

А.И. П.



MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE
LUGANSK PEOPLE'S REPUBLIC
VLADIMIR DAHL LUGANSK NATIONAL UNIVERSITY

Anthropos: Logos and Theos

**(Ὁ ἄνθρωπος:
ὁ Λόγος καὶ ὁ Θεός)**

ISSUE 6

research works digest

Lugansk 2020

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
ЛУГАНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
ЛУГАНСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени ВЛАДИМИРА ДАЛЯ

А н т р о п о с : Л о г о с и Т е о с

**(Ὁ ἄνθρωπος:
ὁ Λόγος καὶ ὁ Θεός)**

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

**Философская антропология
Философия культуры
Философия религии**

ВЫПУСК 6

Луганск 2020

УДК 1(060.55)
ББК 87

Редакционная коллегия:

Главный редактор сборника научных трудов

Исаев Владимир Данилович

доктор философских наук, профессор, почетный профессор университета, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедры мировой философии и теологии Института философии и социально-политических наук Луганского национального университета имени Владимира Даля (г. Луганск, ЛНР).

Члены редакционной коллегии:

- | | |
|-----------------|---|
| Исаев В.Д. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Золотухина Е.В. | - доктор философских наук, профессор, академик Академии гуманитарных наук (г. Ростов, РФ) |
| Шмидт В.В. | - доктор философских наук, профессор (г. Москва, РФ) |
| Липич Т.И. | - доктор философских наук, профессор (г. Белгород, РФ) |
| Сгибнева О.И. | - доктор философских наук, профессор (г. Волгоград, РФ) |
| Проскурина Е.А. | - доктор политических наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Витренко В.А. | - доктор технических наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Муза Д.Е. | - доктор философских наук, профессор (г. Донецк, ДНР) |
| Титаренко С.А. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Атоян А.И. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Лустенко А.Ю. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Нагорный Б.Г. | - доктор социологических наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Шелюто В.М. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Звонок Н.С. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Деревянюк К.В. | - кандидат философских наук, доцент (г. Луганск, ЛНР) |
| Воронкин С.В. | - доктор богословия, протоиерей (Каинская епархия, РФ) |
| Кобылкин Д.С. | - кандидат философских наук, доцент (г. Луганск, ЛНР) |

Ответственный секретарь – Кобылкин Д.С., кандидат философских наук, доцент (г. Луганск, ЛНР)

Научный журнал основан в 2015 году и входит в базу РИНЦ.

Приказ ВАК ЛНР о включении в перечень научных изданий № 310-ОД от 02.03.2020 г.

Рекомендовано к печати Ученым советом Луганского национального университета имени Владимира Даля (Протокол № 9 от 30.04. 2020 г.)

Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского национального университета имени Владимира Даля. Выпуск № 6. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2020. – 348 с.

В сборник вошли научные работы, в которых рассматриваются актуальные вопросы религии, теологии, философии, философской антропологии, философии культуры, этики и эстетики. Статьи отражают появление новых контекстов религиозного, теологического и философского знания и реинтерпретацию классических вопросов философии религии. Сборник рассчитан на научных работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов, студентов.

Материалы сборника печатаются на языке оригинала. Статьи прорецензированы членами редакционной коллегии.

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИОЗНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Исаев В.Д., Пономарев А.В., Кузнецов Д.В.	11
ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ СЕГОДНЯ – АЛМАЗ ИЛИ МУСОР В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА	
Даренский В.Ю.	26
ВОЗРОЖДЕНИЕ РУССКОЙ ТЕУРГИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ	
Мазаненко О.М.	36
К ПРОБЛЕМЕ ТВОРЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ КАК ЭСТЕТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА: ВЫБОР МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ПУТИ	
Писаный Д.М.	50
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ОБЩЕСТВОВЕДЧЕСКОГО ПРИМЕНЕНИЯ ЭТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ФИЛОСОФОВ НОВОГО ВРЕМЕНИ (ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ)	
Рудько В.А.	62
АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ КАРЛОСА КАСТАНЕДЫ	
Цепковская Е.В.	75
НОВЫЙ ОБРАЗ СОВРЕМЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ	
Миргородский А.А.	84
КАТЕГОРИИ «ПРАВО» И «СВОБОДА» В ТВОРЧЕСТВЕ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА	
Кондауров А.С.	93
ОНТОЛОГИЯ КРИЗИСА В КОНТЕКСТЕ ВАРИАТИВНОСТИ КРИЗИСНЫХ МОДЕЛЕЙ	
Стрельникова Н.И.	101
КОНЦЕПЦИЯ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И.А. ИЛЬИНА	

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Исаев В.Д., Звонок Н.С.	111
СИГНАЛ «SOS» ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ	
Шелюто В.М.	120
ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ	
Дервянко К.В., Сабина К.Б.	133
РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	
Захаркив М.Р.	158
ЧЕЛОВЕК ИСТОРИЧЕСКИЙ И ПОСТИСТОРИЧЕСКИЙ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПАРАДОКСЕ	
Плахотник А.Н., Юсеф Ю.В.	166
РОЛЬ ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ БУДУЩИХ ВРАЧЕЙ	
Алексеев Т.А.	174
ПЛАСТИЧНОСТЬ КАК ОДНА ИЗ ФОРМ ВЫРАЖЕНИЯ ТЕЛЕСНОСТИ	
Ищенко Н.С.	183
КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ИНСТРУКЦИЯ ПО СБОРКЕ (НА ПРИМЕРЕ РОМАНА Т. МАННА «ИОСИФ И ЕГО БРАТЬЯ»)	
Кобылкин Д.С.	192
«СМЫСЛ» И «ЗНАЧЕНИЕ» КАК КУЛЬТУРООБРАЗУЮЩИЕ ЭЛЕМЕНТЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ. СТАТЬЯ II	
Кравцов Д.Н.	205
СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ДОНБАССЕ В XVIII –XXI ВЕКАХ В СВЕТЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ЛИЧНОСТИ	
Манасеев Д.Д.	220
ЭСТЕТИКА БЕЗОБРАЗНОГО В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ	
Садовская А.О.	231
АДАПТАЦИЯ МОЛОДЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ НА РЫНКЕ ТРУДА	

Кириллова Ю.Г., Куриная Н.В.	239
СОЦИАЛИЗАЦИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ В УЧРЕЖДЕНИЯХ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ	

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ

Ильченко В.И., Токмачева М.А.	251
ВОЗМОЖНОСТИ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАК СРЕДСТВА ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ ХХІ ВЕКА В ПРОСТРАНСТВЕ ХРИСТОЦЕНТРИЗМА	
Протоиерей Алексей Слюсаренко	271
«НОВОЯЗ» КАК СРЕДСТВО МАНИПУЛЯЦИИ СОЗНАНИЕМ В ТОТАЛИТАРНЫХ СИСТЕМАХ	
Даренская В.Н.	287
ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ ЗООМОРФНОЙ СИМВОЛИКИ В БАСНЯХ Г.С. СКОВОРОДЫ	
Евстратов С.М.	296
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНТОВ, БУДУЩИХ ОФИЦЕРОВ, НА ВОЕННОЙ КАФЕДРЕ ДАЛЕВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА	
Яковенко С.В., Кобылкин Д.С.	310
ФЕНОМЕН ВЕЧНЫХ МУК В ВОЗЗРЕНИЯХ О. АНАТОЛИЯ ЖУРАКОВСКОГО	
Рау И.А., Звонок Н.С.	321
РИТОРИКА ОТЦОВ ЦЕРКВИ В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ	
Назаренко АА.	332
СТАНОВЛЕНИЕ «НОВОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ» В ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ С.Н. БУЛГАКОВА	

CONTENT

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

<i>Isaev V.D., Ponomarev A.V., Kuznetsov D.V.</i>	11
HUMANITIES EDUCATION TODAY - DIAMOND OR TRASH IN HUMAN LIFE	
<i>Darensky V.Yu.</i>	26
THE REVIVAL OF THE RUSSIAN THEURGIC AESTHETICS	
<i>Mazanenko O.M.</i>	36
ON THE PROBLEM OF CREATIVE CONSCIOUSNESS AS AN AESTHETIC PHENOMENON: THE CHOICE OF METHODOLOGICAL PATH	
<i>Pisany D.M.</i>	50
SOME ASPECTS OF SOCIAL RESEARCH APPLICATION OF THE ETHICAL HERITAGE OF PHILOSOPHERS OF NEW TIME (FROM EXPERIENCE OF THE WORK)	
<i>Rudko V.A.</i>	62
THE RELEVANCE OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF CARLOS CASTANEDA	
<i>Tsepkovskaya K.V.</i>	75
RELIGIOUS VIEW OF MODERN SOCIUM	
<i>Mirgorodskiy A.A.</i>	84
THE CATEGORIES «LAW» AND «FREEDOM» IN THE WORKS OF NIKOLAI BERDYAEV	
<i>Kondaurov A.S.</i>	93
CRISIS ONTOLOGY IN THE CONTEXT OF VARIANTIVITY OF CRISIS MODELS	
<i>Strelnikova N.I.</i>	101
THE CONCEPT OF HUMAN TRANSFORMATION IN THE PHILOSOPHY OF I.A. ILYIN	

PHILOSOPHY OF CULTURE

<i>Isaev V.D., Zvonok N.S.</i>	111
«SOS» SIGNAL FOR MODERN PHILOSOPHY	
<i>Shelyuto V.M.</i>	120
TRANSFORMATION OF THE PERSONALITY REFERENCE-POINTS IN THE HISTORICAL PROCESS	
<i>Derevyanko K.V., Sabina K.B.</i>	133
RELIGIOUS CONTRADICTIONS IN RUSSIAN LITERATURE	
<i>Zakharkiv M.R.</i>	158
HUMAN HISTORICAL AND POSTHISTORICAL IN THE CIVILIZATION PARADOX	
<i>Plakhotnik A.N., Yusef Yu.V.</i>	166
THE ROLE OF HUMANITARIAN DISCIPLINES IN FORMING OF PERSONALITY OF FUTURE DOCTORS	
<i>Alekseenko T.A.</i>	174
PLASTICITY AS A FORM OF EXPRESSION OF CORPOREALITY	
<i>Ishchenko N.S.</i>	183
CULTURAL IDENTITY: ASSEMBLY INSTRUCTIONS (BY THE EXAMPLE OF THE NOVEL T. MANN «JOSEPH AND HIS BROTHERS»)	
<i>Kobylkin D.S.</i>	192
«SENSE» AND «MEANING» AS A CULTURAL FORMING ELEMENTS OF SOCIAL LIFE. ARTICLE II.	
<i>Kravtsov D.N.</i>	205
FORMATION AND DEVELOPMENT OF ORTHODOX SPIRITUAL EDUCATION AT THE DONBASS IN THE XVIII-XXI CENTURIES IN THE LIGHT OF PROTECTION OF SPIRITUAL SECURITY OF THE PERSON	
<i>Manaseev D.D.</i>	220
AESTHETICS OF THE UGLY IN POLITICAL MYTHOLOGY	
<i>Sadovskaya A.O.</i>	231
ADAPTATION OF YOUNG SPECIALISTS ON THE LABOR MARKET	

<i>Kyryllova Y.G., Kurinaya N.V.</i>	239
STUDENT YOUTH SOCIALIZATION AT THE INSTITUTIONS OF HIGHER VOCATIONAL EDUCATION	

ACTUAL PROBLEMS OF THEOLOGY

<i>Ilchenko V.I., Tokmacheva M.A.</i>	251
OPPORTUNITIES FOR IMPLEMENTING MODERN CONCEPTS OF HUMANITARIAN EDUCATION AS MEANS OF FORMATION OF PERSONALITY OF THE XXI CENTURY IN THE SPACE OF CHRISTOCENTRISM	
<i>Archpriest Alexey Slyusarenko</i>	271
NEWSPEAK AS A MEANS OF MANIPULATION OF CONSCIOUSNESS IN TOTALITARIAN SYSTEMS	
<i>Darenskaya V.N.</i>	287
THE SPIRITUAL MEANING OF ZOOMORPHIC SYMBOLISM IN THE FABLES OF G.S. SKOVORODA	
<i>Evstratov S.M.</i>	296
SPIRITUALLY-MORAL EDUCATION OF FUTURE OFFICERS AT THE MILITARY DEPARTMENT OF THE UNIVERSITY	
<i>Yakovenko S.V., Kobilkin D.S.</i>	310
THE PHENOMENON OF ETERNAL TORMENT IN THE VIEWS OF THE PRIEST ANATOLY ZHURAKOVSKY	
<i>Rau I.A., Zvonok N.S.</i>	321
RHETORIC OF THE CHURCH FATHERS IN CHRISTIAN CULTURE MIDDLE AGES	
<i>Nazarenko A.A.</i>	332
THE FORMATION OF THE «NEW RELIGIOUS CONSCIOUSNESS» IN SPIRITUAL BIOGRAPHY S.N. BULGAKOVA	



РЕЛИГИОЗНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 130.2:159.023.36


Исаев В.Д., Пономарев А.В., Кузнецов Д.В.

ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ СЕГОДНЯ – АЛМАЗ ИЛИ МУСОР В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА?

В статье изучаются причины дегуманизации и дегуманитаризации современного образования, суть указанных процессов рассматривается в категориях диалектики цивилизации и культуры, анализируется пространство квазикультуры с точки зрения его античеловеческой императивности. Вводятся новые понятия, с помощью которых предпринимается попытка увидеть новые аспекты и явления деструкции культуры и замещения ее квазикультурой. Намечаются контуры возвращения в практику образования и воспитания роли и значения культуры и комплекса гуманитарных наук.

Ключевые слова: *культура, квазикультура, образование, цивилизация, гуманитарность, педагогический императив субъектности, когнитивный диссонанс в образовании, философия, психология, теология.*

В эпоху модерна и постмодерна укрепилась традиция цивилизационным образом отождествлять все науки, и в первую очередь науки о человеке, лишь как идеологическое оправдание социальных несправедливостей. В итоге в этой же традиции гуманитарное знание стало рассматриваться в лучшем случае как незначительная часть культурного пространства, но вовсе не обязательная часть. И сегодня среди гуманитариев, особенно в среде осуществляющих гуманитарное образование, существует два типа людей: одни катят телегу мира, а другие бегут рядом и во все горло кричат: «Боже! Куда этот мир катится?!»... Эти, последние, представляют действительно мусор, отходы гуманитарного образования, но соответствующее-то отношению в социуме ко всему



гуманитарному пространству! Об этом и разговор: сегодня гуманитарное образование – бриллиант или мусор, наше благословение или проклятие?!...

Вначале определим, что находится в основе подлинно гуманитарного знания и образования, а не его видимости. Такой собственной основой гуманитарного пространства (единства гуманитарных наук и, соответственно, мировоззренчески ориентированного образования и воспитания), на наш взгляд, являются **диалектика и язык**.

О диалектике. Дело в том, что в реальном образовании, и тем более в воспитании, диалектика как методология, как мировоззрение устранена и как методология и как мировоззрение, поскольку она, диалектика, как бы дискредитировала себя марксизмом и советизмом. Между тем, кто учил диалектику по Гегелю, кто не хвастался тем, что учил диалектику не по Гегелю, знает что

«Жизнь полна противоречий:

Кто - в тюрьме, а кто - далеке,

Кто - на воле, кто - в больнице,


Кто - пожизненно в темнице,

Но смешон всегда лишь тот,

Кто оковы - сам куёт...» (Вера Великих)...


Хорошо сказано, только это чаще всего не смешно, а болезненно и трагично, особенно тогда, когда вдруг понимаешь, что такой «смешной» человек никогда не согласится понять, что он на самом деле делает!.. Если... Если только не удосужится раскрыть Гегеля, или хотя бы познакомиться с диалектикой.

Диалектическое мышление связано с умением видеть мир *системно*, системно его анализировать и действовать. Между тем А.М. Пятигорский справедливо отмечал: современное общество стало социально фрагментированным, и поэтому невозможно сегодня создание модельной *системы* образования, тем более, что как раз современное гуманитарное образование переживает именно системный кризис [1]. Вне диалектического подхода, вне умения пользоваться диалектикой как методом познания и анализа невозможно справиться с теми противоречиями, которыми полнится сегодня человеческое бытие. Элиминация философии как инструмента диалектического анализа и мышления из образования, а из гуманитарного в первую очередь, привела к тому, что диалектическая по своей сути проблема противоречий стала темой многочисленных психологических исследований, когда умение видеть, не бояться и идти навстречу противоречиям, поскольку как писал Э.В. Ильенков, встреча с противоречием означает, что вы точно увидели



подлинную объективную реальность и теперь в состоянии найти верный объективный путь разрешения противоречивой проблемы, встретившейся вам, и не впасть в субъективность страха и истерики перед увиденным противоречием. Не бежать противоречий, а искать их и идти бесстрашно им навстречу. Психологи же учат лишь тому, как успешно не бояться и избегать, по крайней мере внутри себя, этих противоречий – так хоть и не диалектично, зато спокойней.

Если говорить об образовании вообще с диалектических позиций, то следует прежде всего поставить вопрос: кто главные действующие лица в этом процессе? – Это преподаватель или студент? Вообще, если игнорировать принцип Питера, то вузы организуются и существуют для того, чтобы обучать и воспитывать (или: воспитывать и обучать!) студентов. Если это так, если исходить из того, что главной фигурой в вузе является не только преподаватель, но и студент, тогда позволительно будет спросить: что в эпоху «цифровой» революции и безграничности современного дигитального пространства должен в своих лекциях и семинарских занятиях дать студенту преподаватель, чтобы оставаться в логике не только цивилизационного поля (образования), но и не выпасть из логики культурного поля (воспитания) [2]? Здесь мы подходим к одному из главных вопросов о формах и содержании современного, именно современного образования в высшей школе. Думается, что в данном случае, если вести речь о новых подходах к методологии и методике построения учебных курсов, это должен быть единый *педагогический императив субъектности* построения всех кусков: *преподаватель должен преподавать СВОЕ отношение к излагаемым проблемам* – сообщать таким образом информацию, которую студент не найдет ни на одном сайте. Решить задачу успешного воплощения в преподавании принципа педагогического императива субъектности, или следования изложенному принципу педагогической императивности, можно лишь через диалектическое разрешение противоречия «личность Преподавателя – личность Студента». Поясним это утверждение. Дело в том, что личности и одного, и другого представляют противоречивое единство внутреннего и внешнего человека, когда наш внешний человек тяготеет к цивилизационному пространству, а внутренний – к культурному. Так что элиминация, или лучше сказать – декультуризация через дегуманитаризацию образования автоматически лишает образовательный процесс субъектности. Происходит расчеловечивание и студента и преподавателя, которое легко поддается цифровизации. Внутренний человек становится в лучшем случае обременительным дополнением к учебному процессу. Между тем Апостол Павел в своих посланиях




несколько раз употребляет термин «внутренний человек» (2 Коринфянам 4:16; Ефессянам 3:16). В послании к Римлянам 7:22-23), где говорит: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию; но в членах моих вижу иной закон». «Внутренний человек» – это еще один способ описания духовной составляющей человека. «Внешний человек», напротив, является нашей видимой, наружной составляющей. Душа является центром личности нашего существа, из которого действуют наш ум, воля и эмоции. В своей душе мы выбираем повиноваться похотям своей плоти или же желаниям Святого Духа (Галатам 5:16-17; Римлянам 8:9; Марка 14:38). Душа человека – это «зал суда», где принимаются жизненно важные решения. Это место самообеспечения и источник таких черт характера, как уверенность в себе, жалость к себе, своекорыстие и самоутверждение. Душа человека (как студента, так и преподавателя) крепнет только в пространстве культуры, а паролем на вход в нее является как раз гуманитарная составляющая образования.

Именно через наши души осуществляется связь поколений, которая также обнаруживает еще одно диалектическое противоречие: вечную проблему отцов и детей. Нешуточная ссора между семьями Монтеки и Капулетти оборачивается опять-таки трагедией отцов и детей. И шекспировское «нет повести печальнее на свете...» вызывает в памяти истинно русское и истинно философское, а значит и всеобщее, описание трагической судьбы наших душ, разрываемых императивами цивилизации и культуры. Вспомним:

*Увы! На жизненных браздах
Мгновенной жатвой поколенья,
По тайной воле провиденья,
Восходят, зреют и падут;
Другие им во след идут...
Так наше ветреное племя
Растет, волнуется, кипит
И к гробу прадедов теснит.
Придет, придет и наше время,
И наши внуки в добрый час
Из мира вытеснят и нас...*

Эти пушкинские строки как раз говорят о вечном и объективном противоречии, вдохновляющем нас и на радость, и на отчаяние. Но сегодня обращение к этому образу проявляет еще проблемы, рождающиеся уже нашим временем: 1) А «во след» ли идут новые поколения? 2) Они растут, волнуются или кипят? В каком состоянии они собираются «вытеснить» нас? 3) В добрый или не добрый час это случится? – Нас вытеснят или



выгонят? Поколение «бумера» сменилось поколением, в котором нет героев. И в это время, когда приходится заглянуть молодому человеку внутрь себя, перед ним возникает мучительный вопрос. Мучительный от того, что он не может его сформулировать, и он не знает того, что он уже давно сформулирован: «Кто я? – Тварь дрожащая, или право имею?!»

О языке. Времена нашего хотения «быть как в Европе» сопровождалось оправданием всех действий либеральной борьбой за «права человека». Поэтому на будоражащий подсознание вопрос Раскольников сегодня отвечает не без ехидства «Имеешь... Имеешь ты свои права!». Только... Только что толку в твоём понимании прав, если не можешь оформить в слова эти свои ощущения. Известный журналист Владимир Соловьев так недавно оформил это обстоятельство в следующем наблюдении *«В старых выпусках пожилые люди говорят по-русски значительно хуже, чем молодые. Такая прямо хрестоматийная деревня – в ударениях, грамматических формах, простонародной лексике. А вот молодые говорят замечательно, как по писаному.*

В современных шоу – все ровно наоборот. Молодежь поголовно, просто все до единого (!) говорят «подумал то, что», «сказал то, что» (эта вот идиотская форма «то, что» вместо «что» - вообще бич какой-то), «евонный», «еенный». А их родители в той же студии удивительным образом говорят складно, грамотно, легко выражают свои мысли классическим русским языком [3]. Роль грамотности в самом широком смысле – от умения четко формулировать мысли до умения ясно и по возможности однозначно выражать свои цели и оценки – очень важна и для преподавателя, и для студента. Язык становится важнейшей, жизненно важной, составляющей не только жизни, но и выживания человека в современных цивилизационных и культурных обстоятельствах. В языке в любом случае проявляется не только грамотность, но и стиль мышления человека, который уже напрямую зависит от того, насколько этот человек погружен в поле культуры. Живет язык – живет культура; живет культура – живет язык. «Как кто говорит, так и думает» – и действует, добавим мы. В 1956 г. Вадим Шефнер написал знаменитое стихотворение о значении слова в жизни человека:


Словом можно убить, словом можно спасти,

Словом можно полки за собой повести...

Есть слова – словно раны, слова – словно суд, -


С ними в плен не сдаются и в плен не берут...

Но задолго до этих слов апостол Иаков сказал: *«Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело»* (Иак. 3;2). Здесь в сущности речь идет о том, что язык культуры может обуздывать




эгоистические императивы цивилизации. Таким образом, слово открывает нам путь в вечность... а куда далее?! Ответ дает Сам Христос: «За всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься» (Мф. 12: 36). Так **соединяются в пространстве нашей темы культура, слово, цивилизация, временность и вечность**. Осознание связанности их и границы между ними – Страшный Суд.

Сейчас человечество переживает острейший кризис в связи с эпидемией коронавируса. Что следует делать во время болезни? Есть прекрасный пример успешной и действительно необходимой и человеку, и обществу работы в это время. Вячеслав Иванов, например, вспоминал: *«Неожиданно я надолго заболел. Был подвижный ребенок, гонял на роликах, в один день я заболел – и на два года меня привязали к кровати. Отцовская библиотека открывала мне мир. Было время **прислушаться к себе и к своему внутреннему человеку**... В результате я вырос с чувством внутренней свободы»* (выделено нами – авт.)[4]. Всеобщая беда, и тем более всеобщая болезнь, и требует, и предоставляет возможность открыть в себе своего внутреннего человека и научиться с ним вести диалог, обрести умение выражать словами суть и цели этого диалога. Для этого мы должны вырабатывать (воспитывать в себе) потребность принимать в своего внутреннего человека культуру. Что означает понятие «принимать»? Еще в 1983 г. А.В. Петровский суть освоения культуры конкретным человеком означил как **«формирование потребности человека быть представленным в бытии других людей посредством впитывания в свое бытие потребностей и проблем этих других людей»** (выделено нами – авт.)[5]. Вот эта «представленность» себя в бытии другого, эта потребность быть представленным, эта способность и потребность проблемы других людей впитывать в себя как свои собственные, может быть воспитана в человеке только на основе культуры, которая составляет единственную благодатную почву для прорастания в нашей душе такой потребности. Д. Евстафьев говорит об утере социальной связности в социуме как главной современной уязвимости государства со стороны глобализации и ее сторонников. Но связанность в социуме существует в двух ипостасях. Связанность, продуцируемая культурой, и связанность, которая – суть цивилизационных отношений. Опять-таки мы возвращаемся к утере способности большинства современных идеологов рассуждать диалектически и не понимать природы другой связанности – основанной на культуре. Это точно и сформулировал Дмитрий Евстафьев: *«Глобализация не предусматривала никакого качественного, если хотите, структурного развития вообще, сконцентрировавшись на количественной стороне*




вопроса. И это было, вероятно, главной ошибкой идеологов глобального мира, посчитавших, что социальное «качество», определявшееся этноконфессиональной и социокультурной базой, адаптируется к новым количественным уровням потребления само, стирая различия идентичностей» [6]. Именно такое свойство современного ума, заточенного на либерализм и глобализацию, понимаемую как «СШАнизацию» мира, характерно для социума, в основе своей погруженного в пространство цивилизации. Поэтому-то такая социальная связанность, «...этот несостоятельный мир, основанный на потреблении всего – от товаров до ощущений, уходит безвозвратно, и речь уже не идет о том, что он когда-либо вернется» [7]. Мир уходит, но его личностный образ, вочеловеченный в потребностях и мотивации, остается, так что значимость расхожего выражения «это **твои** проблемы» продолжает разрушать эту хрупкую цивилизационную связанность и продуцировать в наше сознание «другого» как обузу. Следовательно, и значение гуманитарных наук и в сознании преподавателя, и в сознании ученика остается лишь в качестве средства «без принужденья в разговоре коснуться до всего слегка» и «хранить молчанье в важном споре», – эту стихийную тенденцию уловило и государство, и «демократия» и продолжают пытаться сохранить связанность лишь цивилизационными методами – правом и идеологией. Между тем оно, это важнейшее условие нашего существования, возможно созидать только в культурном пространстве, когда **связанность постоянно превращается в высшую форму своего бытия – любовь**. Что сказал Христос? «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13: 35). Господь наш Иисус Христос оставил нам две основные заповеди, на которых основан весь Закон Божий, а именно – заповеди о любви: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим. Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22,37 и 39). Что же есть любовь? Святые Отцы дают такое определение: Бог есть Любовь. Значит, **вся любовь всего мира есть Бог**. Поэтому культура имеет своим центром Бога, так что игнорирование культуры вольно или невольно индуцирует распад социальных связей, ненависть, разрушает устойчивость мира и провоцирует войны.

Как же мы в нашей традиции усваиваем знания о культуре? Присмотримся к наблюдению, высказанному более 150 лет назад. «Началом и причиной медленности наших успехов в просвещении была та самая **быстрота**, с которою **Россия приняла наружную форму образованности...** без всякого основания, без всякого напряжения **внутренней силы**» (выделено нами – авт.) [8]. Сейчас также нас




преследует желание быстро решить все проблемы, причем за счет внешних сил. Но их «напряжение» требует, чтобы мы принимали условия игры этих внешних сил, а в итоге получаем результат прямо противоположный желаемому. В совсем недавнем докладе Александр Неклесса справедливо отметил, что «у нас чаще всего обсуждается интеллектуальный капитал, который как-то гипертрофирован, хотя тот же человеческий капитал гораздо важнее. В России же особую роль играет социальный капитал, и мы понимаем почему. **А вот культурный капитал воспринимается как некий гарнир к основному блюду, хотя без него ни человеческий, ни интеллектуальный капитал толком не заработают**» [9]. В практике нашего образования приоритетность совсем иная: сначала «человеческий капитал», затем интеллектуальный и напоследок – культурный. Над всеми нашими усилиями, над всеми нашими действиями царят прагматизм и стремление экономить как раз на культурном капитале. Сравните с такими мыслями директора Инновационного центра «Технологии современного образования», кандидата технических наук, эксперта Совета по образовательной политике при Комитете по образованию Правительства Санкт-Петербурга. Д.Д. Рубашкина: *«...не надо «грузить» всех детей ненужными премудростями, которые им никак в жизни не пригодятся. Нет смысла тратить бюджетные деньги... А тем, кто выдающихся талантов не проявляет, а просто хочет для себя чего-то большего, чем сейчас способна дать школа, мы можем в интересах социальной стабильности сказать: «Это ваши проблемы!»... На самом деле, разумеется, геометрия изучалась столь подробно не ради практического применения. Евклид в своих «Началах» предоставил нам прекрасную образовательную модель для развития логики... Вообще-то логика как наука, позволяющая оперировать суждениями и умозаключениями, – это раздел философии. Но философии школьников не учат*». И студентов тоже, – добавим мы (выделено нами – авт.) [10].

Нынешнее поколение – это студенты, молодежь, которая считает культуру – обузой. История этого восприятия культуры уходит в наше недавнее прошлое. Сегодняшняя молодежь – дети и внуки того поколения, которое испытало на себе удары стенобитных машин – слоганов, придуманных либерально-ориентированным мышлением. Первым был слоган «культ личности» как понятие, олицетворявшее запустивших его в общественное сознание всё невозможное, ужасное, всё зло, которое только можно было вообразить себе: «Сталин», затем цепочка продолжилась – «Советская власть» – социализм – планирование – государство, аукнулись эти удары лингвоагрессивных идеологов падением (распадением) СССР. Эта разрушительная работа главной разрушительной идеологемы



подкреплялась ей сопутствующими ударами: ГУЛАГ – СССР – 37 год – Берия – тоталитаризм – государство – милитаризм (чрезмерная и совсем не нужная армия); «Аврора» не стреляла – Павлик Морозов – предатель, Зои Космодемьянской не было – Александр Матросов, Николай Гастелло – не герои. Появляется в этом ряду слово «*ПЕРЕСТРОЙКА*» – вовсе уж не такое безобидное и идеологически далеко не нейтральное: чтобы перестроить что-то, надо что-то сломать. Перестроить планировку – значит сломать стены, иногда и несущие. Вся эта лингвоагрессивная система подкреплялась важнейшей идеологемой «ИНОГО НЕ ДАНО». Смысл этого бесконечно повторяющегося утверждения (а именно в это время баснословно вырастают тиражи либеральных изданий – «Московский комсомолец», «Огонек», «ЛГ» и множества других) [11]. Возникает вопрос: что же происходило в головах людей, которые должны были осуществлять перестройку?! Ответ: либо их сознание трансформировалось в лицемерное, либо оно подверглось тому, что называется когнитивным диссонансом [12]. Что же может создать ученый, пораженный когнитивным диссонансом? – В лучшем случае идеологию одобрения происходящего, но никак не истину. Чему может научить учитель, преподаватель, который тоже переживает это состояние? Только, исключив способность критически воспринимать прочитанное, сознательно или неосознанно (здесь уж все зависит от степени профессионализма) заменять гуманитарное в своем сознании квазигуманитарным, т. е. **квазикультурой** [13]. В квазикультуре философия, диалектика и язык стоят на обочине. Главное в ней – культурное по форме оправдание жестокости и супериндивидуализма цивилизационных оношений. – Свойства личности, которые возвеличиваются после дискредитации социалистических ценностей. Для этого в сознание вводится новая инъекция лингвовирусного словосочетания: «Если ты такой умный, то почему ты такой бедный?!». На фоне когнитивного диссонанса человек не в состоянии что-либо возразить, он вынужден признать, что действительно все богатые умные, а все бедные – дураки. Не так давно Чубайс об этом прямо заявил. Призывы «обогащайтесь», «берите суверенитета сколько сможете», «чем больше богатых, тем богаче страна» не только воздействовали на мораль, но заставили пересмотреть ее содержание в понятиях квазикультуры, когда все моральные, культурные, философские смыслы и ценности вынужденно меняются на противоположные, сохраняя при этом на словах внешнюю благопристойность. Квазикультура создает пространство, в котором уже нельзя назвать Александра Матросова героем, не получив обвинений в ретроградстве, революционным, главным хештегом становится рынок как основа квазикультуры.



В таких условиях и происходит «реформа» образования, превращающая гуманитарность в обузу, в мусор. Так появляется поколение, для которого расчеловечивание – это то, что чувствуют преподаватели и не понимают студенты, потому что норму заметить трудно. Привыкли к загрязненному воздуху и воде, считают, что так и должно быть, это нормально. Все относительно – это единственная философия жизни всей! Гоголь писал: «Нет уз святее товарищества». Оказалось есть! – Исчезло и слово «товарищ», и слово «Мы» заменилось словом «Я». В этом квазикультурном пространстве вне логики вечности, присущей пространству культуры, все становится зыбким.

«Кто знал, что окажутся истины зыбкими?»

Чего же смеешься ты, мстя и карая?

Ведь я ошибался твоими ошибками,

Восторженно слово твоё повторяя!»», - писал Расул Гамзатов. И тут же говорил о самой главной опасности такого состояния душ:

«Если вдруг и я металлом стану,


Не чеканьте из меня монет.

Не хочу брэнчать ни в чьих карманах,

Зажигать в глазах недобрый свет».

Но из душ стали чеканить монеты, а в глазах все у большего числа людей стал зажигаться недобрый свет. Так что теперь родители говорят детям: мы не знаем, как вам поступать, вы больше нас знаете. Произошла инверсия поколений в смысле знаний и представлений о ценностях. Если гуманитарность сегодня мусор, то либерально исповедуемая свобода как свобода для «Я» означает не только конец русской души, основанной на общинных интересах и широте мироощущения. Вместе с превращением культуры в квазикультуру, а гуманитарности – в обертку для прагматизма, по-видимому, сбывается мечта одного из героев Достоевского о том, что слишком широк русский человек, надобно его сузить. Печальнее всего то, что в таком «сужении» участвует дегуманизированное образование, да еще в добавок ко всему разведенное с воспитанием. В итоге появляются «новые» критерии счастья – это «удовлетворенность жизнью», «ментальное благополучие», «экзистенциальное благополучие», «благосостояние» – как видим, критерии весьма паллиативные и относительные.

Выводы. Прежде чем мы будем в состоянии предложить какой-либо конструктивный, т.е. результативный выход по разрешению проблемы дегуманизации образования на фоне «геологизации сферы цифровых коммуникаций» [14]. Сформулируем возможность такого выхода в самом общем виде. Таких выходов по меньшей мере два.



1-й революционный: пойти в дегуманитаризацию еще дальше и глубже, полностью избавиться от культуросодержащих элементов и обстоятельств нашей жизни, совершить (или успешно окончить?!) «антропологическую революцию», целью и результатом которой являются новые правила жизни в новых житейских обстоятельствах, центром которых окажется «человек – компетентный эгоист» (Адам Смит).

2-й выход состоит в том, чтобы **сохранить личность** через гуманитаризацию образования и примат культуры в жизни социума. Другими словами, сохранить качества человека в человеке. Суть этих качеств: религиозное сознание, культура вместо квазикультуры, гуманитаризация, гуманизация, покаяние, метанойя, руководствуясь пониманием того, что человек – Божье творение *«по образу и подобию»*.


Методологию дальнейшего изменения образования через реализацию именно второго выхода сформулируем в виде вопросов, на которые необходимо ответить, прежде чем начинать осуществлять такие преобразования.

1-й вопрос. Что мы должны иметь в результате наших действий в области воспитания и образования как гармонизированного учебного процесса? В чем состоит цель как главный ориентир наших усилий. – **а)** Это ЛИЧНОСТЬ, а значит, человек развивающийся по вертикали спасения на пути к Господу: **«Я емь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня»** (Евангелие от Иоанна 14: 6). В этом случае в становлении личностных качеств человека должно обязательно присутствовать: воспитание + культура + религия + семья + детство, и ведущими науками в этом случае оказываются философия и теология.

б) Или это ИНДИВИД, а значит, человек «горизонтален» с ориентацией на выгоду, полезность, квазикультуру + оправдание господством цивилизационных отношений превращения человека в функцию на основе сформировавшихся компетенций. + «Минус» культура, метафизика, язык (как родной дом). При этом ведущими науками оказываются психология (как локальная философия, исполняющая роль квазифилософии) и политология (играющая роль квазитеологии).

2-й вопрос. Каким человеком будет выпускник. Дело не только просто в компетенциях, компетенциях специалиста, умеющего обращаться с ножом: умеет ли он точить нож, резать им, колоть и т. д. **Речь о другом:** будет ли он ножом резать колбасу, свинью... или человека.

3. И третий вопрос. В мотивационную платформу образования, если вести речь о возвращении гуманитарности статуса «алмаза», входит наиважнейший вопрос: **Каким я предстану перед Богом?** Что я Ему скажу? Готовит ли именно к этому гуманитарное образование. Не случайно



так заинтересованно и остро идет обсуждение предложения о включении в Конституцию РФ упоминания о Боге. Спор по существу ведется между теми, кого искренне и глубоко волнует ЭТОТ вопрос в качестве мотивационного императива в поисках человеческого в человеке или тех, кто считает главным вопросом Раскольникова : «Тварь я дрожащая или право имею?!».

Л и т е р а т у р а

1. «Глобальные проблемы образования: социально-философский аспект» – Прочитана Александром Пятигорским в Академии народного хозяйства 29 сентября 2008 г. : [Электронный ресурс] – URL: <https://oblako-media.ru/behold/sSBJIAi1dwI/globalnyie-problemi-obrazovaniya-sotsialno-filosofskiy-aspekt/>

2. По нашему мнению, культура – это пространственно-временной способ жизнедеятельности человека с альтруизм-центром "мы", обслуживаемым цивилизацией и разворачивающийся в логике вечности. Пространственно-временной способ жизнедеятельности человека с эго-центром "я", обслуживаемым техникой и технологией и разворачивающимся в соответствии с логикой истории, мы называем цивилизацией.

3. Владимир Соловьев. «Телеграмм-канал» передача от 4.04.2020.

4. Иванов Вячеслав. Разум как оправдание истории. Размышления и цивилизации. Подбор, комментарии подготовка к печати В.Ярошенко // Вестник Европы. – 2017. – № 49.

5. Петровский А. В. Личность. Деятельность. Коллектив. – М.: Издательство политической литературы, 1982. – 256 с. – (Над чем работают, о чем спорят философы). : [Электронный ресурс] – URL: <http://psychlib.ru/inc/absid.php?absid=14507>


6. Дмитрий Евстафьев. Пандемия коронавируса: путь туда, но не обратно // Эксперт. – №15(1149) : [Электронный ресурс] – URL: <https://expert.ru/expert/2020/15/pandemiya-koronavirusa-put-tuda-no-ne-obratno/>

7. Там же.

8. Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России. : [Электронный ресурс] – URL: http://dugward.ru/library/venevitinov/venevitinov_o_sostoyanii.html.

9. Неклесса Александр. Приватизация будущего. Движение к новой семантике, концепции и практике мира. : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.politstudies.ru/article/5645>.

10. Рубашкин Дмитрий. Вторая задача образования // Дружба народов. – 2016. – №11. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.intelros.ru/readroom/druzhiba-narodov/d11-2016/31589-vtoraya-zadacha-obrazovaniya.html>.



11. Мы не приводим здесь список всех изданий и огромного количества статей, которыми можно подкрепить эти утверждения, из-за действительно невероятного их количества. Каждый может посмотреть советскую прессу 1986 – 2006 гг. и легко убедиться в том, как активно внедрялось в сознание людей, что иного не дано, как забыть свою историю и все достижения во имя народа советского периода.

12. Под когнитивным диссонансом понимают состояние психического дискомфорта, которое вызывается столкновением конфликтующих идей внутри человека. В соответствии с Леоном Фестингером, человек, столкнувшийся с когнитивным диссонансом, будет стремиться максимально снизить уровень несоответствия своих идей. Пока он этого не сделает, он будет находиться в нестабильном психическом состоянии. Как пример, когнитивный диссонанс возникает, когда вам предстоит сдать сложный экзамен, а вы совсем к нему не готовитесь. В такой ситуации с приближением экзамена напряжение будет только возрастать. : [Электронный ресурс] – URL: https://yandex.ru/q/question/health/chto_takoe_kognitivnyi_dissonans_acf406bf/?utm_source=yandex&utm_medium=wizard&answer_id=908fd9a5-e3bb-4d92-880f-333f23617ae8.

13. Под квазикультурой мы понимаем конфигурацию социума, содержащего элементы традиционной культуры, но по форме выстроенной как цивилизация, когда духовные и вообще культурные ценности приобретают статус якобы- (квази-) ценностей и работают на эгоистические и телесные потребности человека – его внешнюю личность.

14. Щипков Александр. Цифровая Плерома // Международный литературный клуб «Омилия» : [Электронный ресурс] – URL: <https://omiliya.org/article/cifrovaya-pleroma>.

References

1. «Global`ny`e problemy` obrazovaniya: sotsial`no- filosofskij aspekt» – Prochitana Aleksandrom Pyatigorskim v Akademii narodnogo khozyajstva 29 sentyabrya 2008 g. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://oblakomedia.ru/behold/sSBJIAi1dwl/globalnyie-problemi-obrazovaniya-sotsialno-filosofskiy-aspekt/>

2. Po nashemu mneniyu, kul`tura – e`to prostranstvenno-vremennoj sposob zhiznedeyatel`nosti cheloveka s al`truizm-czentrom "my`", obsluzhivaemy`m czivilizacziej i razvorachivayushhijsya v logike vechnosti. Prostranstvenno-vremennoj sposob zhiznedeyatel`nosti cheloveka s e`go-czentrom "ya", obsluzhivaemy`m tekhnikoj i tekhnologiej i razvorachivayushhimsya v sootvetstvii s logikoj istorii, my` nazy`vaem czivilizacziej.

3. Vladimir Solov`ev. «Telegramm-kanal» peredacha ot 4.04.2020.

4. Ivanov Vyacheslav. Razum kak opravdanie istorii. Razmy`shleniya i czivilizaczii. Podbor, kommentarii podgotovka k pechati V.Yaroshenko // Vestnik

Evropy` . – 2017. – № 49.

5. Petrovskij A.V. Lichnost`. Deyatel`nost`. Kollektiv. – M.: Izdatel`stvo politicheskoy literatury`, 1982. – 256 s. – (Nad chem rabotayut, o chem sporyat filosofy`). : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://psychlib.ru/inc/absid.php?absid=14507>

6. Dmitrij Evstaf`ev. Pandemiya koronavirusa: put` tuda, no ne obratno // E`kspert. – №15(1149) : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://expert.ru/expert/2020/15/pandemiya-koronavirusa-put-tuda-no-ne-obratno/>

7. Tam zhe.

8. Venivitinov D.V. O sostoyanii prosveshheniya v Rossii. : [E`lektronny`j resurs] – URL: http://dugward.ru/library/venevitinov/venevitinov_o_sostoyanii.html.

9. Neklessa Aleksadr. Privatizacziya budushhego. Dvizhenie k novoj semantike, koncepczii i praktike mira. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.politstudies.ru/article/5645>.

10. Rubashkin Dmitrij. Vtoraya zadacha obrazovaniya // Druzhba narodov. – 2016. – №11. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.intelros.ru/readroom/druzhba-narodov/d11-2016/31589-vtoraya-zadacha-obrazovaniya.html>.

11. My` ne privodim zdes` spisok vsekh izdaniy i ogromnogo kolichestva statej, kotory`mi mozjno podkrepit` e`ti utverzheniya, iz-za dejstvitel`no neveroyatnogo ikh kolichestva. Kazhdy`j mozhet posmotret` sovetskuyu pressu 1986 – 2006 gg. i legko ubedit`sya v tom, kak aktivno vnedryalos` v soznanie lyudej, chto inogo ne dano, kak zabyt` svoyu istoriyu i vse dostizheniya vo imya naroda sovetского perioda.

12. Pod kognitivny`m dissonansom ponimayut sostoyanie psikhicheskogo diskomforta, kotoroe vy`zy`vaetsya stolknoveniem konfliktuyushhikh idej vnuti cheloveka. V sootvetstvii s Leonom Festingerom, chelovek, stolknuvshijsya s kognitivny`m dissonansom, budet stremit`sya maksimal`no snizit` uroven` nesootvetstviya svoikh idej. Poka on e`togo ne sdelает, on budet nakhodit`sya v nestabil`nom psikhicheskome sostoyanii. Kak primer, kognitivny`j dissonans voznikaet, kogda vam predstoit sdат` slozhny`j e`kzamen, a vy` sovsem k nemu ne gotovites`. V takoj situaczii s priblizheniem e`kzamena napryazhenie budet tol`ko vozrastat`. : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://yandex.ru/q/question/health/chto_takoe_kognitivnyi_dissonans_acf406bf/?utm_source=yandex&utm_medium=wizard&answer_id=908fd9a5-e3bb-4d92-880f-333f23617ae8.

13. Pod kvazikul`turoj my` ponimaem konfiguracziyu socziума, soderzhashhego e`lementy` tradicijnoj kul`tury`, no po forme vy`stroennoj kak czivilizacziya, kogda dukhovny`e i voobshhe kul`turny`e czennosti priobretayut status yakoby`- (kvazi-) czennostej i rabotayut na e`goisticheskie i telesny`e potrebnosti cheloveka – ego vnesnyuyu lichnost`.

14. Shhipkov Aleksandr. Czifrovaya Pleroma // Mezhdunarodny`j literaturny`j klub «Omiliya» : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://omiliya.org/article/cifrovaya->



pleroma.

Isaev V.D., Ponomarev A.V., Kuznetsov D.V. HUMANITIES EDUCATION TODAY - DIAMOND OR TRASH IN HUMAN LIFE

The article discusses the causes of dehumanization and dehumanization of modern education, the essence of these processes is considered in the categories of the dialectics of civilization and culture, the space of quasi-culture is analyzed from the point of view of its anti-human imperative. New concepts are introduced, with the help of which an attempt is made to see new aspects and phenomena of the destruction of culture and its replacement with quasi-culture. The outlines of the return to the practice of education and upbringing of the role and significance of culture and the complex of humanities are outlined.

Key words: culture, quasi-culture, education, civilization, humanitarianism, pedagogical imperative of subjectivity, cognitive dissonance in education, philosophy, psychology, theology.


Исаев Владимир Данилович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honored Worker of Education of the LPR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

Пономарев Александр Владимирович – протоиерей Александр, магистр-аналитик религиоведения, аспирант кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Ponomarev Alexander Vladimirovich – Archpriest Alexander, master-analyst in religious studies, graduate student of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

Кузнецов Денис Владимирович – архимандрит Варфоломей, магистр-аналитик теологии, аспирант кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».



Kuznetsov Denis Vladimirovich - Archimandrite Bartholomew, the master-analyst of theology, graduate student of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

E-mail: vd.isaev@gmail.com.

Рецензент: **Лустенко Андрей Юрьевич** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г Луганск.

УДК 1(091) : 7.01


Даренский В.Ю.

ВОЗРОЖДЕНИЕ РУССКОЙ ТЕУРГИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ

Статья посвящена анализу книги очерков Л.В. Довыденко «Жертвенное сияние современной русской мысли» (2019) как примера возрождения традиции русской теургической эстетики. В общем смысле художественная теургия понимается как разновидность со-работничества человека с Богом по преобразению тварного мира с целью спасения души. Данная книга, рассмотренная как смысловое целое, дает читателю яркую и глубокую философию Родины, художественного слова и путей преобразования человеческой души. Сущностным признаком подлинного искусства, согласно концепции Л.В. Довыденко, является внутреннее преобразование человека – посредством соединения в душе родного и вселенского, вечного и мгновенного, любви и жертвы, Божиего замысла и свободной воли человека.

Ключевые слова: *эстетика, теургия, Россия, поэзия, преобразование.*

Введение. Современное возрождение традиций русской классической философии все больше проникает и в сферу эстетической теории. «Знаковым» в этом отношении является творчество В.В. Бычкова, возродившего парадигму «теургической» эстетики православного любомудрия. Как отмечается в его книге «Русская теургическая эстетика» (2007), этой парадигме присущ «эсхатологический подход к художественному творчеству, т. е. понимание художника как боговдохновляемого теурга, призванного выйти за пределы искусства и




начать творить самую жизнь людей и всё бытие по эстетическим законам. Основные ее принципы: метафизический смысл красоты, всеобъемлющий символизм, духовность, художественность, софийность искусства» [2, с. 742], что в целом и обозначается термином «теургизм». *В общем смысле художественная теургия – это разновидность со-работничества человека с Богом по преобразению тварного мира с целью спасения души.*

Среди новейших работ на эту тему стоит выделить книгу очерков Л.В. Довыденко «Жертвенное сияние современной русской мысли» (2019), которая построена как собрание откликов автора на важные произведения современной русской литературы. Книга Лидии Довыденко, рассмотренная как смысловое целое, дает читателю яркую и глубокую философию Родины, художественного слова и путей преображения человеческой души. Разнообразие ее тем и сюжетов не мешает этой цельности, а наоборот, придает ей ясность, полнокровность и конкретность. Автор этой книги – член Союза журналистов России, член Союза писателей России, автор нескольких книг документальной прозы. Кандидатская диссертация, а также ряд других ярких работ и выступлений Л.В. Довыденко были посвящены выдающемуся, но до сих пор мало оцененному философу русской эмиграции Николаю Арсеньеву (1888-1977) [3; 5; 6; 7]. (В 1975 году Л.В. Довыденко закончила историко-филологический факультет Гомельского государственного университета, работала главным редактором телевидения СТВ г. Балтийска, редактором ГТРК «Янтарь», главным редактором газеты «Вестник Балтийска»).

Целью статьи является анализ данной книги и концептуализация ее содержания в контексте традиции русской теургической эстетики.


Изложение основного материала. «Ядром» авторской эстетики является философия поэзии. В размышлениях Л.В. Довыденко поэт – это не просто литератор, а тот, кто не подавляет в себе высшие потребности и способности своей души, а наоборот, позволяет им свободно развиваться – хотя это бывает подчас очень трудно в силу противодействия «среды» и господствующих сил материалистической цивилизации. Автор пишет об этой трагической и героической ситуации подлинного поэта так: «Обитатели Земли живут, в основном, в безразличии к настоящей поэзии, а может быть, графомания планктоном выстелила землю так, что плодоносящему дереву негде бросить семена, чтобы этому семечку прикинуть к почве и пустить росток. Талантливый поэт – именно это плодоносящее дерево, в то же время он часто ощущает себя инкогнито в мире, где уже давно не слышали о том, что поэты ”вызывают дождь”, поднимают ”ввысь солнце и велят ему сиять”, заклиная человека ”не спать разумом”. Подлинные поэты – это сыновья и дочери побед духа, они могут научить, ”что



делать”, ”как не бояться”, потому что поняли свой удел – несение креста, изо всех сил любя и прорастая ”желанием писать”» [4, с. 7].

Сущность подлинной Поэзии глубоко религиозна, ведь «любить и смаковать по капле каждый день жизни – это такая уверенность в бессмертии души, что захватывает тебя целиком и полностью, открывая жизнь не как замкнутый круг: дом – работа, а тыходишь в дом Поэта – это Мирозданье» [4, с. 8]. Поэтому труд поэта подобен аскезе религиозного человека: «каждодневное узнавание новых смыслов, в которых отблеск каждодневного чтения, мыслительной работы, прозрений, интуиций» [4, с. 11] – именно из этого высокого труда рождается его Мирозданье. Но этого еще недостаточно. Второй, и не менее тяжкий труд поэта – нести слово людям: «смысл Поэзии... преодолеть рознь между поэтом, ставящим себе высокие задачи, и его часто случайной аудиторией» [4, с. 11]. Далее автор книги разворачивает свою философию поэзии в цельную концепцию, включающую в себя многие нюансы и парадоксы, часто не известные обычному читателю стихотворений. Вот об особом трагизме судьбы поэта, которая не минует никого из них: «Поэт в России до времени живёт инкогнито. Найдётся у каждого свой Дантес и Мартынов» [4, с. 13]. Не нужно это понимать буквально – так, что поэта кто-то в конце концов погубит (хотя часто бывает и так) – но в более глубоком смысле: речь здесь о том, что поэзия рождается только из жертвенности судьбы и жизненного подвига. Если этого нет, то сколь угодно мастерские и внешне красивые строчки не будут нести в себе поэзии и ничего не скажут нашему сердцу.


Поэзия понимается как своеобразное жертвоприношение словом и великое служение Богу, Родине, народу и культуре. «Главная задача Поэта – спеть песню ”о прошлом великом”, передать услышанный ”голос Бога”, рассказать о пережитом» [4, с. 14], – так формулирует смысл и сущность поэзии Лидия Довыденко. Сказано точно, емко и как раз для нашего времени, когда большинство пишущих стихи делают это всего лишь для так называемого «самовыражения». На самом же деле, если стихотворец всего лишь «самовыражается», не думая ни о чем другом и почитая свою самость за столь драгоценным предметом, что о нем следует всем рассказывать – такой автор пуст и ничтожен. Настоящий поэт никогда не занимается «самовыражением» и вообще не думает о себе. Если в его стихотворениях встречается слово «я», то это не потому, что он хочет всем себя показать, а потому, что через себя он переживает общечеловеческие смыслы, чувства и прозрения – другого пути просто нет. Но переживает для того, чтобы передать этот опыт другим, иначе он вообще не имеет смысла. И об этом автор книги сказала совершенно замечательно: «Истинный поэт – это целитель для общества, в которое прорвалось



окаянство: ”Мир без России не обойдётся”. Благодаря таким Поэтам ослабленный организм государства медленно обретает глубокое дыхание, ясность ума, самосознание. Поэт... своей поэтической речью соединяет нити разорванных времён и поколений, пространство культуры и традиций, людей, знающих о победах духа, о совместном с Богом делании» [4, с. 14].

Согласно авторской концепции, это поэтическое усилие идет в унисон с ростом самой страны: «Идёт эпоха веры в величие страны, в свет добра, справедливости... Духовным лидером, вождём может стать поэтическая личность» [4, с. 14]. «Вакансия поэта» (Б. Пастернак) – быть голосом и совестью народа, ибо он способен ярко, ясно и мощно высказать то, что другими людьми обычно лишь смутно чувствуется. Это относится к «тем поэтам, которых относят к избранным, если не сказать великим, потому что Божий дар в них преобладает над рациональностью. Так называемое ”цивилизованное общество” не видит таких поэтов, не замечает, называет какие-то другие имена, но русский народ, народная жизнь вбирает в себя творчество таких поэтов, как Божественных посланников, насыщает свою жизнь их вселенской правдой» [4, с. 14]. Последняя мысль очень важна. К сожалению, в наше время среди большей части «читающей публики» господствуют весьма низкопробные вкусы, при этом претендующие на «элитарность». Этот самообман возникает с силу отрыва от классической традиции русской культуры и увлечения бездумной модой, искусственно создаваемой отдельными авторами. мода создается вовсе не на самых талантливых и духовно ценных авторах, а как раз наоборот – на тех, кто следует «трендам» западной антикультуры. Делается это специально для разрушения высокой культурной традиции. И поэтому в настоящее время сложилась ситуация, при которой все самое ценное менее всего известно, и его нужно искать на огромных русских просторах. Книга Лидии Довыденко – это в первую очередь плод поисков духовных алмазов русской земли.


В очерке «”Спас-на-любви”». О знаменосной прозе Николая Иванова» автор дает емкое определение того, что она ищет в каждом из персонажей своей книги. Это «автор, читать которого – счастье, потому что так забирает за душу, захватывает ум, что в тебе вдруг пробуждается собственная твоя глубина и сила и океанской глубины благодарности» [4, с. 21]. Это определение того, зачем вообще нужно художественное слово, зачем писатель вкладывает всю свою душу и жизнь в заветные строки. Для того, чтобы пробудить высокую жизнь в другом человеке – своем читателе, передать ему, а через него и всему народу и будущим поколениям эстафету священного огня одухотворенного бытия, идущую к нам и дальше через нас у будущее, в Вечность.



К иным смысловым горизонтам автор обращается в очерке «"Земная философия" и национальная идея в прозе Александра Новосельцева» – к теме высшего предназначения художественного слова. Оно всегда неизменно: «Духовная позиция автора в русской традиции нашей литературы – вопрошать к Всевышнему за других» [4, с. 63]. Эта русская соборность, для которой «все за всех во всем виноваты» (Ф. Достоевский) и спасаются тоже только вместе – духовное ядро русской культуры. Может ли оно сохраниться в наше время? «Городским жителям, – пишет она, – возможно, кажется, что исчезло это трепетное ощущение соборности, взаимоподдержки, теплота сердец, а здесь – вот оно, никуда не уходило. Есть мир Божий, который больше самого широкого представления о нём и первичнее» [4, с. 65]. Да, русская деревня – исток народа – ныне уже почти погибла и ее уже не воскресить – но дух народа продолжает жить в слове и в литературе, он не умрет, пока живо наше великое наследие: «Возьму томик, прочту несколько страниц, задумаюсь, благодаря книге, например, о той тайне мира, откуда яблоня берёт железо для яблок... Открываются тайны жизни и смерти, истории, находятя источники силы, возможности для расширения своих представлений о мире, и ничто для тебя не таит в себе никакой опасности» [4, с. 69]. Русская литература предстает в философии автора как один из истоков духовной силы нашего народа.

Как пишет Лидия Довыденко, «какие бы трагические страницы жизни ни вставали перед читателем, какие бы бездны богоотступничества ни открывались, нет ощущения ни сокрушённого ума, ни усталого сердца. Черпая в любви к своей земле, родной деревне надежду и веру, глубокое родовое чувство переполняет нашу общую память и память о своей собственной истории семьи, это чувство ведёт к соединению воедино нас всех, выходцев из таких же небольших деревень или больших городов, ведёт от рассыпанности к невидимому единству, от обладания которым мы чувствуем победу света над тьмою» [4, с. 74]. Да, именно этим и выжил наш народ в XX веке, и мы, наследники наших предков, переживших ужасы и голод коллективизации, несем в себе ту же самую жизненную силу, которая спасает нас и в новых испытаниях.


Это наследие – не только в жизненной силе, в способности выносить любые испытания, но в способности и видеть, и самим творить великую красоту. В очерке «Тепло родной речи. О книге Л.Г. Яцкевич "Квасюнинская поговорочка"» автор пишет о народной эстетике – том высоком и тонком чувстве прекрасного, которое умело выражаться в самых простых формах и поэтому столь ценное для нас как образец – в противовес современной показной «сложности», за которой стоит лишь претенциозная пустота. «Отец Павел Флоренский, – пишет Лидия



Довыденко, – в своей работе показывал художественную значимость частушки, говорил о древности этого жанра, отмечал, что короткие поэтические произведения – это особое языковое и духовное явление в культуре многих народов, приводил в пример японские танки... Поэтическая особенность этого фольклорного жанра такова, что в лирическом сюжете частушек фиксируется лишь кульминационный момент событий, и поэтому большую роль играет подтекст и контекст» [4, с. 75].


Более того, как оказалось, этот жанр ныне вовсе не умер, но имеет современных продолжателей: «появились самородные поэты-частушечники, которые целыми тетрадами записывают свои авторские частушки. Но это уже иные частушки и по духу, и по поэтике, и по своему назначению... Что же, времена меняются, но творческий дух народа по-прежнему жив» [4, с. 79]. Чем ценна нам частушка как древняя модель художественного слова. Совершенно справедливо указывается на ее близость японским танкам, признанным во всем мире как образец поэтической глубины и лаконизма. Подобно танке, частушка умеет сказать «многое в немногом», она проста по форме и мудра по содержанию; она хранит в себе самые чистые и возвышенные чувства любви к людям и любования природой, нежный юмор и пронзительно точную образность. Несомненно, что эта та модель, которой следовала потом и великая русская поэзия – тот самый образ «пушкинской простоты». Она дала эстетическое воспитание нашим предкам, и она жива до сих пор.

Другая сторона народного эстетического воспитания – понимание слова как могучего оружия в борьбе за Правду. В очерке «"Милость сердца". О книге публицистики Геннадия Сазонова» сказано об этом: «Геннадий Сазонов, размышляя о делах милосердия и любви, создал образ... нашего современника, но также и самого автора можно отнести к народным духовным воинам, славящим Бога так, как позволяет сердце, открывая его в духовно-нравственном совершенстве». Еще более развернуто эта идея дана автором в очерке «Метафизика Александра Проханова». Здесь говорится: «С 90-х годов прошлого века каждый из нас столкнулся с вещами, которые сложно объяснить с научной, философской, исторической, метафизической точки зрения, несмотря на то, что уже свыше четверти века историки, политики, философы, учёные пытаются объяснить нам, что случилось с нами и страной. Мало кто прислушивается к писателям, или слишком много тех, кто не хотел бы, чтобы к ним прислушались, рекламными поделками и пустышками заслоняя попытки понять себя и окружающий мир» [4, с. 83]. На этом фоне «Александр Проханов... один из немногих, кто через своё творчество пытается найти



обоснования нашей духовной жизни, нашего смысла существования, открыть нам брезжащий свет завтрашнего дня, который искали русские философы», поскольку «его творчество – это русский синтез, это актуальная традиция и философия русских космистов, вынужденная продираться через планктон потребительства, чтобы напомнить или объяснить высшее предназначение человека» [4, с. 83]. У каждого писателя за всем множеством отдельных сюжетов его произведений всегда просматривается один главный внутренний «магистральный» сюжет. Таким сюжетом у А. Проханова является *мистическое видение потаенной России* – того, что в ней происходит за мишурой внешних событий. А происходит вот что: «поверх беснования нечисти тайными кодами вливается в кровь имперской России, всплывающей из тёмных вод распада, разложения, ”торжество пасхальной литургии, мистерия воскрешения”, мистический повтор Россией судьбы Христа» [4, с. 85]. Именно за такое тайное видение подлинной сущности России и всего ныне происходящего в ней – страстно ненавидят А. Проханова все ненавистники России.


Очерк «Размышления над книгой Евгения Журавли ”Озеро забвений”» посвящен книге странствий. Ведь есть «традиции классической русской литературы – пускаться герою в дальние странствия, обретая в сравнениях и сопоставлениях привычного, известного, понятого в жизни с тем, что увидел, кого встретил, обретая мудрость души». Но это лишь внешняя сторона сюжета, а главный сюжет его – внутренний: «цель далека, но с героем происходит внутреннее преобразование, в современной русской душе человека соединяется родное и вселенское, вечное и мгновенное, любовь и жертва. В единое целое, в тесный узел связывается Божий замысел и свободная воля человека, когда преобразование души человека обретает единственно верное направление. Нравственная определенность автора приобретает высокую степень концентрации» [4, с. 108]. Эти строки достойны того, чтобы войти в самый хороший университетский учебник эстетики. Увы, в наше время философская эстетика часто очень далеко уходит в сторону от самого главного в искусстве – в глупой погоне за построением новомодных «дискурсов». Но чтобы дать понять, что такое настоящее искусство, нужно перечислить именно вот эти его самые главные сущностные элементы. *Это внутреннее преобразование – посредством соединения в душе родного и вселенского, вечного и мгновенного, любви и жертвы, Божиего замысла и свободной воли человека.* Это – вечное и главное в искусстве. Русский художник, совершающий духовный подвиг – не с этим миром корысти и пустоты, а с миром горним, но уже имеющим свое конкретное воплощение на земле – «с непостижимым для сухого, жёсткого ума, но понятным и принимаемым теми, кто знает о русском служении, покаянии, объединении во имя Бога понятию



”Святая Русь”» [4, с. 121]. Еще более пронзительно пишет об этом автор в очерке «О книге Андрея Растворцева “Тринадцатое полнолуние”»: «Обнажённо русская мысль с отчётливым указателем святости в Христовом ”будьте, как дети” и понятием Земли, как общего дома, святой соборности» [4, с. 125]. И в очерке «О поэтических сборниках Сергея Зубарева» продолжает эту мысль: «Вечный ”терновый венец”, вечное и непоколебимое торжество веры... Давайте услышим голос надежды, молитвы, отчаяния, боли – отзовёмся на эти трепетные звуки сердца, неужели мы так ожесточились борьбой за существование?.. поэзия и религия – две стороны одной и той же монеты”, – писал Николай Гумилев в статье “Читатель”. Поэзия... требует от читателя веры и духовной работы, определения какой-то высшей цели, перерождая или преображая, как записано в Евангелии... пусть кто-то научился ”уродство выдавать за красоту”, но нам, поэтам и писателям, задача – седлать коней и быть Дон Кихотами» [4, с. 128-129]. Но не наивны ли эти романтические призывы? Нет и еще раз нет. Они не наивны, и, по сути, даже вовсе и не «романтичны» в ходячем понимании этого слова, а скорее даже трагичны и – глубоко реалистичны.

В очерке «Судьбоносная встреча» Лидия Довыденко еще и еще раз формулирует такое важное для нашего «беспочвенного» времени понимание укорененности подлинного художественного слова в самой глубинной – православной – духовной традиции нашего народа: «особенностью русского, православного менталитета была невозможность удовлетвориться только законом, его душа всегда жаждала и страдает до сих пор справедливости, благодати. Это тонко чувствовали и Пушкин, и Лермонтов, и другие писатели России... В романе ”Герой нашего времени” мы также можем заметить столкновение Закона и Благодати: с той существенной разницей, что Печорин не может найти себе применение ни в одной ячейке тогдашнего общественного социума, его не удовлетворяет ни одна роль в миропорядке. Иными словами, он не может удовлетвориться рамками Закона, но – потому и несчастен, что не способен к обретению Благодати» [4, с. 162].

Выводы. Пользуясь терминологией русской философии, сущность искусства можно определить как *софийный* взгляд на бытие, видящий его в уже преображенном состоянии, каким оно было изначально, в момент творения. Софийность – это энтелехия бытия, его изначальное состояние, еще не разрушенное грехопадением, но и оно же – его восстановленное райское совершенство. Как писал С.Н. Булгаков: «Искусство есть мудрость будущего века, его познание, его философия. И философия софийна лишь постольку она дышит пафосом влюбленности, софийным эросом, открывающим умные очи, иначе говоря, поскольку она есть искусство: основной мотив философской системы, ее тема опознается интуицией, как




умная красота» [1, с. 314]. «Софийный эрос» – это притяжение Вечности, прозреваемой в случайном и преходящем. Пример такого понимания сущности искусства и его воплощения в современной русской литературе мы находим в книге Лидии Довыденко. Не будучи строгим академическим исследованием, эта работа, как мы постарались показать, ярко воспроизводит основные темы русской теургической эстетики и показывает их актуальность и плодотворность для современности.

Л и т е р а т у р а

1. Булгаков С.Н. Свет Невечерний. Созерцание и умозрения. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – 640 с.
2. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. – М.: Ладомир, 2007. – 743 с.
3. Довыденко Л.В. Доклад «Философия культуры Н.С. Арсеньева: “Внутреннее оформление человечества”» 17 мая 2013 г. // «РУССКАЯ МЫСЛЬ»: Историко-методологический семинар в РХГА : [Электронный ресурс] – URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/filosofiya-kultury-n-s-arseneva.php>
4. Довыденко Л.В. Жертвенное сияние современной русской мысли: книга очерков. – Калининград: Калининградская книга, 2019. – 288 с.
5. Довыденко Л.В. Н.С. Арсеньев: «Служение тому, что не проходит» // Арсеньев Н.С. Дары и встречи жизненного пути. – СПб.: Вестник 2013. – С. 306-332.
6. Довыденко Л.В. Русский философ в Кёнигсберге // РУССКИЙ МИРЪ. Альманах. 2010. № 3. – С. 111-123.
7. Довыденко Л.В. Философия культуры Н.С. Арсеньева: автореферат дис. канд. филос. наук: 09.00.13 [Место защиты: С.-Петербург. гос. ун-т]. – Санкт-Петербург, 2008. – 17 с.

R e f e r e n c e s

1. Bulgakov S.N. Svet Nevechernij. Sozerczanie i umozreniya. – SPb.: Izd-vo Olega Aby`shko, 2008. – 640 c.
2. By`chkov V.V. Russkaya teurgicheskaya e`stetika. – M.: Ladamir, 2007. – 743 s.
3. Dovy`denko L.V. Doklad «Filosofiya kul`tury` N.S. Arsen`eva: “Vnutrennee oformlenie chelovechestva”» 17 maya 2013 g. // «RUSSKAYA MY`SL`»: Istoriko-metodologicheskij seminar v RKhGA : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/filosofiya-kultury-n-s-arseneva.php>
4. Dovy`denko L.V. Zhertvennoe siyanie sovremennoj russkoj my`gli: kniga ocherkov. – Kaliningrad: Kaliningradskaya kniga, 2019. – 288 s.



5. Dovy`denko L.V. N.S. Arsen`ev: «Sluzhenie tomu, chto ne prokhodit» // Arsen`ev N.S. Dary` i vstrechi zhiznennogo puti. – SPb.: Vestnik 2013. – S. 306-332.

6. Dovy`denko L.V. Russkiy filosof v Kyonigsberge // RUSSKIY MIR`. Al`manakh. 2010. № 3. – S. 111-123.

7. Dovy`denko L.V. Filosofiya kul`tury` N.S. Arsen`eva: avtoreferat dis. kand. filos. nauk: 09.00.13 [Mesto zashhity`: S.-Peterb. gos. un-t]. – Sankt-Peterburg, 2008. – 17 s.

Darenskiy V.Yu. THE REVIVAL OF THE RUSSIAN THEURGIC AESTHETICS

The article is devoted to analysis of the book of essays by L.V. Dovydenko “Sacrificial lights modern Russian thought” (2019) as an example of the revival of Russian traditions of theurgic aesthetics. In a general sense, artistic theurgy is understood as a kind of collaboration between man and God to transform the created world in order to save the soul. This book, considered as a semantic whole, gives the reader a bright and deep philosophy of the Motherland, the artistic word and the ways of transformation of the human soul. The essential feature of genuine art, according to the concept of L.V. Dovydenko, is the inner transformation of a person-through the connection in the soul of the native and universal, eternal and instantaneous, love and sacrifice, God’s plan and the free will of man.

Key words: *aesthetics, Theurgy, Russia, poetry, and transformation.*

Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. Т. Шевченко».

Darenskiy Vitaliy Yurievich – PhD in Philosophical Science, professor of the Department of Political Science and International Relations, State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk National University named after T. Shevchenko»

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

К ПРОБЛЕМЕ ТВОРЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ КАК ЭСТЕТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА: ВЫБОР МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ПУТИ


В статье намечаются методологические основания исследования творческого сознания как интересубъективного динамического чувственного феноменального мира художника. Концептуальной идеей исследовательской позиции определен феноменолого-психологический метод. В качестве основных философских объяснительных принципов предлагаются: принцип системности, принцип дискриптивности, принцип индуктивной конкретизации, дизайн-принцип, принцип интерпретации, принцип детерминизма, принцип диалектического онтогенеза.

***Ключевые слова:** творческое сознание, эстетический феномен, методология, феноменолого-психологический метод, принцип.*

Введение. Проблема творческого сознания на сегодняшний день представляет собой один из самых актуальных вопросов философии. Нам удалось выявить три линии концептуальных взглядов на понимание творческого сознания как эстетический феномен.

Первая линия связана со взглядами на творчество как универсальную природу сознания. Эта идея отчетливо прослеживается в трудах Аристотеля, Августина, Р. Декарта, Б. Спинозы, И. Канта, Ф. Гегеля. Творческая природа сознания (у философов также: душа, разум, психика) представлялась как универсально-творческая активная способность человека свободно ориентироваться и действовать в ситуациях неопределенности сообразно логике будущего. Творчество трактовалось как сущностная характеристика, подлинность сознания [9, с. 19].

Постепенно эта традиция сменяется репродуктивистскими теориями сознания (ассоцианизм, бихевиоризм, когнитивизм и др.). Понимание сознания как свойства мозга, звена рефлекса, отражения действительности, удвоения себя привело к потере изначальных представлений об априорной творческой природе сознания [15, с. 207]. Вместе с тем, на наш взгляд, такое развитие научной мысли нельзя считать негативной тенденцией. Это также важный шаг, повлекший за собой обоснование того, как осуществляется творческое сознание, его функции, структура, формы и т.д. Были введены понятия, которые ясно и системно указывают на основные



особенности творческого сознания, что позволило дифференцировать его от других феноменов. Особая роль была уделена сознанию как отражению действительности с помощью органов чувств, а также сознанию как когнитивному доступу к информации. Концепции такого рода позволяют дифференцировать творческое сознание как особую форму сознания.

Однако именно описание и понимание интерсубъективного динамичного чувственного мира художника, феноменальности сознания, квалиа – вот та перспектива, которую мы усматриваем как научный вклад в эстетическую философию. Эта линия прослеживается, прежде всего, в экзистенциально-феноменологических философских концепциях.


Надо признать, что в современной эстетике практическое изучение творческого сознания как эстетического феномена с точки зрения научного обоснования представлено довольно слабо. В основном это теоретические эссе, размышления по поводу «значимости искусства в моей жизни», «мои вкусы» и разрозненные описания собственного творческого процесса. Такие труды мало чем обогащают эстетическую науку. А потому **целью** данной работы является выделение некоторых методологических аспектов, которых могут стать основанием исследования заявленного феномена.

Результаты исследования. Мы отдаем себе отчет, что исследование такого многомерного предмета, как творческое сознание художника, связано с рядом сложностей.

Во-первых, ни в эстетике, ни в философии нет стройного концептуального обоснования категории творческого сознания как эстетического феномена.

Во-вторых, в феномене «творческое сознание» заложено сразу две философские категории, которые в философии признаны универсальными и плохо поддающимися исследованию, – сознание и творчество.

В-третьих, ни один художник не занимается специально фиксацией этапов своей творческой работы. Это в принципе и невозможно, так ему придется сочетать в себе две ипостаси – творческого деятеля и наблюдателя, а способности хорошо выполнять две деятельности одновременно у человека развиты слабо. Кроме того, художник объективно оценивать собственное творчество не может, возможна лишь субъективная самооценка. Поэтому, на наш взгляд, в исследовании творческого сознания целесообразно сочетание феноменологической и психологической рефлексии конкретного творческого опыта. Причем этот опыт будет представлен в воспоминаниях художника как об уже состоявшемся, который далее исследователем будет подвергнут процедуре двойного редуцирования.




В-четвертых, художественное творчество различных деятелей искусства характеризуется большим разнообразием. Это разнообразие порождается не только свойствами и чертами той области искусства, в которой работает художник, но и особенностями его интерсубъективного мира, а также характером создаваемого произведения.

Кроме того, мы можем встретиться с ситуацией, когда художник работает над несколькими произведениями, или, оставляя одно, приступает к реализации другого. Также свою роль играет опыт и компетенция творческой личности, что может сказываться на «свертывании» отдельных актов творческой деятельности. Они становятся более сжатыми и короткими, а потому сознание на них не сосредотачивается, и в самоописаниях они слабо отражены. При накоплении такого опыта художник лучше осознает, какие приемы работы, какие способы подхода к творческим задачам являются для него более плодотворными и успешными, поэтому в сознании они представлены как бы в более экономичной форме, имеется в виду в плане времени, пространственной развернутости, затраченной напряженности [15, с. 314].

Тем не менее, несмотря на обозначенные сложности исследования предмета нашего научного интереса, попытки объяснить феноменальность творческого сознания в эстетической науке осуществлялись неоднократно. Так, Аристофан, Леонардо да Винчи, У. Шекспир, Ж.-Б. Мольер, И. Гёте, Ф. Шиллер, А.С. Пушкин, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский известны не только как великие мастера искусства, но и исследователи законов эстетики и тайн творческого сознания художника.

Вместе с тем, отсутствие методологии на сегодня затрудняет продвижение эстетики в изучении творческого сознания художника. И здесь сочетание феноменологических рассуждений и психологической эмпирики видится нами как метод, имеющий достаточную теоретико-методологическую обоснованность, но вместе с тем достаточно новый. Несмотря на то что нами было изучено значительное количество работ по исследованию феномена творческого сознания, обнаружить результаты, которые бы сочетали феноменологический метод и психологическую эмпирику в понимании творческого сознания как эстетического феномена, нам не удалось. Далее представим ряд тезисов, которые входят в спектр методологического обоснования выбранного нами метода.

В данной работе мы не решаем задачу углубления в описание сущности и феноменологии творческого сознания как эстетического феномена. Здесь мы предпринимаем попытку наметить методологический путь его исследования. Обозначим лишь ту трактовку, на которую мы опираемся при понимании творческого сознания как эстетического



феномена: это идеально настроенный трансцидирующе-гетеростатический режим личности на общечеловеческую культуру, пусковым механизмом запуска которого является самоосуществление всеми индивидуально доступными возможностями [5, с. 92].


Итак, на данном этапе рассуждений, мы определились с тем, что в качестве отправной точки выбора и обоснования методологического пути для нас послужит феноменологическая концепция, в которую в традициях позднего Э. Гуссерля логично будет включить и эмпирические данные, полученные в ходе психологических исследований в эстетических координатах.

В основе поиска методологии лежит, прежде всего, желание логически постичь и разумно обосновать феномен творческого сознания. И здесь, безусловно, огромный прорыв совершила психология, дав определение этому понятию, эмпирически исследовав и обобщив функциональные типы и свойства, а также структурные компоненты, проявляющиеся в ситуации творчества. В психологической науке сформировалась достаточно обоснованная фактическая методология, в которой учтены биологические и физиологические законы развития и функционирования творческого сознания. Такая методология искусственно замыкает человека внутри себя, вступая в антагонизм с онтологической сущностью сознания и творчества, снять который позволит феноменологическая концепция.

И здесь мы исходим из положения о дуальности творчества, в котором сочетается первоначальное движение творческого сознания как интересубъективного феномена, сокровенного внутреннего акта, пока невыраженного для мира и вторичного, внешнего проявления как продуцирования творческого сознания в созидательной продуцирующей деятельности, которая, в конечном счете, завершается предъявлением миру художественного произведения.

Безусловно, изучение содержания, выявление структуры, этапов динамичных, нестатичных, «живых» процессов является своеобразной их реконструкцией, в которой осуществляется схематизация в виде некоторой типической и обобщенной модели. Это положение в полной мере относится к продуцированию творческого сознания, его реализации в художественных произведениях. Непредвзятость, выход за пределы, способность преодолевать навязываемые схемы, шаблонное поведение и мышление составляет не только интерес феноменологической концепции, но и саму сущность творческого сознания [7, с. 62].

Э. Гуссерль основатель феноменологии не описывал характеристики и свойства физического мира, он пытался понять сущность осознания




вещей. Сущность осознания вещей – это то, что делает их тем, чем они есть [6, с. 38]. В сознании могут быть представлены реальные и воображаемые объекты, а также их воплощение в произведениях искусства в музыкальных звуках, образах, запечатленных на полотне, в хореографических композициях. В художественном творчестве наиболее ярко проявляется непредвзятое интуитивное понимание сущности предметов и явлений, что, собственно, и составляет основной предмет содержание феноменологии.

Вспомним, что по Гуссерлю, сознание – это есть наш опыт в переживаниях, феномен. Л. Ландгребе в этой связи отмечал, что все постигнутое непосредственно или при помощи других становится моим опытом благодаря какой-либо позиции, занятой по отношению к нему. Это может быть, к примеру, позиция принятия или отвержения. Отсюда все, что значимо для человека как его мир не только данное или принимаемое, а сфера ответственности за то, каким этот мир есть. Художник выступает субъектом некоего абсолютного опыта в творческом сознании в том понимании, что только от него зависит то, чему он позволит быть определяющим в его жизни, чему он скажет «да» как смыслу своего творчества и жизни [11, с. 35].

Подчеркнем, что феноменология говорит о том, что сознание всегда предполагает описание реальности, а акцент на той или иной форме сознания (эстетическое, религиозное, художественное, творческое и т.д.) – это описание заданного фрагмента этой реальности. Художник в своем творчестве схватывает, переживает и запечатлевает эстетический фрагмент реальности. А значит, в творческом сознании художника такое схватывание выглядит как феноменологическая редукция – отделение себя от наносных вещей, состояний, впечатлений, аффектов, которые могут искажать истинность и адекватность феноменологического опыта, переживаний, блокировать творчество. В художественном творчестве это могут быть также стереотипы, установки, несамостоятельность, усталость.

С точки зрения феноменолого-психологического подхода, творчество – это окно во внутренний мир творца. Метафорично блокировку, отсутствие творчества можно описать как «мир без окон, без дверей». Каждый творческий акт – это открывшееся окно как свершившееся переживание, как уникальный феномен, как шаг к осознанности, обретению нового смысла.

Творческое сознание трансформирует впечатления и переживания, в которых то, что интересовало художника в окружающем мире, перерождается в интерес к себе. Этот интерес открывает поиски смысла себя творческого в этом мире. Здесь уже речь идет о феноменологической установке, которая переключает сознание на исследование собственного



творчества как опыта созидательной деятельности по продуцированию новых, уникальных материальных и духовных ценностей [10, с. 24].


Р. Мэй называет такую установку «внутренней структурой переживания». Художник становится своего рода зеркалом, транслятором своих переживаний тем, кто будет соприкасаться с продуктами его творчества. И тогда переживания, возникающие у творца, появятся и в сознании реципиентов, став уже их феноменом. Вот почему зритель, слушатель безошибочно понимает иронию в трагическом сюжете, или красоту в том, что лишено, на первый взгляд, гармонии [12, с. 106].

Несмотря на то что нозмы и ноззы в художественном творчестве универсальны, подчинены законам эстетики, все же путь к их постижению у каждого художника уникален. А потому феноменолого-психологический метод, внимание которого нацелено на изучение уникального, бесценного опыта не только жизни и деятельности каждого художника, но и опыта создания каждого художественного произведения, каждого творческого акта и его этапа, видится нам как весьма перспективный.

Данный тезис согласуется с позицией А. Ленгле о том, что в феноменологической редукции правильнее выбрать индуктивный вектор рассуждений, в нашем случае – от анализа частного опыта, переживания в художественном творчестве к общему видению творческого сознания как эстетического феномена [15, с. 119].

Каждый акт сознания, разворачивающийся в художественном творчестве, уникален. Во внешних, трансцендентных проявлениях он может выглядеть как привычное проявление, шаблон, схема, алгоритм, однако во внутреннем, имманентном выражении он всегда приобретает особый смысл, значение и актуальность. Вчерашние действия художника могут быть похожи на сегодняшние. Но предыдущий опыт всегда определяет последующий, новые действия в творческих процессах обращены не только на объективные вещи, но и вещи, мысли, уже бывшие в опыте творца.

В связи с обозначенными положениями одним из основополагающих принципов феноменолого-психологического исследования творческого сознания как эстетического феномена выступает *принцип системности*. Данный принцип раскрывает несколько векторов теоретического понимания и экспериментального исследования творческого сознания как эстетического феномена. Во-первых, это синтез опыта тех наук, для которых творческое сознание выступает предметом познания. Это прежде всего философия, эстетика и психология. Во-вторых, если творчество представить как некий идеальный конструкт, то возникает необходимость вычленения ряда универсальных ценностных свойств, явлений, характеристик деятельности, феноменов, без которых творчество не будет




представлять собой системный объект. В случае их отсутствия творчество уже перестает отвечать требованиям и критериям и, с высокой долей вероятности, переходит на иной уровень функционирования. И, в-третьих, это изучение логической составляющей творчества, которую возможно смоделировать в последовательности и взаимодействии неких шагов, этапов, ступеней и т.д., которые включают в себя определенный набор ценностей, разворачивающихся и трансформирующихся по-особенному, с опорой на тот или иной период творческого процесса.

В данном контексте уместным будет процитировать слова Ж. Делеза и Ф. Гваттари: «Все, что нам нужно, – немного порядка, чтобы защититься от хаоса. Нет ничего более томительно-болезненного, чем мысль, которая ускользает сама от себя, чем идеи, которые разбегаются, исчезают, едва наметившись, изначально разьедаемые забвением или мгновенно оборачиваясь иными, которые тоже не даются нам в руки ... Мы все время теряем свои мысли. Потому-то нам так хочется уцепиться за устойчивые мнения» [8, с. 58].

Данное утверждение полностью справедливо и для исследования творческого сознания. Нередко можно встретить такие характеристики творчества, как непредсказуемость, случайность, неконтролируемость, хаотичность. В таком ракурсе понимание и постижение творчества вообще не представляется возможным. Творческое сознание является высокосинтетическим целым, в котором есть и эффекты бесконечности, и сложные равновесия, и многократная взаимозависимость отдельных состояний. Поэтому природа творческого сознания может быть раскрыта через придание ей некоторой устойчивости с опорой на системный подход, в том множестве внешних и внутренних отношений, в которых оно существует как целостная система.

Не вызывает сомнения тот факт, что в современной науке созрели условия для действительной и последовательной реализации системного подхода в понимании творческого сознания как эстетического феномена. Первым шагом в этом направлении должна быть систематизация и классификация данных, накопленных в различных науках, выявление их связей и, как отмечал П.К. Анохин, разработка переходных концепций или «концептуальных мостов» между ними [1, с. 74]. Собственно, этим путем мы и планируем двигаться в исследовании творческого сознания как эстетического феномена, систематизируя и синтезируя достижения эстетики, философии, феноменологии и психологии.

Необходимо понимать, что творческое сознание как система выполняет принцип гетеростаза как свойства сложных неуровновешенных систем, способных к бифуркационному переходу, который




подготавливается интенсивным потоком случайных флуктуаций частиц. Сильнейшее влияние одной из них возводит свойство в ранг системообразующего фактора более сложного уровня организации исходной структуры. С точки зрения современной синергетики творческое сознание как система проявляется лишь в том случае, когда эта система накапливает достаточное количество структурных компонентов для осуществления качественного скачка в иной режим функционирования [3, с. 39].

Вместе с тем важно понимать, что увлечение методологическим принципом структурности может быть чревато сворачиванием на путь механического разложения ценностей творчества на элементы, а как известно, такие попытки в науке продемонстрировали свою несостоятельность (например, элементаристский подход).

Каждый момент творчества не может повториться никогда, он ускользает, но оставляет глубокий след в опыте. Здесь важно подчеркнуть, что в результате полученного в процессе воспитания когнитивного навыка обобщения, систематизации, классификации для понимания чего-либо мы ищем возможность типологизировать наш опыт. И чем удачнее оказывается этот поиск, тем больше мы удаляемся от понимания творческого сознания. Такое понимание через поиск и преумножение знаний о художественном творчестве заходит в тупик, становится невозможным и требует обращения к иным методологическим принципам.

Учитывая общепринятую парадигму эстетической науки о том, что базовой позицией творческого сознания как эстетического феномена выступают эмоционально-чувственные переживания творца, считаем целесообразным остановиться на *принципе дескриптивности*, который предписывает оставаться в лоне описания аффективных значений. Обращение к этому принципу предполагает уход от исследовательской позиции объяснения и интерпретации [13, с. 472]. Эмоционально-чувственная сфера – одна из значимых граней творческого сознания как эстетического феномена. По сути, эмоции можно представить как способ творческого сознания превращать жестокую реальность в нереальный мир. Человек может описывать болезненную ситуацию, например, путём её отрицания. Человек может описывать физический мир вещей, социальных явления эмоционально-чувственно, как это происходит в художественном творчестве, при этом рассудочность и рациональность менее значимы. Феноменолого-психологический метод может не только описать эмоционально-чувственную сферу творческого сознания, но и наметить горизонты использования эмоциональности в художественном творчестве как огромного ресурсного пласта сознания.



Следующий принцип предполагает обращение не на общее, а на конкретное, не на весь процесс, а на отдельные этапы творческого акта, не на весь образ, а на его элементы, не на общее впечатление, а на нюансы переживаний. Данная принципиальная позиция позволит выделить что-то иное, новое, снять шаблонность, стереотипность. В русле феноменолого-психологического метода такая позиция выступает сущностной характеристикой *принципа индуктивной конкретизации*. Этот принцип приближает к пониманию уникальности художника, его индивидуального стиля творчества, специфических черт художественных творений [15, с. 39].


Четвертый принцип вытекает из предыдущего, из обращения к конкретному и связан с отделением проецируемых, хабитуально детерминированных чувств, которые следует поместить в скобки от тех переживаний, которые основаны на соотношении с реальностью и отсылают «к самим вещам». Речь идет о *дазайн-принципе*.

Важно то, что этот принцип помогает преодолевать игнорирование как отсутствие интереса к себе, а также самоосуждение как проявление обобщений и сравнения. То есть игнорирование, осуждение, а также разочарование тем, что не случилось вообще, или в запланированном виде, появляются в связи с тем, чего нет, а потому не могут являться предметом феноменологии.

Внимание к тому, что не случилось, т.е. отсутствует, и есть сравнительное отношение к заданности, шаблонности. А значит, это отдаляет от сущности человека, творца. Таким образом, феноменолого-психологический дискурс по поводу творческого сознания как эстетического феномена, в основе которого положен дазайн-принцип, обладает значительной долей оптимистического взгляда на творчество, которое ценно уже тем, что оно имело место быть в опыте творца [16, с. 307].

Пятый принцип предполагает движение феноменологической мысли от редукции к интерпретации. Это процесс, обратный очищению от субъективного. Здесь, напротив, к исходной данности добавляются ассоциации, верования, знания. *Принцип интерпретирования* особое значение приобретает в связи с художественным творчеством, так как автор, являясь представителем и отражателем своего времени, предлагает свою интерпретацию Мира, извечные ценности преломляет через собственные субъективные феномены.

Причем нюансирование описания переживаний в рамках заданных смыслов (*принцип дискриптности*) и особого рода герменевтическая интерпретация (*принцип интерпретирования*) как способ понимания



переживаний и глубинных смыслов – это те принципы, которые могут быть взаимодополняющими или же выступать относительно независимо.

Шестой принцип феноменолого-психологического анализа творческого сознания как эстетического феномена – *принцип детерминизма*. Мы обнаружили, что ученые, обращавшиеся к проблеме многоуровневости организации феномена творческого сознания, одной из своей задач видели как раз выяснение причинно-следственных связей: творческого сознания и физиологических предпосылок, творческого сознания и психологических дефиниций, творческого сознания и культурно-исторических особенностей эпох, а также политики, экономики и т.д.


Принцип детерминизма, выдвигая на первый план вопрос о причинно-следственной основе творческого сознания каждого конкретного творца, дает тем самым эстетике возможность конструирования особого типа теоретического мышления, новой рациональности, понимания ценностно-смысловых взаимозависимостей художника и Мира.

Не смотря на очевидную необходимость обращения к детерминизму для понимания природы творческого сознания, в эстетической науке эта тема начинает прорабатываться только в 70-80 годы XX столетия в работах А.Н. Илиади, М.С.Кагана, О. Пиралишвили, С.Х. Раппопорта. В своих трудах они опираются на идеи М.М. Бахтина, который эстетическую деятельность понимает не иначе как творчество индивидуальности [2, с. 122].

Таким образом, ожидаемым результатом обращения к принципу детерминизма в исследовании творческого сознания как эстетического феномена является выяснение критериев и оснований, позволяющих из большого количества явлений и феноменов выделить особую категорию объектов, которая приобретает причинно-следственный характер и значение.

В связи с тем, что творческое сознание проходит сложный путь становления, для понимания этого феномена огромное значение приобретает также принцип *диалектического онтогенеза*.

Этот принцип нацелен на изучение развития как одного из свойств творческого сознания как необратимого, направленного, закономерного изменения идеального, в результате чего возникает качественно новое состояние, которое выступает как изменение состава и структуры творческого сознания. Причем такое изменение есть особый вид движения с определенными закономерными, направленными, необратимыми, качественными преобразованиями. Речь идет о накоплении количественных изменений, которые, в конце концов, нарушают




внутреннее равновесие предмета и приводят к изменению его качественного состояния. Такая трансформация творчества в искусстве происходит в форме скачка, перерыва поступательности в развитии. Это переживается эстетически как вдохновение, озарение, инсайт. Так действует всеобщий закон бытия – закон взаимного перехода количественных и качественных изменений [14, с. 54].

Развитие имеет поступательный характер, и каждый последующий этап опирается на достижения предыдущих этапов развития. При этом поступательность является нелинейной, она содержит фазы цикличности, сочетает прогрессивность и регресс. Поэтому понимание творческого сознания возможно, с одной стороны, путем анализа истории развития понимания творчества, отношения к творческой деятельности и творческой индивидуальности, глубокого исторического анализа философии творчества. С другой стороны, путем диалектико-онтогенетического анализа развития творческого сознания, обращения к психологическим закономерностям онтогенеза развития творческой индивидуальности. Анализ развития творческого сознания в диалектическом онтогенезе опирается на общие закономерности развития человека.

На сегодня в эстетическом знании понимание проблемы развития творческого сознания в таком ракурсе представлено достаточно слабо. Хотя достаточно разработанным является вопрос эстетического воспитания человека в ходе его взросления [4, с. 37]. Поэтому использование принципа диалектического онтогенеза существенно обогатит эстетическую науку и откроет новые перспективы и возможности в теоретическом и практическом ракурсах осмысления феномена творческого сознания.

Выводы. На сегодня накоплен мощный эмпирический материал, полученный в ходе исследования психологической наукой таких структурных дефиниций творческого сознания, как творческое мышление, творческое воображение, личностные свойства и характеристики творческой личности и т.д. Философы же нередко определяют этот поиск как бесперспективное занятие. Однако без философской методологии эти исследования уводят от феноменальности творческого сознания, квалиа, существования данного феномена, сосредотачиваясь на срезам и фиксации сушностных, «застывших» переменных.

Преодоление описанного состояния дел может способствовать разработке стройной, упорядоченной методологии исследования творческого сознания как эстетического феномена. Эстетическая феноменология творческого сознания в союзе с психологической эмпирикой может стать не только отдельным мощным разделом научной




мысли, но и существенно обогатить эстетическое понимание природы художественного творчества.

Феноменолого-психологический метод исследования творческого сознания как опыта включенности, вовлеченности, осознанности, эмоционально-чувственной переживаемости окружающего мира дает большие перспективы, позволяет трактовать творчество как наполняемость жизни смыслами. Основными философскими объяснительными принципами исследовательской позиции были определены: принцип системности, принцип дискриптивности, принцип индуктивной конкретизации, дизайн-принцип, принцип интерпретации, принцип детерминизма, принцип диалектического онтогенеза и принцип системности. По поводу творческого сознания как эстетического феномена феноменолого-психологический метод и обозначенные принципы позволят ответить на вопросы: что это такое? как это исследовать? как это развивать?

Л и т е р а т у р а

1. Анохин П.К. Философские аспекты теории функциональной системы / П.К. Анохин. – М.: Наука. – 1978. – 395 с.
2. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979. – 380 с.
3. Блауберг И.В., Садовский В.Н., Юдин Э.Г. Философский принцип системности и системный подход / И.В. Блауберг, В.Н. Садовский, Э.Г. Юдин // Вопросы философии – 1978. – № 8. – С.39-52.
4. Валицкая А.П. Актуальность эстетического и проблема сознания / А.П. Валицкая // Общество. Среда. Развитие. – 2016, № 3. – С. 37-40.
5. Герасимова И.А. Творческое сознание как дисциплинированная спонтанность [Электронный ресурс] / И.А. Герасимова // Философский журнал. М: ИФ РАН – 2006, № 12. – С. 92-108. Режим доступа: https://vuzlit.ru/1412337/tvorcheskaya_priroda_soznaniya
6. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии [Электронный ресурс] / Э. Гуссерль. – М.: ДИК, 1999. – Т. 1. – 227 с. Режим доступа: http://www.rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/gusserl/2/.
7. Гуссерль Э. Амстердамские доклады. Феноменологическая психология / Э. Гуссерль // М. – Логос – 1993, № 3 – С. 62-80.
8. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? [What is philosophy?] / Пер. с франц. и послесл. С.Н. Зенкина. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с.
9. Кудряшова Т. Б. Философия творчества [Электронный ресурс] / Т.Б. Кудряшова. – Режим доступа: <http://kudr-phil.narod.ru/index.html>
10. Кундер М. Неспешность. Подлинность / М. Кундер. – М.: Азбука-классика, 2000. – 40 с.



11. Ландгребе Л. Феноменология Эдмунда Гуссерля. /Пер. И.И. Докучаев, З.В. Фиалковский. – М.: Русский Мирь. – 2018. – 282 с.

12. Мэй Р. Мужество творить: очерк психологии творчества / Р. Мэй. – Львов: Инициатива, 2001. – С.7-12.

13. Оглезнев В.В. Дескриптивный и аскриптивный подходы к объяснению действия. // Философское антиковедение и классическая традиция. Томск: Научный Вестник, 2016, № 12 – С. 472-481.

14. Рыхлова Н.Н. Границы познания жизни // Известия Саратовского университета, 2008, Т. 8. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – С. 52-61.

15. Сорокин Б. Ф. Философия и психология творчества: научно-метод. пособие для аспирантов и молодых преподавателей [Электронный ресурс] / Б.Ф. Сорокин. – Режим доступа: <http://philosophy.allru.net/perv265.html>

16. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Библихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.

References

1. Anokhin P.K. Filosofskie aspekty` teorii funkcional`noj sistemy` / P.K. Anokhin. – М.: Nauka. – 1978. – 395 s.

2. Bakhtin M.M. Avtor i geroj v e`steticheskoj deyatel`nosti / M.M. Bakhtin. – М.: Iskusstvo, 1979. – 380 s.

3. Blauberg I.V., Sadovskij V.N., Yudin E`.G. Filosofskij princzip sistemnosti i sistemny`j podkhod / I.V. Blauberg, V.N. Sadovskij, E`.G. Yudin // Voprosy` filosofii – 1978. – № 8. – S.39-52.

4. Valiczkaya A.P. Aktual`nost` e`steticheskogo i problema soznaniya / A.P. Valiczkaya // Obshhestvo. Sreda. Razvitie. – 2016, № 3. – S. 37-40.

5. Gerasimova I.A. Tvorcheskoe soznanie kak disciplinirovannaya spontannost` [E`lektronny`j resurs] / I.A. Gerasimova // Filosofskij zhurnal. М: ИФ РАН – 2006, № 12. – S. 92-108. Rezhim dostupa: https://vuzlit.ru/1412337/tvorcheskaya_priroda_soznaniya

6. Gusserl`, E`. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii [E`lektronny`j resurs] / E`. Gusserl`. – М.: DIK, 1999. – Т. 1. – 227 с. Rezhim dostupa: http://www.rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/gusserl/2/.

7. Gusserl` E`. Amsterdamskie doklady`. Fenomenologicheskaya psikhologiya / E`. Gusserl` // М. – Logos – 1993, № 3 – S. 62-80.

8. Delez Zh., Gvattari F. Chto takoe filosofiya? [What is philosophy?] / Per. s francz. i poslesl. S.N. Zenkina. – М.: Institut e`ksperimental`noj socziologii; SPb.: Aletejya, 1998. – 288 s.

9. Kudryashova T. B. Filosofiya tvorchestva [E`lektronny`j resurs] / T.B. Kudryashova. – Rezhim dostupa: <http://kudr-phil.narod.ru/index.html>

10. Kunder M. Nespeshnost`. Podlinnost` / M. Kunder. – М.: Azbuka-klassika, 2000. – 40 s.



11. Landgrebe L. Fenomenologiya E`dmunda Gusserlya. /Per. I.I. Dokuchaev, Z.V. Fialkovskij. – M.: Russkij Mir`. – 2018. – 282 s.

12. Me`j R. Muzhestvo tvorit`: ocherk psikhologii tvorchestva / R. Me`j. – L`vov: Inicziativa, 2001. – S.7-12.

13. Ogleznev V.V. Deskriptivny`j i askriptivny`j podkhody` k ob`yasneniyu dejstviya. // Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya tradicziya. Tomsk: Nauchny`j Vestnik, 2016, № 12 – S. 472-481.

14. Ry`khlova N.N. Granicy` poznaniya zhizni // Izvestiya Saratovskogo universiteta, 2008. T. 8. Ser. Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika. – S. 52-61.

15. Sorokin B. F. Filosofiya i psikhologiya tvorchestva: nauchno-metod. posobie dlya aspirantov i molody`kh prepodavatelej [E`lektronny`j resurs] / B.F. Sorokin. – Rezhim dostupa: <http://philosophy.allru.net/perv265.html>

16. Khajdegger M. By`tie i vremya / M. Khajdegger; per. s nem. V.V. Bibikhina. – Khar`kov: Folio, 2003. – 503 s.

Mazanenko O.M. ON THE PROBLEM OF CREATIVE CONSCIOUSNESS AS AN AESTHETIC PHENOMENON: THE CHOICE OF METHODOLOGICAL PATH

The article outlines the methodological basis for the study of creative consciousness as an intersubjective dynamic sensory phenomenal world of the artist. The conceptual idea of the research position is defined phenomenological and psychological method. As the main philosophical explanatory principles are defined: the principle of system, the principle of discriptivity, the principle of inductive concretization, Dasein-principle, the principle of interpretation, the principle of determinism, the principle of dialectical ontogenesis and the principle of system.

Key words: *creative consciousness, aesthetic phenomenon, methodology, phenomenological and psychological method, principle.*

Мазаненко Оксана Михайловна – кандидат психологических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин ГОУК ЛНР «Луганская академия культуры и искусств им. М. Матусовского».

Mazanenko Oksana Mikhailovna – Candidate of Psychological Sciences, a dosent of the Chair social and humanitarian disciplines, Lugansk State Academy of Culture and Arts. M. Matusovsky

E-mail: oksanamazanenko@gmail.com

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии Луганского национального университета им. В. Даля.

Писанный Д.М.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ОБЩЕСТВОВЕДЧЕСКОГО ПРИМЕНЕНИЯ ЭТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ФИЛОСОФОВ НОВОГО ВРЕМЕНИ (ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ)

Когда человек сделает то, к чему он призван, тогда лишь будет... новое небо и новая земля, будет царство свободы.

Н.А. Бердяев


Данная статья посвящена анализу внедрения этического наследия философов Нового времени в систему обучения обществознанию. Показаны принципы и суждения Б. Спинозы, И. Канта и Ф. Ницше, которые имеют тесную связь с реальной жизнью. Охарактеризованы формы, методы и приемы работы с учениками, при которых применение данного пласта информации наиболее эффективно. Раскрыто значение применения философского наследия указанных мыслителей для формирования мировоззрения школьников.

Ключевые слова: философия, мыслители, этика, обществознание, учебный процесс.

Постановка проблемы. Многие телезрители хорошо помнят диалог Шерлока Холмса и доктора Ватсона из х/ф «Знакомство», в котором доктор упрекал сыщика за незнание вещей, «известных каждому школьнику», а Холмс сравнивал мозг с пустым чердаком, в который «дурак тащит все – нужное и ненужное». Ватсон в этой дискуссии выступил сторонником энциклопедического, а Холмс – «утилитарного» образования.

Подобные споры ведутся не только в частных беседах обывателей, но и в отечественных и зарубежных образовательных структурах. Несмотря на то, что идея формирования «всесторонне и гармонично развитой личности» по-прежнему находит отражение в нормативных документах, все большее влияние приобретает противоположная тенденция. Особенно это касается восприятия дидактического процесса «снизу», в т. ч. – в институте семьи.

Ученики стараются усвоить, прежде всего, те предметы, которые пригодятся им в практической деятельности во взрослой жизни. Дети стараются успевать по этим дисциплинам, пользуются дополнительной




литературой, занимаются с репетиторами (для повышения шансов на успешную сдачу ЕГЭ или ЗНО). Учебные же предметы, предназначенные для общего развития, обычно воспринимаются «по остаточному принципу» (если только с ними не связаны детские хобби). В положении «бедных родственников» эти дисциплины ставятся и учебными планами, отводящими для них по 1 или даже по 0,5 часа в неделю.

К сожалению, подобная тенденция со школьной скамьи «экспортируется» и в вузовскую среду. Для многих студентов изучение непрофильных предметов проходит под лозунгами «Лишь бы сдать!», «Сдал – и забыл!». К числу таких предметов относится и философия, элементы которой рассматриваются и в школьном курсе обществознания. Это при том, что «Мать всех наук» имеет богатейшие возможности для духовного наполнения личностей как школьников, так и студентов.

Для представителей интеллигенции без философии формирование научной картины мира просто невысказано. Но на уровне обыденного сознания философия воспринимается обывателями как что-то заумное и начисто оторванное от реальной жизни. В числе факторов появления и поддержания такого стереотипа – особый (причем действительно сложный) язык, которым написано большинство философских произведений, а также их внушительные (часто – колоссальные) объемы. Не случайно в обывательской среде родился анекдот: «На свадьбе у философов первый тост закончился только к полуночи» [1]. А между тем большинство ученых-философов были сознательными гражданами и патриотами своих стран и создавали свои произведения в поисках либо путей выхода из кризиса, либо улучшения жизни своего социума. Нужно только «отфильтровать» соответствующий аспект их наследия. Правильно выделенный и преподнесенный с помощью оригинальных методов и приемов, этот пласт мудрости может значительно обогатить процесс обучения школьному курсу обществознания. Следовательно, тема данной статьи имеет как научную, так и практическую актуальность.

Среди специалистов, внесших весомый вклад в решение смежных проблем, следует выделить М. Т. Иовчука, И. А. Лукичеву и В. Ф. Сухину [2 – 4]. В качестве теоретико-методологического ориентира нами использован трансдисциплинарный подход к изучению гуманитарных дисциплин [5]. Однако в отечественном социогуманитарном дискурсе практически нет публикаций, показывающих, как «увязать» конкретные аспекты творческого наследия философов Нового времени с морально-этическими жизненными проблемами, поднимаемыми в школьном образовании.

Цель настоящего исследования – выделить тесно связанные с



реальной жизнью этические аспекты творчества трех философов (Б. Спинозы, И. Канта и Ф. Ницше) и показать конкретные методы и формы работы, способствующие внедрению и осмыслению этих идей на уроках обществознания.

Основная часть. Ряд качественно новых вех в европейской философии рассматриваемой эпохи связан с наследием **Бенедикта Спинозы (1632 – 1677)**. Мыслитель жил и работал в Нидерландах. Именно там произошла первая буржуазная революция. Эта страна первой в Европе стала «на рельсы» капиталистического развития, чему в значительной степени способствовало утверждение протестантизма в качестве доминирующей в государстве религии. Несмотря на то, что Спиноза происходил из семьи торговцев, он с юности был увлечен духовными поисками. «Вольнодумство» Бенедикта привело к тому, что руководители еврейской общины Амстердама в 1656 г. подвергли 24-летнего молодого человека «великому отлучению» [6, с. 620]. Однако непонимание современников было «компенсировано» признанием после смерти.

Важные мысли Б. Спинозы, которые могут быть полезны при изучении обществознания, содержатся в его трудах «Этика» и «Богословско-политический трактат» [7 – 8]. В центре этической системы Спинозы – понятие «свободного человека», руководствующегося в своей деятельности только разумом. Но не все могут «воспарить» на такую нравственную высоту. Человек должен стремиться к совершенству. Однако многое ему мешает. «Человеческая личность есть Желание... Когда желание существовать реализуется в большей степени, человек испытывает радость. И наоборот, когда человек узнает об уменьшении своей способности к существованию, им овладевает печаль. основополагающее и фундаментальное Желание, Радость и Печаль являются, таким образом, тремя врожденными чувствами, которые всегда, какими бы ни были их конкретные особенности, проявляются как формы Любви и Ненависти... Аффекты (чувства) возникают при увеличении или уменьшении этого основополагающего Желания [9].

Следовательно, аффекты могут ставить человека в довольно сильную зависимость, при которой движение к главным целям замедляется или вообще прекращается из-за сиюминутного удовлетворения страстей. Вот почему Спиноза констатировал: «Тот, кто обуреваем своей прихотью и не может сделать ничего, что ему полезно, – тот есть раб в высшей степени» [7, с. 319]. А значит, путь к подлинной свободе – это путь преодоления зависимостей.

Как видим, нидерландский мыслитель одним из первых в Европе того времени обратил внимание на проблему морального рабства. В чем же

заключается её сущность? Юридически и физически свободный человек может быть рабом, не ощущая этого. Это возможно, если он пребывает в непреодолимой зависимости от какого-то внешнего явления, например, от вредной привычки. Действительно, огромное количество людей курит, очень многие склонны к алкоголизму. Еще большим бедствием является наркомания. Не такой распространенной является игромания, однако она также уничтожает личность «больного», приносит немало горя его близким.


Все эти общественные недуги можно рассматривать в контексте этических выводов Спинозы на уроках обществознания, причем элементы его концепции можно вводить как на этапе актуализации опорных знаний и мотивации учебной деятельности, так и на этапе первичного закрепления.

Более наглядно положения учения Спинозы раскрываются в его афоризмах, которые приведены в таблице и соотнесены с психологическими установками и/или реальными житейскими проблемами [10].

Таблица 1

Афоризм	Психологическая установка / Житейская проблема
Если Вы хотите, чтобы жизнь улыбалась Вам, подарите ей сначала свое хорошее настроение	Оптимизм или пессимизм. Не можешь изменить ситуацию – измени отношение к ней. Внутренний настрой особенно важен на пути к новым свершениям
Незнание – не довод. Невежество – не аргумент	Знание как источник статуса, богатства и даже власти, а также как один из «социальных лифтов»
Человек, думающий, что он свободен, подобен брошенному камню, который думает, что он летит	Проблема морального рабства (зависимости). Очень часто такая зависимость может быть хорошо скрыта, «закамуфлирована»
Свобода – это осознанная необходимость	За многие поступки раба отвечает его господин. Это было прописано в законах практически всех государств, где существовал институт рабства. Свободный человек сам отвечает за себя, а значит, несет гораздо большую ответственность, чем человек подневольный

Приведем примеры уроков обществознания, на которых это может быть полезным. Так, в 6 классе в рамках первого тематического раздела «Человек в обществе» есть урок «От чего зависит успех задуманного



дела?». Здесь указанные тезисы Спинозы помогают понять, что большая часть препятствий для нашего успеха исходит именно от нас самих (например, от нашей лени или бесполезных увлечений, которые занимают уйму времени).

Причем можно не просто обсуждать афоризм. Как вариант, возможно преподнесение этой фразы для усиления дискуссии, например, вокруг советского мультфильма 1982 г. «Тайна желтого куста» (об увлечении подростков курением). На более серьезном уровне, с привлечением примеров из литературы, кино и реальной жизни, обсуждение ведется в 10 кл. на уроке «Свобода и необходимость» и в 11 кл. (урок «Социальные нормы и отклоняющееся поведение»).

Бenedикт Спиноза в своей философской системе предвосхитил изучение того комплекса проблем, которые столетие спустя не менее серьезно исследовал один из основоположников немецкой классической философии, *Иммануил Кант (1724 – 1804)*. Для нас наиболее важны тезисы, изложенные в его работах «Основы метафизики нравственности» и «Критика чистого разума» [11-12].

Один из главных принципов этики И. Канта: всякая личность – самоцель и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство осуществления каких бы то ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага. Проблема человеческой свободы (и ответственности) у мыслителя тесно связана с проблемой взаимного равенства всех людей.

По Канту, человека от животного отличает «автономная мотивация». Если животное при возникновении желания руководствуется только инстинктами, то человек может просто принять желание к сведению, а действовать по своей воле, часто вопреки инстинктам.

В значительной степени этим объясняется то, что основным законом этики Кант провозгласил «формальное внутреннее повеление – категорический императив. Поступок будет моральным только в том случае, если совершается единственно из уважения к нравственному закону. В случае конфликта между чувственной склонностью и нравственным законом Кант требовал безусловного подчинения нравственному долгу» [6, с. 246]. В ситуации морального выбора философ советовал поступать так, «как поступает добродетельный человек». В органическом единстве с этими тезисами находится и представление мыслителя о совести как о «внутреннем прокуроре» человека.

Афоризмы Канта также ярко иллюстрируют глубокую жизненность его философской системы [13].


Таблица 2

Афоризм	Психологическая установка / Житейская проблема
Один, глядя в лужу, видит в ней грязь, а другой – отражающиеся в ней звёзды	Внутренний настрой человека (пессимизм или оптимизм)
Человек свободен, если он должен подчиняться не другому человеку, а закону	Проблемы, связанные с построением правового государства
Свобода размахивать руками заканчивается у кончика носа другого человека	Единство прав и обязанностей, уважение к правам других людей
Злой человек не может быть счастливым, ибо оставаясь наедине с собой, он остается наедине со злодеем	Моральные установки человека, склонность к добродетели или же к порочности
Когда справедливость исчезает, то не остается ничего, что могло бы придать ценность жизни людей	Проблема смысла жизни, соотношенная с характером социума, окружающего людей разных времен и народов.
Только посредством образования может человек стать человеком	Социализация личности. Школы, вузы и др. учреждения образования были и остаются важнейшими агентами социализации
Умение ставить разумные вопросы уже есть важный и необходимый признак ума и проницательности	Критическое мышление. Ответов на важнейшие житейские вызовы не может быть без правильных вопросов.
Политика... должна встать на колени перед правом	Нормативный подход к праву

Прим. Авторство афоризма о свободе и кончике носа спорно. Некоторые исследователи указывают на наличие аналогичных формулировок еще в вердикте парижского суда XII в., а также у Джона Локка (в связи с анализом теории «естественного права») [14].

Кант сам подавал примеры следования внутреннему чувству долга, даже на бытовом уровне. Хрестоматийным стал пример из его распорядка дня. Ежедневно в любую погоду в 15:30 он начинал прогулку по липовой аллее, которая впоследствии в его честь была названа Аллеей Философов. Поэт Г. Гейне иронически отмечал, что соседи могли сверять по Канту часы [4, с. 405].


Из сонма европейских философов с «благонадежной» репутацией, наверное, всегда будет «выбиваться» личность **Фридриха Ницше (1844 – 1900)**. И дело тут не только в том, что последние 11 лет жизни философ страдал от душевной болезни. Его «учение о сверхчеловеке» было «поднято на щит» идеологами германского нацизма.



Однако ряд суждений мыслителя, касающихся проблем морали, рабства и свободы имели вполне «жизненную» направленность и рациональное зерно. Так, Ницше выявил позитивную роль негативных социальных факторов в развитии как общества в целом, так и отдельного человека. «Чтобы растение "человек" наиболее мощно проросло высь..., опасность его положения сначала должна разрастись до ужасных размеров; сила его находчивости... должна была развиваться под длительным угнетением и принуждением... Мы считаем, что строгость, насилие, рабство, опасность... – все ужасное, злое, тираническое... так же содействует возвышению вида "человек", как и его противоположность» [15, с. 22]. В работе «К генеалогии морали» он недвусмысленно намекает на то, что для воспитания высококультурного народа вначале необходимы «драконовские» законы [16, с. 21].

Таблица 3

Афоризм	Психологическая установка / Житейская проблема
Героизм – это добрая воля к абсолютной самопогибели... В пылу борьбы можно пожертвовать жизнью. Но побеждающий снедаем искусом отшвырнуть от себя свою жизнь. Каждой победе присуще презрение к жизни	Готовность к подвигу, тесно связанная с самопожертвованием. Есть масса ситуаций как военного, так и мирного времени, где эти установки работают уже тысячелетия
Люди, стремящиеся к величию, суть по обыкновению злые люди: таков их единственный способ выносить самих себя	Проблема человеческих амбиций и их соотношения с моральными установками
Если ты прежде всего и при всех обстоятельствах не внушаешь страха, то никто не примет тебя настолько всерьез, чтобы в конце концов полюбить тебя	Проблема выбора стиля общения в разных кругах и при разных обстоятельствах; установки на агрессивность или дипломатичность
Если имеешь счастье оставаться темным, то можешь воспользоваться и льготами, предоставляемыми темнотой, и в особенности «болтать всякое»	Проблема посредственности и невежества
Видеть и все же не верить – первая добродетель познающего; видимость – величайший его искуситель.	Проблема поиска объективной истины, установка на критическое мышление
Тебе хотелось бы удесятериться, умножиться во сто раз? Ты ищешь последователей? Ищи людей ничтожных: нулей!	Проблема личных качеств политических лидеров



В трактате «Воля к власти» Ницше аргументировано доказывал пользу эксплуатации человека человеком. «Эксплуатация не является атрибутом испорченного или несовершенного и примитивного общества. Она находится в связи с сущностью всего живого как основная органическая функция, она является следствием действительной воли к власти, которая и есть воля к жизни. Допустим, что в теории это – новость, в реальности это – начальный факт всякой истории. Будем же честны по отношению к себе!» [17, с. 81].

Более того, по Ницше, служение тоже является «замаскированной разновидностью» воли к власти: «Подчинение, стремление сделаться необходимым, незаменимым, полезным для того, в чьих руках сила; любовь как путь к сердцу сильнее – чтобы повелевать им» [17, с. 418]. Причем для некоторых людей это единственная возможность проявить волю к власти. Указанные тенденции органически дополняет подборка афоризмов мыслителя.

Как видим, если не считать учения о сверхчеловеке, ряд суждений Ф. Ницше вполне близок картинам реальной жизни. Более того, эти взгляды весьма полезны для тех, кто стремится найти свое «место под солнцем» в современном социуме. Проанализированные афоризмы и др. цитаты могут быть рассмотрены на уроках обществознания в 10 кл. («Мораль, её главные ценности и нормы») и 11 кл. («Многообразие социальных групп», «Политические элиты и политическое лидерство»). Причем в последнем случае хорошо подойдет высказывание о том, что политический лидер «ищет нулей».


При рассмотрении же проблемы социальных лифтов весьма уместен тезис о «незаменимости как средстве управления» вышестоящим человеком. Вообще специалисты по этике и культурологии давно отмечают, что в современном обществе превалирует моральная концепция (установка) на «разумный эгоизм» [18, с. 134]. Приведенные суждения немецкого философа органически с ней сочетаются.

Основные тенденции результатов нашего исследования показаны в сводной таблице.

Таблица 4

Мыслитель; принцип / идея	Классы, разделы программы и темы уроков	Этапы уроков, где это наиболее уместно; формы, методы и приемы работы
Б. Спиноза; моральное рабство и путь к «конструиро- ванию» свободного человека	6 кл., раздел «Человек в обществе», урок «На пути к жизненному успеху»; 8 кл., раздел «Сфера духовной культуры», урок «Моральный выбор»; 10 кл., раздел «Общество как мир культуры», урок «Свобода и необходимость»; 11 кл., раздел «Социальная сфера», урок «Социальные нормы и девиантное поведение»	Этапы: актуализации опорных знаний и мотивации учебной деятельности; первичного закрепления нового материала;
И. Кант; категорически й императив, нормативный подход к праву	6 кл., раздел «Нравственные основы жизни», урок «Человек и человечность»; 8 кл., раздел «Сфера духовной культуры», урок «Моральный выбор»; 10 кл., раздел «Общество как мир культуры», урок «Свобода и необходимость»	методы: эвристической беседы; анализа документов; прием работы: ученик с опережающим заданием
Ф. Ницше; положительное влияние социально опасных факторов, утверждение воли к власти	10 кл., раздел «Общество как мир культуры», урок «Мораль, её главные ценности и нормы»; 11 кл., раздел «Социальная сфера», уроки «Структура общества», «Социальные конфликты» и «Молодежь в современном обществе»; раздел «Политика», урок «Политические элиты и политическое лидерство»	(индивидуальное сообщение, которое готовится заранее); формы работы: дискуссия, дебаты, обсуждение видеосюжетов и аудиофайлов; мозговой штурм

Выводы. Таким образом, анализ приведенных выше этических аспектов творческого наследия трех европейских философов Нового времени показал, что этот пласт мудрости имеет много «точек соприкосновения» с реальной жизнедеятельностью человека. И Спиноза, и Кант, и Ницше уделяли этике много внимания. На формирование философской системы каждого мыслителя влияло множество факторов: происхождение и профессия, особенности социально-экономической и культурной ситуации в конкретном государстве в конкретную эпоху. Все




три философа внесли огромный вклад в осмысление моральных проблем. И отдельные аспекты их бессмертного творческого наследия могут быть внедрены не только в вузовское, но и в школьное образование. Курс обществознания может сильно этому способствовать.

Многое в этом процессе зависит от профессиональной компетентности педагога, арсенала используемых им методов и приемов, умения сформировать и поддержать познавательный интерес. При умелой реализации форм и методов работы, приведенных в сводной таблице, ученики могут убедиться, что в обществе существуют как извечные проблемы, так и вечные ценности, на которые так или иначе ориентировались мыслители прошлого при выработке моральных рекомендаций для своих современников и потомков. Такая работа может значительно обогатить как общую эрудицию учеников, так и ценностную «базу» для формирования детского мировоззрения. Исследования такого плана способствуют внедрению трансдисциплинарных начал в социогуманитарный дискурс, а также поддержанию органического единства педагогической теории и практики.

Л и т е р а т у р а

1. Жемчужины мысли [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.inpearls.ru/644500>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 15.02.2020.
2. Краткий очерк истории философии / под ред. М. Т. Иовчука, Т. И. Ойзермана, И. Я. Щипанова. – 2-е изд. перераб. – М. : Мысль, 1969. – 790 с.
3. Лукичева И. А. Проблематика искусственной общественной реальности в социальной философии Нового времени : диссертация... кандидата философских наук... 09.00.03 / Лукичева Ираида Алексеевна. – Мурманск, 2000. – 173 с.
4. Сухина В. Ф. Практикум по философии : учеб. пособие для студентов вузов / В. Ф. Сухина, К. В. Кислюк. – 2-е изд. – Харьков : Фолио, 2001. – 430 с.
5. Инновационные трансдисциплинарные технологии в системе образования: Концепция. Методическое пособие / Шелото В. М., Козаченко Е. В., Левченко А. Е., Рудь М. В., Бережная Н. А. – Луганск : Луганский национальный университет имени Владимира Даля, 2018. – 52 с.
6. Философский энциклопедический словарь / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М. : Сов. энцикл., 1989. – 815 с.
7. Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Бенедикт Спиноза ; [пер. с лат. М. Лопаткина]. – Минск : Литература, 1998. – 528 с.
8. Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза ; пер. Н. А. Иванцова, Я. М. Боровского. – М. : Азбука, 2014. – 352 с.
9. «Этика» Б. Спинозы [Электронный ресурс]. – Режим доступа :



<http://nitshe.ru/kratkoe-soderzhanie-5.html>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 19.02.2020.

10. Бенедикт Спиноза: цитаты [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.citaty.net/avtory/benedikt-spinoza/>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 20.02.2020.

11. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант ; пер. с нем. – М. : Директ-Медиа, 2012. – 80 с.

12. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. О. Лосского. – М. : Эксмо, 2010. – 736 с. – (Антология мысли).

13. Иммануил Кант: цитаты [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.citaty.net/avtory/immanuel-kant/>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 16.02.2020.

14. Так кто же это сказал на самом деле? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://natali-ya.livejournal.com/1416477.html>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 18.02.2020.

15. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла; Казус Вагнер; Антихрист; Ессе Номо : сб. / Ф. Ницше ; [пер. с нем. Н. Полилова, В. А. Флеровой, Ю. М. Антоновского]. – Минск : ООО «Попурри», 1997. – 544 с.

16. Ницше Ф. К генеалогии морали [Электронный ресурс] / Ф. Ницше. – Режим доступа : <http://royallib.ru/>. – Загл. с экрана. – Дата обращения : 12.01.2020.

17. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше ; [пер. с нем. Е. Герцык и др.]. – М. : Культурная революция, 2005. – 880 с.

18. Афонин В. А. Этика : учеб. пособие для организации самостоятельной работы студентов / В. А. Афонин, Ю. В. Афонин. – Луганск : Элтон-2, 2007. – 332 с.

References

1. Zhemchuzhiny mysli [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <https://www.inpearls.ru/644500>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 15.02.2020.


2. Kratkij ocherk istorii filosofii / pod red. M. T. Iovchuka, T. I. Ojzermana, I. Ya. Shipanova. – 2-e izd. prerab. – M. : Mysl, 1969. – 790 s.

3. Lukicheva I. A. Problematika iskusstvennoj obshchestvennoj realnosti v socialnoj filosofii Novogo vremeni : dissertaciya... kandidata filosofskih nauk... 09.00.03 / Lukicheva Iraida Alekseevna. – Murmansk, 2000. – 173 s.

4. Suhina V. F. Praktikum po filosofii: ucheb. posobie dlya studentov vuzov / V. F. Suzina, K. V. Kislyuk. – 2-e izd. – Harkov : Folio, 2001. – 430 s.

5. Innovacionnye transdisciplinarnye tehnologii v sisteme obrazovaniya: Konceptiya. Metodicheskoe posobie / Shelyuto V. M., Kozachenko E. V., Levchenko A. E., Rud M. V., Berezhnaya N. A. – Lugansk : Luganskij nacionalnyj universitet imeni Vladimira Dalja, 2018. – 52 s.

6. Filosofskij enciklopedicheskij slovar / redkol.: S. S. Averincev, E. A. Arab-



Ogly, L. F. Ilichev i dr. – 2-e izd. – M. : Sov. encikl., 1989. – 815 s.

7. Spinoza B. Bogoslovsko-politicheskiy traktat / Benedikt Spinoza ; [per. s lat. M. Lopatkina]. – Minsk : Literatura, 1998. – 528 s.

8. Spinoza B. Etika / Benedikt Spinoza ; per. N. A. Ivancova, Ya. M. Borovskogo. – M. : Azbuka, 2014. – 352 s.

9. «Etika» B. Spinozy [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <http://nitshe.ru/kratkoe-soderzhanie-5.html>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 19.02.2020.

10. Benedikt Spinoza: citaty [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <https://ru.citaty.net/avtory/benedikt-spinoza/>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 20.02.2020.

11. Kant I. Osnovy metafiziki nravstvennosti / I. Kant ; per. s nem. – M. : Direkt-Media, 2012. – 80 s.

12. Kant I. Kritika chistogo razuma / I. Kant ; per s nem. N. O. Losskogo. – M. : Eksmo, 2010. – 736 s. – (Antologiya mysli).

13. Immanuil Kant: citaty [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <https://ru.citaty.net/avtory/immanuil-kant/>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 16.02.2020.

14. Tak kto zhe eto skazal na samom dele? [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <https://natali-ya.livejournal.com/1416477.html>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 18.02.2020.

15. Nicshe F. Po tu storonu dobra i zla; Kazus Vagner; Antihrist; Esse Homo : sb. / F. Nicshe ; [per. s nem. N. Polilova, V. A. Flerovoj, Yu. M. Antonovskogo]. – Minsk : OOO «Popurri», 1997. – 544 s.


16. Nicshe F. K genealogii morali [Elektronnyj resurs] / F. Nicshe. – Rezhim dostupa : <http://royallib.ru/>. – Zagl. s ekrana. – Data obrasheniya : 12.01.2020.

17. Nicshe F. Volya k vlasti: opyt pereocenki vseh cennostej / Fridrih Nicshe ; [per. s nem. E. Gercyk i dr.]. – M. : Kulturnaya revolyuciya, 2005. – 880 s.

18. Afonin V. A. Etika : ucheb. posobie dlya organizacii samostoyatelnoj raboty studentov / V. A. Afonin, Yu. V. Afonin. – Lugansk : Elton-2, 2007. – 332 s.

Pisanyi D.M. SOME ASPECTS OF SOCIAL RESEARCH APPLICATION OF THE ETHICAL HERITAGE OF PHILOSOPHES OF NEW TIME (FROM EXPERIENCE OF THE WORK)

This article is devoted to the analysis of the implementation of the ethical heritage of philosophers of the New Age in the system of teaching social studies. The principles and judgments of B. Spinoza, I. Kant and F. Nietzsche, which have a close relationship with real life, are shown. The forms, methods and techniques of working with students are characterized in which the use of this layer of information is most effective. The importance of applying the philosophical heritage of these thinkers to the formation of the worldview of schoolchildren is revealed.



Key words: philosophy, thinkers, ethics, social studies, educational process.

Писанный Денис Михайлович – кандидат исторических наук, доцент кафедры всемирной истории и международных отношений Луганского национального университета имени Тараса Шевченко.

Pisanyi Denis Mikhailovich – candidate of historical sciences, associate professor of department of the world history and international relations, Lugansk national university named after Taras Shevchenko.

E-mail: mypostdmp@mail.ru

Рецензент: Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко, г. Луганск.

УДК 111.852 : 17.036


Рудько В.А.

АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ КАРЛОСА КАСТАНЕДЫ

В статье рассматривается своеобразная мистическая философия, центральной осью которой является представление о взаимосвязи восприятия и реальности, имеющей ярко выраженную практическую и этическую направленность, где все теоретические концепции замыкаются на конкретные практики, ведущие к получению доступа к реальности за пределами известных описаний. Показано, что мировидение Кастанеды помогает удовлетворить потребности субъектов культуры в осмыслении областей, непрозрачных для рационального способа познания, в решении экзистенциальных проблем.

Ключевые слова: *алертность, восприятие, парафилософия, психоделический мистицизм, реальность, «человек знания».*

Постановка проблемы. С разрушением политической системы начинают происходить серьёзные изменения и в духовной сфере общества, прежде всего в сознании молодого поколения. Когда происходит слом системы ценностей, люди оказываются в пограничной ситуации, которая показывает им несущественность того, что несколькими годами ранее заполняло их жизнь. В переломные моменты истории в культурной среде



появляется благоприятная почва для мировоззренческих поисков, которые характеризуются интересом к иррационализму, переосмыслением и отвержением традиций. В этой связи возникает необходимость формирования новых личностных качеств и выработки ценностных ориентаций, соответствующих новым реалиям.


Цель исследования. Выявление актуальности концепции Карлоса Кастанеды.

Основная часть. Определённые философские идеи и размышления на этот счёт присутствуют в концепции Карлоса Кастанеды. Его учение предназначено для познания человеком самого себя и реальности вокруг него. Данная концепция полна интересных с философской точки зрения идей. Наиболее важная проблема, последовательно раскрываемая мыслителем на страницах его работ, связана с необходимостью духовного преображения. Через путь воина и человека знания Кастанеда личным примером открывает людям совокупность конкретных методических действий, направленных на нравственную трансформацию.

Подпольные, самиздатовские переводы Карлоса Кастанеды на русский язык появились в начале 70-х годов, однако лишь в 1990 году было издано «Путешествие в Икстлан» в переводе Т. Тульчинской, параллельно опубликованном отрывками в журнале «Наука и религия» (1990-92 гг.). Только в 1993 году киевское издательство «София» первым на территории Советского Союза выпустило полное собрание книг Кастанеды, включающее на тот момент восемь томов. В дальнейшем, по мере написания Кастанедой новых книг, они практически сразу переводились на русский язык и издавались «Софией». А с 1999 года Кастанеда стал печататься и российскими издательствами.

Имя Карлоса Кастанеды вошло в философские словари и энциклопедии. Но обстоятельных, развёрнутых работ, анализирующих творчество Кастанеды, мало.

Первое научное исследование по теме Кастанеды было представлено У. Йодером в диссертации на соискание степени доктора философских наук «Возможность онтологии и эпистемологии на базе мистицизма» (Нью-Йорк, 1978), который рассматривал мистицизм в качестве формы знания и в качестве центрального примера такого привёл концепцию Кастанеды. По мнению У. Йодера, достижения мистика возможны только через индивидуальный творческий опыт; что построение онтологической и эпистемологической модели на базе мистицизма возможно только посредством мистического опыта как прямого переживания человеком единства с сущим (или, в религиозной терминологии, – единства человека с Богом) и осознания того, что всё едино в этом основании [4, с. 3].



Д.И. Тукмаков в диссертации «Философско-религиозные воззрения Карлоса Кастанеды» (Москва, 2000) обстоятельно разбирает в хронологическом порядке все книги Кастанеды и используемые в них понятия; он углубился для постижения собственно магической кастанедовской интерпретации мира в её функциональном, морфологическом, системном аспектах, в результате чего была выявлена самостоятельная и самодостаточная совокупность целого круга онтологических и гносеологических идей, этически-нравственных воззрений, духовных практик и магических техник, рефлексий и переживаний, традиций и обычаев.

Диссертация А.Б. Смоликова «Феномен Карлоса Кастанеды в культуре второй половины XX века» (Ростов-на-Дону, 2004) представляет собой качественный культурологический обзор идей Кастанеды, при этом основное внимание сосредоточено на влиянии работ Кастанеды на культуру второй половины XX века, а также влиянии культуры на его работы.


О.А. Ежова в диссертации «Парафилософия Карлоса Кастанеды в контексте психоделического мистицизма контркультуры XX века» (Белгород, 2012), используя культурологический принцип исследования, рассматривает Кастанеду как феномен контркультуры.

Кастанеда стал предметом изучения Ю.А. Русакова в его диссертации «Философские аспекты учения Карлоса Кастанеды» (Москва, 2013), где он исследует разработанную Кастанедой энергетическую концепцию о сущности мира и всех явлений в нём, вплоть до экзистенциальных, на уровне человека; с целью представить целостную концепцию эзотерической философии в рамках учения Кастанеды и разработку основополагающих понятий этой концепции.

Помимо упомянутых диссертационных работ, серьезные исследования наследия Кастанеды были проведены Д.К. Файксом «Карлос Кастанеда: академический оппортунизм и психоделические шестидесятые» (1993) и Р. Де Милле «Путешествие Кастанеды: сила и аллегория» (1976) и «Записки о доне Хуане: прочие противоречия Кастанеды» (1980).

Джей Кортни Файкс отрицает научность работ Кастанеды, основываясь на собственной попытке познания «индейской мудрости». Решившись повторить опыт Кастанеды, он отправился в ту же самую местность, но его учение у местного шамана настолько не походило на описанное и несло в себе столько противоречий с представленным Кастанедой, что Файкс написал о несостоятельности творчества Кастанеды с точки зрения серьёзной антропологии.

Ричард Де Милле, строгий рациональный критик Кастанеды




приводит в своих книгах явные временные и фактические противоречия относительно мест, в которых происходит действие в книгах; он убеждён, что дона Хуана не существовало никогда, а весь материал для книг Кастанеда взял из библиотеки; и, тем не менее, пишет в заключении: «Кастанеда – трикстер, тот, кто, злоупотребляя доверчивостью людей, преподаёт им ценнейшие уроки» [1, с. 47].

В.М. Розин в книге «Эзотерический Мир. Семантика сакрального текста» (2002) называет Кастанеду «метаэзотериком» и пишет: «"Дон Хуан" – это не только замечательное произведение эзотерической литературы, не только описание определённой эзотерической реальности, но одновременно – это модель и смысл эзотерического пути как такового. В этом отношении «Дона Хуана» трудно переоценить» [3, с. 264].

Антрополог по образованию, Кастанеда предпринял смелые шаги на пути к исследованию образа мышления и постижения реальности в духе древнемексиканских индейцев. На базе антропологических данных и философского дискурса своего времени он представил на суд читателя сложное, глубоко разработанное, самобытное оккультно-мистическое учение, в котором сформулирована концепция энергетической философии, особым образом представляющая мир и человека в нём, что оказалось необыкновенно популярным на волне «Новой Эры» – социо-культурного движения второй половины XX-го века, направленного на переосмысление значения техногенной цивилизации, процессов омассовления, стандартизации образа жизни современного общества и дегуманизации личности.


Личностные особенности Кастанеды, ставшие одной из причин его будущего успеха, исследуются А.Б. Смоликовым [5]. Проводится мысль о том, что те духовные находки, которые Кастанеда сделал в зрелом возрасте, были во многом предопределены складом его характера и пройденным жизненным путём. Кастанеда обладал должным терпением, чтобы в течение долгих лет искать сферу наиболее результативной реализации собственных творческих устремлений. Длительная и неослабевающая творческая поисковая активность в сочетании с высоким социальным интеллектом и определёнными оккультными способностями в конечном итоге позволила Кастанеде сделать ряд находок, которые привели его к успеху и мировой известности. Другим комплексом причин возникновения феномена Кастанеды являются социально-культурные процессы начала второй половины XX века. В 60-е годы прошлого века страны Запада переживали культурную революцию, характеризующуюся протестом молодого поколения против устоев западного общества. Наряду с социальными ценностями отвергались интеллектуальные ценности



традиционной позитивистской культуры. Духовной атмосфере Запада 60-х годов XX века была характерна тяга ко всему необычному, таинственному, внерациональному. Многие представители науки и искусства были всерьёз увлечены иррациональной проблематикой. Антропологи активно исследовали культы и ритуалы аборигенных народов, традиции, связанные с употреблением психотропных растений. Серьёзное внимание уделялось субъективному опыту исследователя. Эти влияния во многом определили круг интересов и духовных поисков Кастанеды.

О.А. Ежова [2] замечает, что возникновение контркультуры 50-х – 70-х годов XX века является следствием экономического прогресса. Её основанием выступил ряд направлений западноевропейской философии XIX-XX вв., в частности, философия жизни, экзистенциализм, психоаналитическая философия, неотрейдизм и персонализм. Трансформированные под влиянием иррационалистических течений идеи, воплощенные сторонниками контркультуры в повседневную жизнь, носили в своей основе нерациональный характер. Среди них можно выделить: концепцию нового, совершенного и свободного индивида; понимание самих себя как нового витка эволюционного процесса; отчуждение от современной социокультурной реальности; опыт построения коммун с установками на сексуальную раскрепощённость; устремления к проявлению творческого потенциала личности, свободной от социального давления. Карлос Кастанеда является одним из выразителей психоделического мистицизма, появление которого было обусловлено научными открытиями, в частности, диэтиламида лизергиновой кислоты (ЛСД) Альбертом Хоффманом, и соответствующей социокультурной ситуацией. Основная цель экспериментов с изменяющими обычное состояние сознания веществами – психоделиками (от греч. *psyche* – душа и *délia* – иллюзия) состояла в стремлении преодолеть кризис культуры потребительского общества, найти выход из состояния стагнации, навеянного однобоким техницизмом, стандартизированным образом жизни. Однако и сам психоделический мистицизм, характерной чертой которого является потребительский характер, отражает присущий западному индивиду прагматизм даже в духовной сфере, что выражается в стремлении к лёгкому способу достижения мистических переживаний.

О.А. Ежова в своём критическом исследовании называет парафилософией учение Карлоса Кастанеды и приводит доказательства, что представленные им концепции об устройстве и структуре космоса являются производными от использования им идей античных философов (Анаксимандра, Анаксагора, Эмпедокла, Демокрита, Платона, Плотина, Филона Александрийского), даосизма, западноевропейских философов




(Лейбница, Д. Юма, У. Джемса, Д. Беркли, Ф. Ницше) в произвольном их соединении при помощи специально выработанной им терминологической системы, в частности, таких понятий, как «тональ» и «нагваль», «точка сборки», «Орёл», «неорганические существа» и т. д. В итоге делает вывод, что учение Карлоса Кастанеды, претендующее на статус философского знания, сводится к эклектическому содержанию его эзотерических идей, созданных в угоду потребительскому интересу в духе психоделического мистицизма.

Ю.А. Русаков [4] в своём диссертационном исследовании считает понятия концепции Кастанеды («нагуаль» и «тональ», «видение», «сталкинг», «неделание», «точка сборки» и др.) оригинальными и содержательными для понимания мира и человека. Проведя компаративистский анализ идей Кастанеды с некоторыми положениями восточной и западноевропейской философии (Апофатический Абсолют в Ареопагитиках, *Ungrund* – «бездна» М. Экхарта и Я. Бёме, «*esse est percipi*» Д. Беркли, даосское «недеяние», безымянное «Дао», «непроявленный Брахман» и др.), делает вывод, что можно включить их в общепhilosophический контекст и теоретический дискурс.

Им представлен хороший обзор и анализ основополагающих понятий учения Кастанеды. Понятие «нагуаль» трактуется Ю.А. Русаковым как своеобразный Апофатический Абсолют. Рассматривая подобные понятия в европейской и восточной философских традициях (Ареопагитики, И. Экхарт, Я. Бёме, Безымянное Дао и др.) он отмечает, что у Кастанеды термин «нагуаль» приобретает иное, более широкое значение, а именно – трансцендентной реальности, в которую включён как сам человек, так и всё его окружающее; особое внимание уделяется трактовке этой реальности, а именно её конкретной интерпретации. Согласно концепции Кастанеды, существует Вселенная, которая является всем, абсолютно всё входит в неё; она представляет собой потоки энергии, которые находятся в постоянном движении. Данная Вселенная является Абсолютом в концепции Кастанеды, имя которому Нагуаль. Также «нагуалем» именуется учитель, так как именно он ведёт посвященного к Абсолюту.

То, что противопоставлено Апофатическому Абсолюту и трансцендентной истинной реальности, т. е. Нагуалу, – это человеческая псевдореальность, построенная на его восприятии мира – Тонале. Высшей точкой самореализации человека, согласно Кастанеде, является его становление человеком знания. Человеком знания, в свою очередь, может стать только воин (воин от человека знания отличается в целом только тем, что первый ограничивается приведением в порядок острова Тональ, то есть




формированием правильного «тоналя», а второй стремится в бесконечный Нагуаль). Основным моментом здесь является приведение в соответствие намерений и действий человека.

В контексте структуры человека как энергетического существа представлен основной онтологический элемент, его определяющий, а именно «точка сборки». Энергетическая форма человека, по Кастанеде, – это яйцо, сформированное волокнами энергии, представляющими собой эманации Орла (или Нагуаль, или чистую энергию) в особом месте – «точке сборки». «Точка сборки» – это ключ к состоянию энергетического тела человека. Отмечается, что данная концепция напоминает учение об энергетике в древней Индии, а именно – учение о чакрах. Одновременно со всем прочим, понятие «точка сборки» является глубоко индивидуальным, в каком-то смысле даже экзистенциальным, подразумевая прежде всего то, что состояние, ощущаемое человеком, носит сугубо экзистенциальный характер, особенно если речь идёт об эмоциональном и ментальном дисбалансе. Именно это отличает энергетический подход – он всегда сугубо индивидуален и глубоко экзистенциален, даже если основной эффект влияния энергии выражается в объективном физическом явлении. Говоря в общем, «точка сборки» – это центр Тоналя в человеческом мире; то, без чего нет жизни. От положения точки сборки зависит не просто очень многое – от её положения зависит всё. Поскольку Кастанеда исходит из посылки, что весь мир есть энергия, то, соответственно, энергетическим центром нас самих как человеческих существ выступает именно «точка сборки», которая собирает весь мир вокруг человека. Подход человека, ракурс, с которого он анализирует, воспринимает, а также действует, – всё это «точка сборки».

А.Б. Смоликов выделяет ряд своеобразных онтологических, гносеологических, антропологических и других концепций в учении Кастанеды.

Согласно онтологическим представлениям Кастанеды, известная нам реальность является лишь внешним отражением человеческой картины мира, за которой скрывается безграничная энергетическая реальность. Практика направлена на достижение «видения» – восприятия-познания онтологических основ реальности. Это способность непосредственного безынтерпретационного восприятия сути явлений и процессов. Она развивается благодаря сопоставлению обыденной и магической картины мира, развивающейся в ходе обучения. В результате такого сопоставления практик как бы проскальзывает между описаниями и достигает онтологической реальности. Для этого необходимо избавиться от искажений, обусловленных личностью воспринимающего, поэтому




проводится намеренная и глубокая перестройка личности ученика.

Гносеологические концепции выделяют три зоны реальности: известное, неизвестное и непознаваемое, а также аспект мира, наполненный порядком и в силу этого доступный познанию (тональ) и аспект сил, энергий, непознаваемый и невыразимый (нагуаль). Тональ представляет собой проявленную реальность, которая на самом деле является лишь описанием действительно существующей реальности. Нагуаль – это непроявленная реальность, лежащая за пределами описаний. Но только она имеет онтологический статус.

Что касается гносеологических концепций учения, находящихся в тесной связи с новыми возможностями восприятия, то, согласно взглядам Кастанеды, энергетическая реальность состоит из эманаций, потенциально доступных восприятию (сонастройке) и принципиально недоступных ему. Поэтому мир познаваем только в определённых пределах.

Центральное место в работах Кастанеды занимает развитое учение о восприятии, понимаемое как энергетическая настройка воспринимающего существа и воспринимаемой реальности, обладающих сходной энергетической природой. Определяющим в процессе восприятия является положение «точки сборки» в энергетическом теле человека. Изменение её положения ведёт к изменению восприятия и изменению самой энергетической структуры тела. Стратегия и методики обучения неопита в данной оккультной традиции направлены на достижение контроля над положением «точки сборки». С этой целью применяются техники «сновидения», «сталкинга» и «неделания». Техника «сновидения» (это техника для ориентации в мире Нагуаля, которая позволяет человеку ощутить своё энергетическое тело) развивает способность удерживать «точку сборки» на новом месте. Это происходит за счёт стабилизации внимания в определённом сновидении. В процессе практики у человека развиваются различные оккультные способности. «Сталкинг» (в буквальном переводе означает «охота», подразумевает постоянное состояние готовности для воина, который каждую секунду готов к прыжку, – это спектр действий, направленных на то, чтобы разрушить фиксацию восприятия в привычной манере, выйти за рамки того, что привычно видеть) позволяет научиться произвольно смещать «точку сборки» во время бодрствования. «Сталкинг» нарушает фиксацию. Это, например, бессмысленные действия, которые осуществляются, несмотря на то что исполняющий их убеждён в их бессмысленности; или выслеживание собственных привычек и распорядков. Сюда относится «неделание», «контролируемая глупость», «перепросмотр», «использование смерти в качестве советчика», «стирание личной истории», «остановка мира» и т. д.




Благодаря этим и другим практикам освобождается восприятие, становятся доступны новые миры опыта. Развивая своё восприятие, возможно телесно переходить в иные аспекты реальности, самотрансформироваться.

Можно делать вывод, что практики самосовершенствования человека у Кастанеды – это не просто упражнения, направленные на отработку какого-либо умения или метода, – это действия, строго направленные на очищение восприятия и построение правильного Тоналя. Таким образом, мы видим, что учение Кастанеды имеет ярко выраженную практическую направленность, направленную в первую очередь на развитие возможностей восприятия.

А.Б. Смоликов замечает, что подтверждение или опровержение сущности переданных Кастанедой знаний возможно лишь на пути их практического применения. Но это предполагает коренное изменение образа жизни, постановку дорогостоящего (ценою в собственную жизнь) и небезопасного (для рассудка и самой жизни) опыта над самим собой. Поэтому здесь не наблюдается длинной очереди желающих.


Говоря о феномене Карлоса Кастанеды, А.Б. Смоликов считает, что его творчество стало заметным явлением в культурной жизни этого времени. Кастанеда повлиял на умы своих современников, он показал возможность существования принципиально иной картины мира, предложил неожиданно новые жизненные пути, цели и ценности. Его учение стало одной из наиболее влиятельных культурных альтернатив внерациональной эзотерической направленности, оппонировавших представлениям традиционной культуры о мире и способе в нём жить. Учение, транслируемое Кастанедой, предполагает выработку иного способа восприятия, благодаря которому субъекту становятся доступны (для наблюдения и взаимодействия с ними) энергетические процессы, протекающие в мире. Вообще в работах Кастанеды наибольшее значение придаётся способу восприятия реальности, так как именно он, согласно Кастанеде, лежит в основе остальных способов человеческой жизнедеятельности, в основе индивидуальной и социальной культуры в целом. Представления о мире как об энергетическом процессе не являются новыми в мировой культуре, но Кастанеде удалось предложить целостную, детально разработанную и достаточно ясную культурную картину мира, основанную на энергетической парадигме. Философ в своём исследовании приходит к выводу, что картина мира Кастанеды, основанная на принципиально ином способе восприятия и определяющая ценности и смыслы людей, является альтернативой традиционной культурной картине мира. И в этой альтернативности заключено сущностное значение явления Карлоса Кастанеды для культуры.



Кастанедовская альтернатива по большей части внерациональна (разуму в ней отводится скромная роль). Во время появления его произведений это было актуально, т. к. это был момент пика волны иррациональных настроений в обществе, пришло понимание того, что позитивистский подход не даёт ответы на все вопросы, возникающие в жизни человека. Смыслы и ценности, предлагаемые традиционной культурой, перестали удовлетворять общество. Альтернатива Кастанеды обладала способностью дать новые цели и смыслы и ценности, в том числе она предлагала своё решение одной из главных проблем традиционной культуры XX века проблемы поиска смысла человеческой жизни. Кастанеда противопоставил традиционной технологии человеческой деятельности иную, призывающую упразднить прежние способы осознания мира и бытия в нём. Новый способ восприятия мира, предложенный Кастанедой, предполагает глубинные архетипические изменения в картине мира человека. Сущность культуры в соответствии с позицией Кастанеды – это во многом способ восприятия реальности, обусловленный обучением. Именно благодаря социализации, вхождению в культуру человек вырабатывает предметный способ восприятия мира. Восприятие мира как энергии предполагает избавление от усвоенных стереотипов восприятия, десоциализацию, отказ субъекта от глубинных, архетипических культурных схем. Нельзя сказать, что речь идёт о полной ликвидации вплоть до архетипических основ культуры в человеке. Скорее, по Кастанеде, это своеобразное возвращение к корням, к первоисточнику. Способ безынтерпретационного восприятия мира как энергии – видения, предложенный Кастанедой, согласно его утверждениям, был присущ человеку на заре его становления. Учение Кастанеды не просто упраздняет культуру как таковую, отказом от культурной картины мира на самом глубоком уровне, оно предлагает иную альтернативу традиционной культуре, основанную на ином способе восприятия, на иной технологии жизнедеятельности.

Опираясь на диссертационное исследование А.Б. Смоликова, можем сказать, что мировидение Кастанеды помогает удовлетворить потребности субъектов культуры в осмыслении областей, непрозрачных для рационального способа познания, в решении экзистенциальных проблем. В системе Кастанеды может быть осмыслено, выражено и транслировано вне- и иррациональное содержание опыта иного восприятия. Кастанеда предлагает своё решение проблемы выражения невыразимого иррационального знания.


Обратим внимание на влияние работ Кастанеды на культуру. Д.И. Тукмаков [6] считает, что Карлос Кастанеда явился первым после



долгого перерыва западным мыслителем, который остро поставил вопрос о необходимости нравственно-этической трансформации западного человека. Последними такими «пророками Запада», которые не просто критиковали нравы, но дарили целую философию нравственности «нового человека», были Ф. Ницше и А. де Сент-Экзюпери. Именно рафинированная идеальность и отчаянность кастанедовской этики, взывающей к «пестованию человеческого духа», к «ужасу и радости от понимания, что ты – человек», ставит её в уникальное положение, и оттого желающих испытать себя на «пути воина, который всё равно никуда не приведет, кроме смерти» становится всё больше.

Д.И. Тукмаков также замечает, что разочаровавшись после Второй мировой войны в своих тысячелетних ценностях, Запад припал к восточной мудрости, жадно прислушивался к ней, но улавливал лишь призывы отрешиться от суетного мира и целиком погрузиться во вселенную самозерцания. Пропась между бурлившей реальностью постиндустриального общества с его стрессами, биржевой лихорадкой и холодной войной, и безмятежной атмосферой медитативных наставлений восточных мудрецов оказалась столь глубокой, что любой сорвавшийся в неё неминуемо превращался в запутавшегося и смертельно уставшего героя сэлинджеровских повестей, нового «лишнего человека». Западу нужна была иная жизненная философия, которая учила бы активному выживанию в жестокой реальности. И Кастанеда с его свежей, выверенной, предельно честной и трудно достижимой «этикой охотника в дебрях прекрасного и смертельно опасного мира» легко потеснил восточных анахоретов. Кастанеда – человек западной культуры и западного образа мышления. Можно сколько угодно говорить о ярком индейском колорите всего его учения или об огромном влиянии восточных культов на его творчество, но факт остается фактом: в каждой его книге присутствует прежде всего твёрдая критическая и скептическая позиция западного человека, сталкивающегося с неизведанным, странным, таинственным, непостижимым знанием. Именно этой позиции западного человека так не хватает многим другим религиозно-философским и этическим учениям восточного толка.

Наконец, Кастанеда – наиболее известный мыслитель, который на своём личном примере продемонстрировал практические шаги к заявленной цели учения – духовному преображению. Причём это не какие-то сложные техники, а вполне обычные шаги этически-методического плана: откажись от личной истории, чтобы ни от кого не зависеть; разрушь распорядок дня, чтобы стать гибким в этом полном опасностей мире; избавься от чувства собственной важности, чтобы ничто не сковывало тебя;



принимай ответственность за решения, чтобы пестовать свой дух. Подобная ясность действий стала достаточной причиной для того, чтобы миллионы людей решили испробовать эти методы на себе.

Выводы. Итак, мы имеем дело со своеобразной мистической философией, центральной осью которой являются представления о взаимосвязи восприятия и реальности, имеющую ярко выраженную практическую и этическую направленность, где все теоретические концепции замыкаются на конкретные практики, ведущие к получению доступа к реальности за пределами известных описаний.

В отличие от постмодернистских представлений, учение Кастанеды позитивно, ибо он уверен в возможности получения доступа к онтологической реальности и обозначает этот путь.

Работы Кастанеды оказываются не только своевременными, но и современными по своей сути. Они удивительным образом резонируют с передовыми положениями неклассической науки и авангардными течениями культуры. Благодаря им многие молодые духом люди всерьёз могут заинтересоваться последними достижениями науки и философии, современными онтологическими и гносеологическими концепциями, передовыми культурными взглядами.

Л и т е р а т у р а

1. Де Милль Р. Записки о доне Хуане. Том 1-2 / Пер. с англ. В. Ижакевич, Я. Жук, К. Семёнов, В. Трилис, С. Чурюмов, Н. Шпет. – К. : София, 1996. – 287 с, 154 с.


2. Ежова О.А. Парафилософия Карлоса Кастанеды в контексте психоделического мистицизма контркультуры XX века : Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Ежова Ольга Анатольевна; Белгород. гос. ун-т. – Белгород, 2012. – 167 с.

3. Розин В.М. Эзотерический мир. Семантика сакрального текста. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 320 с.

4. Русаков Ю.А. Философские аспекты учения Карлоса Кастанеды : Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Русаков Юрий Александрович; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. – М., 2013. – 136 с.

5. Смоликов А.Б. Феномен Карлоса Кастанеды в культуре второй половины XX века : Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Смоликов Алексей Борисович; Рост. гос. ун-т. – Ростов-на-Дону, 2006. – 162 с.

6. Тукмаков Д.И. Философско-религиозные воззрения Карлоса Кастанеды : Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06 / Тукмаков Денис Игоревич; Моск. Гос.ун-т им. М.В. Ломоносова. – М., 2000. – 151 с.



References

1. De Mill` R. Zapiski o done Khuane. Tom 1-2 / Per. s angl. V. Izhakevich, Ya. Zhuk, K. Semyonov, V. Trilis, S. Churyumov, N. Shpet. – K. : Sofiya, 1996. – 287 s, 154 s.
2. Ezhova O.A. Parafilosofiya Karlosa Kastanedy` v kontekste psikhodelicheskogo misticizma kontrkul`turny` KhKh veka : Avtoref. dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.13 / Ezhova Ol`ga Anatol`evna; Belgorod. gos. un-t. – Belgorod, 2012. – 167 s.
3. Rozin V.M. E`zotericheskij mir. Semantika sakral`nogo teksta. – M.: Editorial URSS, 2002. – 320 s.
4. Rusakov Yu.A. Filosofskie aspekty` ucheniya Karlosa Kastanedy` : Avtoref. dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.03 / Rusakov Yuriy Aleksandrovich; Mosk. gos. un-t im. M.V. Lomonosova. – M., 2013. – 136 s.
5. Smolikov A.B. Fenomen Karlosa Kastanedy` v kul`ture vtoroj poloviny` KhKh veka : Avtoref. dis. ... kand. filos. nauk: 24.00.01 / Smolikov Aleksej Borisovich; Rost. gos. un-t. – Rostov-na-Donu, 2006. – 162 s.
6. Tukmakov D.I. Filosofsko-religiozny`e vozzreniya Karlosa Kastanedy` : Dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.06 / Tukmakov Denis Igorevich; Mosk. Gos.un-t im. M.V. Lomonosova. – M., 2000. – 151 s.


Rudko V.A. THE RELEVANCE OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF CARLOS CASTANEDA

The article discusses a kind of mystical philosophy, the central axis of which is the idea of the relationship between perception and reality, which has a pronounced practical and ethical orientation, where all theoretical concepts are confined to specific practices that lead to access to reality outside of well-known descriptions. It is shown that Castaneda's worldview helps to satisfy the needs of cultural subjects in understanding areas that are opaque to a rational way of cognition, in solving existential problems.

Key words: *alertness, perception, parafilosophy, psychedelic mysticism, reality, «man of knowledge».*

Рудько Виктория Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии Института философии и социально-политических наук ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

Rudko Victoria Alexandrovna – PhD in Philosophy, associate professor of the Department of World Philosophy and Theology of the Institute of



Philosophy and Socio-Political Sciences of the Lugansk National University
named after Vladimir Dahl, Lugansk.

E-mail: for-vr@ya.ua

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

УДК 130.2:291.3


Цепковская Е.В.

НОВЫЙ ОБРАЗ СОВРЕМЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

В статье рассматривается специфика современного образа религиозности в контексте отхода от традиционных форм верований в отечественной культуре. В качестве симптомов формирования нового образа религиозности выступают такие явления, как религиозный плюрализм, диффузная религиозность, индивидуализация сакрального, многочисленные псевдорелигиозные культы и другие факторы. В современном социуме эти явления свидетельствуют о возникновении нового образа религиозности, характерной чертой которого является нивелирование прежних смысловых максимум и поиск новых.

Ключевые слова: *религиозность, социум, культура, псевдорелигиозное, религиозный плюрализм, «индивидуализированное сакральное», «диффузная религиозность».*

Постановка проблемы. Современное состояние социума определено чередой качественных преобразований. В религиозной сфере это проявляется в возникновении таких феноменов как религиозный плюрализм, диффузная религиозность, индивидуализация сакрального, распространение различных псевдорелигиозных культов и т.д. Растущий в науке интерес к новым религиозным феноменам свидетельствует о том, что мы имеем дело с формированием нового взгляда на современную религиозность. Однако выработанный научный подход к изучению религиозного пространства и религиозных феноменов достаточно однообразен. Религиозные изменения интерпретировались прежде всего в связи с процессом секуляризации. Под секуляризацией понимали снижение значимости религиозного компонента в жизни общества, отходе от религиозной традиции к светской модели жизнеустройства. Однако




ситуация, сложившаяся в религиозной сфере сегодня, напротив, связана с повышением религиозной активности, возрастанием интереса к религии как в традиционных, так и в нетрадиционных ее формах, которые требуют более детального осмысления и обобщения имеющегося знания.

Цель исследования. Рассмотрение тех религиозных факторов, которые способствуют возникновению нового образа религиозности в современном социуме.

Основная часть. Если говорить о специфичности современной религиозности, нужно прежде всего обратиться к тому религиозному компоненту жизни общества, который составляет его сущность, смысловую содержательность и стабильность. В широком понимании религия – совокупность взглядов на мир или образ мира, в центре которого лежит идея божественного (сверхъестественного). Эта идея созидает определенный миропорядок со своей системой ценностей и смыслов. Поэтому религиозность – это и вовлеченность в религию, принятие и сохранение соответствующего миропорядка. Сохранение предполагает традицию трансляции модели миропорядка. Будучи сферой духовного производства и смыслообразования, культура в этом процессе соотносена с религией. Так, для нашей культуры традиционной является восточно-христианская модель миропорядка. В отношении социума как человеческой общности религиозность – это не только конфессиональная идентификация, она включена в процесс социализации, регуляции морально-этических норм. Традиционная религиозность придает смысл всему социальному действию, проявляясь в религиозном сознании и религиозном поведении.


Однако в отечественной истории довольно давно наблюдались явления, подтачивающие традиционную религиозность. Прежде всего, речь идет о народной религии. Несмотря на доминирование традиционной религии, народная религия скрывается под покровом тысячелетней истории христианства и проявляет себя через традиции, приметы, ритуалы, в которых и сегодня повсеместно проявляется потаенная апелляция к трансцендентному, надличностному как в общественном, так и в индивидуальном вопрошании. Особенностью народной религии является выработка своеобразного комплекса верований, зачастую не только отличного от традиционных, но и противоположного ему. Еще одним скрытым источником преобразования современной религиозности выступают религиозные распри. Возникшие в 80-е годы XIX столетия они разжигают процесс религиозной дивергенции (от лат. *divergere* – отклоняться, расходиться), определивший смысловую двойственность, деконструкцию единого в противоречиях как новый концепт теперь уже



противоречивого религиозного пространства. С третьей стороны, разрушительное воздействие на отечественную религиозность имела «антицерковная» политика советского периода. В результате обозначенных процессов – принижение и попытка искоренения самобытной религиозной традиции, уменьшение силы ее воздействия на социум, а на бытовательском уровне – формирование индифферентного отношения к религиозным ценностям и смыслам. Все эти факторы неизменно содействовали изменению современной религиозности.

В западной научной среде интерес к проблемам религиозности возникает еще в 80-х годах прошлого столетия и выделен в аналитике научной мысли как один из проблемных узлов современности. Умы западных ученых привлекло массовое распространение псевдорелигиозных культов, причины их популярности изучали религиоведы и представители социологического направления. В существующих исследованиях границы определения псевдорелигиозного размыты. Это явление можно рассматривать с нескольких позиций. В смысловом аспекте это нечто, искажающее смыслы традиционной религии либо паразитирующее на ее символикe. В практическом аспекте псевдорелигиозные явления деструктивны и могут наносить вред духовного, психологического либо физического характера. Существующие исследования в области псевдорелигиозных культов солидарны в своей оценке этого явления. Они нередко связывают подобные явления с квазирелигиозными образованиями [5], буквально оценивая их как лжерелигиозные. Р. Белла, А. Гелен и Е. Тоффлер связывали причины их распространения с крахом доминирующих религиозных структур. П. Бергер, Т. Лукман, М. Мартин считали причиной распространения псевдорелигиозных явлений религиозного плюрализма.


В отечественной культуре интерес к изучению религиозного пространства и религиозных феноменов возникает значительно позже. Границы их рассмотрения были ограничены преимущественно рамками сектоведения, хотя проблема, очевидно, имеет не только религиоведческий, но и социокультурный срез. Среди ведущих сектоведов возникло убеждение, что необходимо крайне внимательно изучить новые религиозные организации, которые все более набирали популярность [1]. Эту озабоченность подкрепили и статистические данные. В конце прошлого века развитие религиозно-политической ситуации в странах постсоветского пространства было связано с многочисленными вопросами. На фоне жесткого кризиса наметился стремительный рост религиозности. Только в нашей стране было зарегистрировано более 31 тысячи религиозных организаций, из них традиционного для нашей культуры



(православного) вероисповедания едва более половины. Остальные организации – это новые религиозные культы, преимущественно протестантских деноминаций, или иные культы, которые распространились в результате активности зарубежного духовного миссионерства либо псевдорелигиозных коммерческих структур. Академик Л. Митрохин считал, что причины их популярности заключаются во внутренних изменениях государственно-монополитического устройства и глубоких смещениях в массовом мировосприятии. Еще одна точка зрения на причины возникновения и распространения псевдорелигиозных культов заключалась в корреляции плюрализма общественной жизни с жизнью поликонфессиональной [10]. Профессор Е. Балагушкин считал, что отправной точкой возникновения и распространения псевдорелигиозных культов стал «акт религиозного поиска» как следствие научно-технического прогресса [1]. Следует отметить, как и в западноевропейском, так и в нашем социуме наряду с адаптацией псевдорелигиозных культов были отмечены и другие проявления новой религиозности: религиозный плюрализм, «диффузная религиозность», индивидуализация сакрального и другие.

Термин «религиозный плюрализм» происходит от латинского слова «pluralis» в значении «множественный». Как подчеркивает Х. Вольф, «религиозный плюрализм» понимается как воплощение множественных вариаций религиозных верований в рамках единого культурного пространства. Это явление характерно не только для нашей культуры, оно связано с такими общемировыми процессами, как повышение религиозной активности, глобализация. Религиозный плюрализм – это явление, которому сложно давать однозначную оценку. Наряду с возможностью религиозного диалога, возникают новые точки напряжения. Современная социология религии указывает на возникновение в религиозной сфере в результате религиозного плюрализма конкурентных отношений между идеологиями, религиозными и светскими объединениями. Кроме того, религиозный плюрализм отразился на актуализации индивидуальных религиозных практик, которые в социуме выявляются в виде «диффузной религиозности» и индивидуализации сакрального.


Проблематика «внецерковной» или «диффузной» религиозности рассмотрена социологом Г. Дейви. В содержании понятия «диффузной» религиозности ею заложена идея веры вне церкви как одной из разновидностей религиозного атеизма и скептицизма (Г. Дейви). Профессор В.Д. Исаев в своих наблюдениях охарактеризовал этот феномен как «вера без принадлежности к церкви» [4, с. 3]. Отдельные наблюдения за манифестацией этого феномена также можно найти в концепциях



философов и психологов. Так, размежевание религиозности на коллективную и индивидуальную восходит еще к идеям И. Канта про статутарную (церковную) и личностную (моральную) веру. Позднее подобная идея появляется в работах У. Джемса «Многообразие религиозного опыта» [2, с. 63]. Как и И. Кант, У. Джемс разделял коллективную и личную веру. Научная оценка этого разведение обозначена противоположными взглядами. С одной стороны, «диффузная религиозность» не выдает упадка религии, ведь на индивидуальном уровне вера в Бога и в сверхъестественное не упраздняется, а сохраняется в иной форме, трансформирована (Р. Сафронов). С другой стороны, усмотрение в «диффузной» религиозности реальной угрозы самобытной религиозности, соотнесение распространения этого явления с духовным и культурным упадком (В. Д. Исаев, П. Колозарида, О. А. Панков, К. Чухров).


Проблема «диффузной религиозности» была освещена П. Колозарида. В работе «В поисках утраченной религии» автор формулирует проблему появления внецерковных объединений как следствие изменения формы отношений с Богом, с божественным, из-за секуляризации человеческого сознания [6]. Исследования К. Чухров также посвящены проблеме поиска сакрального вне церковных стен. В «Диалоге о сакральном» [11] поднимается вопрос о вопрошании современности и утверждается, что человечество, кроме поиска вечности, ищет ее свидетельства и знаки, ищет «место Бога» в желании наполнить свое существование. Это желание исходит из того, что каждый имеет мечту о культовых вещах, предметах, отношениях. Поэтому божественные реликвии являются предметом ценности. Ими хотят владеть, но зачастую считают, что их можно найти вне храма или даже приобрести за деньги или жертву. С этой позиции божественное, социальный обмен, власть, выгода, деньги и перверсивный эрос рассматриваются во взаимосвязи в современном культурном континууме. А актуальное состояние культуры характеризуется в соответствии с постмодерновской рефлексией как духовный синкретизм с равноправием языческих, мистических и христианских традиций. Оценка «внецерковной» религиозности как альтернативной формы поиска взаимосвязи с Богом озвучена представителями психологического направления, которые считали, что переживание мистического опыта, откровения способствовали возникновению либо изменению религии. При наличии секуляризованного процесса пережитый опыт может стать причиной изменения формы божественного вопрошания человека.

Секуляризация как фактор, способствующий деформации религии, изучена довольно хорошо. Ч. Тайлор указывал на свойство секуляризации создавать условия для религиозного неверия [12]. Ранее в критике эпохи



Нового Времени М. Хайдаггер утверждал, что культура того времени находилась в состоянии «безбожия», в ситуации неопределенности касательно Бога и богов [8]. В ином источнике «Письмо о гуманизме» философ указывал, что «возможно, отличительная черта нашей эпохи мира состоит в закрытости измерения Священного. Возможно, тут ее единственная беда» [9, с. 213]. Состояние тотального опустошения в хайдаггеровском выражении звучит как «забвение бытия». В ответ на такое состояние человек пытается эту пустоту заполнить, найти Бога. Так, возникают «псевдорелигиозные суррогаты», заместители Бога, новые «внецерковные» и индивидуализированные формы веры (Н. Григорьева, В.Д. Исаев).


В последнее время все больший интерес вызывает феномен «индивидуализированного сакрального». Это явление изучено крайне мало, рамки его исследования ограничены скорее культурологией, чем религиоведческой традицией. А источником является современная культура и социум. «Индивидуализированное сакральное» - еще одно явление, включенное в образ современной религиозности. В основе нового взгляда на проблему индивидуализации сакрального присущая каждому человеку «сакрализация» ценностей. На микроуровне существует сердечная связь с сакраментальными для человека вещами, людьми, событиями. О «необыкновенной привязанности к вещи» заявляет искусствовед Дж. Агамбен. Эта привязанность может разделяться с другими, но близости с объектом сакрализации хочется тет-а-тет [7]. Французский исследователь Ж.Л. Нанси, изучая данный феномен приводит примеры «индивидуализированного сакрального». По его убеждению, им может оказаться дорогой подарок, желанная вещь, объект влюбленности, цель, воспоминание и даже семейная реликвия [11]. Автор таким образом расширяет проблему сакрализации объектов до идеи культового. Одним из определений феномена сакральное является его аксиологическая окрашенность. Оно всегда соотнесено со значимым, ценным либо само является ценностью. Поэтому, с одной стороны, появление «индивидуализированного сакрального» является обоснованным. С другой – сакральное в его традиционном понимании – это явление коллективное (Е. Дюркгейм, Ж. Батай). М. Шелер писал: «ничто не объединяет человеческие существа столь непосредственно и тесно, как общее поклонение и почитание «святого». А из индивидуальной сокровенной привязанности никакой массовой сакрализации не возникает. В исследованиях Н. Григорьевой содержится критика этого типа сакрализации. Автор фокусируется на индивидуальной сакрализации, называя ее безнадёжной попыткой приблизиться к основам Бытия.



Обозначенные попытки продиктованы энергийным свойством феномена сакрального. В современной социокультурной реальности сакральное приватизируется волевым усилием человека и тем самым меняет свое значение. Сакральное утрачивает характер запрещенного, исключительного для субъекта, становится интимным [3, с. 122]. Это важное наблюдение того, как из социальной нормы сакральное становится приватной перверсией. Подобная неестественная сакрализация деструктивна. Посредством ее не возникает поистине сакрального явления. Основой религиозных верований, религиозных традиций является коллективное чувство, всецело разделяемое другими. Таким образом, между коллективным и религиозным стоит знак равенства. «Индивидуализированное сакральное» – это некая новая вариация переосмысления традиционных ценностей, что является еще одним симптомом и частью образа современной противоречивой религиозности.

Выводы. Проблема распространения нетрадиционных для отечественной культуры псевдорелигиозных явлений и феноменов – это одно из ярких проявлений изменения современной религиозности, ее разнообразия. Историографический обзор дает возможность увидеть, что последствием религиозного прошлого (двоеверие, антирелигиозная политика советского периода и т.д.) стало формирование индифферентного отношения к религиозным ценностям и смыслам. Под воздействием множественных кризисов прошлого столетия начинаются активные изменения в религиозной сфере. Возникает новый образ религиозности, в основе которого традиционная религия сосуществует с множественными верованиями, псевдорелигиозными культами и такими новыми феноменами, как религиозный плюрализм, «диффузная религиозность», «индивидуализация сакрального», ставших в наши дни частью единого религиозного пространства. Эти феномены в своей основе свидетельствуют о глубоком мировоззренческом изменении отношения к (божественному), кризисе традиционных религиозных установок, воплотившихся в активный «поиск Бога» и Его заместителей.

Кроме того, отход от традиционных форм религиозности и сами изменения в религиозной среде всегда связаны с изменениями в иных сферах человеческого бытия. Поэтому проблема современной религиозности коррелирует с вопросами об образе современной культуры и социальности. Очевидно, что появление новых форм религиозного вопрошания согласуется и с изменениями на уровне духовности и культуры. Ведь религия имеет особое свойство, она всегда связана со всеми категориями человеческого бытия и если изменяется, то изменяется и все другое и вся эта конфигурация становится подвижной в процессе истории.



Для актуализации истинных культурно-ценностных оснований в логике вертикали вечности (восточно-христианская модель миропорядка) и смысложизненной состоятельности человеческого бытия необходима реактивация традиционной религиозности.

Л и т е р а т у р а

1. Балагушкин Е. Г. Новые религии как социокультурный феномен / Е.Г. Балагушкин // *Общественные науки и современность*. – 1991. – № 5. – С. 90-100.

2. Бутру Э. Наука и религия в современной философии / Эмиль Бутру; пер. с фр. – М.: Красанд, 2010. – 360 с.

3. Григорьева Н. Я. Эволюция антропологических идей в Европейской культуре второй половины 1920 – 1940-х гг. (Россия, Германия, Франция) / Надежда Григорьева. – СПб.: Книжный дом, 2008. – 344 с.

4. Исаев В. Д. Духовное возрождение личности в современном социуме Украины (смена парадигмы) / В. Д. Исаев, В. И. Ильченко, В.П. Шулико. – Луганск: Глобус, 2005. – 262 с.

5. Колкунова К. А. Современные концепции квазирелигий. Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – СПб., 2014. Том 15. – Вып.1. – С.305-313.

6. Колозариди П. В поисках потерянной религии [Электронный ресурс] / Полина Колозариди // *Русский журнал*. – 2009. – Режим доступа: <http://www.russ.ru/Pole/V-poiskah-poteryanno-j-religii>

7. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Жан Люк Нанси. – Минск: Изд-во Логвинов И. П., 2004. – 272 с.

8. Хайдаггер М. Время картины мира / Мартин Хайдаггер // *Новая технократическая волна на Западе*. – М.: Прогресс, 1986. – С. 93 – 118.

9. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // *Время и бытие: Статьи и выступления / Хайдеггер М.*; пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 192-220.


10. Черенков М. Протестантизм в современной Украине ищет свой мейнстрим [Электронный ресурс] / М. Черенков // *Аналитика и комментарии*. – 2009. – Режим доступа: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/comments/31511/

11. Чухров К. Sotto voce. Диалог о сакральном [Электронный ресурс] / Кети Чухров // *Худож. журн.* – 2009. – №71/72. – Режим доступа до журн.: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/sotto-voce/>

12. Taylor Ch. A. *Secular age* / Ch. Taylor. – Cambridge: Harvard University Press, 2007. – 874 p.

R e f e r e n c e s

1. Balagushkin E. G. *Novy`e religii kak socziokul`turny`j fenomen* / E.G.



Balagushkin // Obshhestvenny`e nauki i sovremennost`. – 1991. – № 5. – S. 90-100.

2. Butru E`. Nauka i religiya v sovremennoj filosofii / E`mil` Butru; per. s fr. – M.: Krasand, 2010. – 360 s.

3. Grigor`eva N. Ya. E`volyuciya antropologicheskikh idej v Evropejskoj kul`ture vtoroj poloviny` 1920 – 1940-kh gg. (Rossiya, Germaniya, Francziya) / Nadezhda Grigor`eva. – SPb.: Knizhny`j dom, 2008. – 344 s.

4. Isaev V. D. Dukhovnoe vozrozhdenie lichnosti v sovremennom socziume Ukrainy` (smena paradigmy`) / V. D. Isaev, V. I. Il`chenko, V.P. Shuliko. – Lugansk: Globus, 2005. – 262 s.

5. Kolkunova K. A. Sovremenny`e koncepczii kvazirelijij. Vestnik Russkoj khristianskoj gumanitarnoj akademii. – Spb., 2014. Tom 15. – Vy`p.1. – S.305-313.

6. Kolozaridi P. V poiskakh poteryannoj religii [E`lektronny`j resurs] / Polina Kolozaridi // Russkij zhurnal. – 2009. – Rezhim dostupa: <http://www.russ.ru/Pole/V-poiskah-poteryanno-religii>

7. Nansi Zh.-L. By`tie edinichnoe mnozhestvennoe / Zhan Lyuk Nansi. – Minsk: Izd-vo Logvinov I. P., 2004. – 272 s.

8. Khajdagger M. Vremya kartiny` mira / Martin Khajdagger // Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade. – M.: Progress, 1986. – S. 93 – 118.

9. Khajdegger M. Pis`mo o gumanizme / M. Khajdegger // Vremya i by`tie: Stat`i i vy`stupeniya / Khajdegger M.; per. s nem. – M.: Respublika, 1993. – S. 192-220.


10. Cherenkov M. Protestantizm v sovremennoj Ukraine ishhet svoj mejnstrim [E`lektronny`j resurs] / M. Cherenkov // Analitika i kommentarii. – 2009. – Rezhim dostupa: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/comments/31511/

11. Chukhrov K. Sotto voce. Dialog o sakral`nom [E`lektronny`j resurs] / Keti Chukhrov // Khudozh. zhurn. – 2009. – №71/72. – Rezhim dostupa do zhurn.: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/sotto-voce/>

12. Taylor Ch. A. Secular age / Ch. Taylor. – Cambridge: Harvard University Press, 2007. – 874 p.

Tsepkovskaya K.V. RELIGIOUS VIEW OF MODERN SOCIUM

The article is devoted to the specific of religious modern look in the context of moving away from traditional beliefs in domestic culture. The main symptoms of religious deconstruction are religious pluralism, religion outside the church, individualization of Sacra, and different pseudo-religious organizations. In the modern society that phenomena makes it possible to speak about religious modern look, a characteristic feature of which is the leveling of



the old semantic maxims and the search for new ones.

Key words: *religiosity, society, culture, pseudo-religion, religious pluralism, individualization of Sacra, religion outside the church.*

Цепковская Екатерина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии Луганского национального университета имени Владимира Даля.

Tsepkovskaya Kateryna Victorovna – PhD in Philosophy, assistant professor of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk National University named after Vladimir Dahl».

E-mail: aniretak30@gmail.com

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК: 24:130.1


Миргородский А.А.

КАТЕГОРИИ «ПРАВО» И «СВОБОДА» В ТВОРЧЕСТВЕ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА

Рассматривается содержание категорий «право» и «свобода» в творчестве известного русского мыслителя Николая Бердяева. Известный философ сближает понятия «право» и «государство», они лежат в иной плоскости по отношению к свободе. Настоящая свобода отождествляется с христианской свободой, которая возможна в метаистории. Философия персонализма Н. Бердяева продолжает традиции русских философов нач. XX века В. Соловьева, С.Булгакова, В.Розанова, П.Флоренского, С.Франка и др.

Ключевые слова: *категория, личность, мораль, право, свобода, творчество.*

Введение. Актуальность темы исследования обусловлена тем, что решение современных глобальных проблем человечества допускает осмысление с научной точки зрения лучших традиций русской



религиозной философии. Данный феномен со всей полнотой свободы реализовался в творческом наследии Николая Александровича Бердяева (1874-1948). Цель статьи состоит в выявлении смысла концептуальных интерпретаций категорий «право» и «свобода» в творчестве известного русского мыслителя Н.А. Бердяева. Обратившись к творчеству данного мыслителя, необходимо показать, в чем, собственно, проявилась трактовка феноменов «права» и «свободы» с религиозно-философской позиции в творчестве выдающегося русского философа.


Основная часть. Само творчество Н.А. Бердяева уникально по своей сути, оно разнообразно и пропитано духом отстаивания прав человеческой личности. Нужно отметить, что философско-правовые проблемы ставятся и решаются в таких его основных работах, как «Мирозерцание Достоевского», «О назначении человека», «О рабстве и свободе человека», «О человеке, его свободе и духовности», «Философия свободы», «Философия свободного духа», «Философия творчества, культуры и искусства», «Смысл творчества», «Метафизика пола и любви», «Царство Духа и царство кесаря», «Самопознание (опыт философской автобиографии)», «Русская идея» и во многих других.

Н.А. Бердяев в своем творчестве занимался антроподицеей – оправданием человека, интересовался проблемой личности. Н.А. Бердяев считает, что личность есть духовная, а не естественная категория. Отсюда ясно: она – не часть какого-либо целого. Напротив, целое (космос, общество) – только часть или аспект человеческой личности. Личность осуществляет духовное величие человека.

Преображение и обожествление возможны только путем восхождения к подлинной свободе и проникновенной любви к Богу. Они не могут быть достигнуты принудительно. Они предполагают свободную любовь человека к Богу. Поэтому христианство является религией свободы. Бог ждет от человека свободного проявления любви как его друг. Бог желает, чтобы человек прошел школу любви и смирения. И поэтому наряду с одним царем мира появляется другой (человек).

Н.А. Бердяев считает, что государство не всегда имеет позитивное значение для личности человека. По Н.А. Бердяеву, природа государства и «политики», общественной практики этого мира менее всего творческая и свободная, «она возникает из злой необходимости»: ««Политика», в сущности, всегда обращена назад, всегда есть реакция приспособления. И всякая политика мира сего, реакционная и революционная, либеральная и радикальная, есть послушание» [1, с. 338-339].

В другой работе Н.А. Бердяев отмечал: «Свободу совести защищает безрелигиозный, холодный к вере мир как формальное право, как




одно из прав человека и гражданина; мир же церковный, охраняющий веру, слишком часто и легко свободу совести отрицает и религиозной свободы боится. В сущности, и те, и другие ставят вопрос религиозный на почву политическую, формальную, внешнюю: одни боятся веры и хотели бы охранить себя от ее притязательной силы, другие боятся неверия и также хотели бы охранить себя от его растущей силы» [2, с. 242].

Н.А. Бердяев находит выход из «оков» формального права в борьбе за свободу религиозной совести: «Чтобы бороться за свободу религиозной совести, нужно иметь религиозную совесть и признавать метафизический смысл свободы. Свобода религиозной совести есть нечто положительное и содержательное, а не отрицательное и формальное» [2, с. 243].

Если у В.С. Соловьева право и государство соединяются с религиозным началом и Церковью, то Н.А. Бердяев не связывает право и государство с христианством, потому что государство не знает тайны индивидуального, оно знает лишь общее и отвлеченное. Личность для государства есть общее как свойство социальной обыденности. Государство еще может признать отвлеченное субъективное право человека и гражданина, да и то неохотно, но никогда не признает индивидуальных, неповторимых, качественно своеобразных прав отдельной человеческой личности с ее индивидуальной судьбой. При этого невозможно требовать от государства, минимум, что может делать государство, – не мешать создавать условия для развития человеческой личности.

Н.А. Бердяев также подвергает критике все формы государственного правления – теократию, монархию, аристократию. Мыслитель отмечает, что, например, демократия – это власть человеческой толпы, которая имеет тенденцию превратить всю человеческую жизнь в публичную. Она хочет сделать человека существом исключительно общественным и приводит к единообразию. Таким образом, любая форма правления – это показатель количества, но не качества. Н.А. Бердяев пишет: «Два полюса – крайняя государственность (империализм) и крайний анархизм – одинаково противны христианскому сознанию как два противоположных выражения некосмического, хаотического состояния мира, мирового распада и разъединения. Абсолютная государственность и абсолютный анархизм – две стороны одного и того же дефектного состояния мира. Сотворить из «мира сего» космос, прийти к мировой гармонии и соединению нельзя ни путем государственности, ни путем анархизма, оба пути – одинаково внешние и механические» [1, с. 346].

Н.А. Бердяев говорит, что единственным принципом в государстве, который связан с абсолютной правдой, является принцип субъективных



прав человеческой личности, свободы духа, свободы совести, свободы мысли и слова.

Итак, согласно мыслителю, всякое государство, право, хозяйство – ветхо по существу, принадлежит к царству закона, послушно необходимости, религиозно пребывает все еще в Ветхом Завете и язычестве [1, с. 339].


Для анализа данного случая Н.А. Бердяев приводит интересный пример из работ другого гениального русского мыслителя, Сергея Николаевича Булгакова: «С. Булгаков в своей интересной показательной «Философии хозяйства» хотел открыть софийность хозяйства, но в действительности открыл нетворческую, трудовую, послушную, ветхозаветную природу хозяйства. С. Булгаков отрицает творческую общественность. Сущность жизни для него в труде, а не в творчестве» [1, с. 340].

Таким образом, Н.А. Бердяев в подтверждении своей позиции продолжает: «Хозяйственный труд, как и всякий труд, не есть еще творчество и предполагает несение послушания последствиям греха. В заботе, опасении и трудовом поте хозяйства, права и государства нет даровой благодати любви. Новый Завет не знает ни государства, ни права, ни хозяйства. Эти ветхие элементы общественности «мира сего» создались вне новозаветного откровения» [1, с. 340].

Н.А. Бердяев в этой связи пишет: «Христианство всегда бессильно было обосновать какие бы то ни было государственные, правовые и хозяйственные идеалы. Положительный социальный идеал христианства всегда был не от «мира сего», был град грядущий, которого христиане не имели, а лишь взыскали. Но, как много уже раз говорилось, христианство оправдывает ветхую общественность, ветхую государственность как послушание последствиям греха. Христианское отношение к общественности покоилось на религиозном опыте послушания, а не творчества. Христианство требовало послушания не своей общественности, а чужой, языческой, буржуазной, даже прямо злой общественности. Это послушание требовалось не во имя ценности общественной правды, а во имя ценности смирения в религиозном опыте людей» [1, с. 349].

С другой стороны, по Н. Бердяеву, государство, как и власть, хотя и возникли в результате опирающегося на военную мощь насилия, но истоком своим имеют некую необъяснимую первооснову, которой присущ божественный характер и которая подчиняет людей посредством некоего иррационального воздействия.

Поэтому все вышесказанное не значит, что право и государство не нужны. Прежде всего Н.А. Бердяев считает, что государство как



определенный минимум добра и справедливости есть объективная природная и историческая реальность, которая не зависит от человеческого произвола. То есть государство – это сфера природная, видимая, чувственная [2, с. 256]. И окончательное преодоление государства будет вместе с тем окончательным преодолением природной необходимости: «В душе мира совершается сдвиг в сторону царства свободы и благодати» [2, с. 257].

Хотя у Н.А. Бердяева право носит условный характер и предполагает ограничение, мы видим, что все же право создано для поддержания и защиты свободы личности человека. И личность не может жить без государства, она признает его некоей ценностью и готова действовать в нем.

Таким образом, задача государства заключается не в осуществлении Царства Божия на земле, а в удерживании общества от превращения его в природный хаос или ад. Правовые законы представляют собой лишь инструмент, который позволяет праву ограничивать зло.


Итак, по Н.А. Бердяеву, цель права – уравнивать два нравственных интереса: личную свободу и общее благо. Поэтому выход видится во взаимном самоограничении личности и государства. Личность и государство должны свободно взаимодействовать и ограничивать друг друга.

Каждая категория относится к одному из двух царств – царству Божественного и царству природы или необходимости. Свобода принадлежит божественному трансцендентному миру, право – миру необходимости. Так дух противопоставляется природе. Естественные же права личности – это форма существования в земном мире (царстве кесаря) личной свободы как трансцендентного феномена из царства Духа [5].

Аксиология Н.А. Бердяева строится на приоритете духовно-нравственных ценностей. В иерархии духовных ценностей первое место принадлежит личности, второе – обществу и лишь третье – государству.

Как видим, Н.А. Бердяев гораздо выше ставил интересы личности по отношению к государству. По мнению мыслителя, ценность личности иерархически есть более высокая ценность, чем ценность государства, потому что личность принадлежит вечности, а правовое государство – относительное понятие, оно принадлежит времени. Кроме того, личность же несет в себе образ и подобие Божье, идет к Царству Божьему и может войти в него.

В социальной обыденности нашего греховного мира государство, его сила и слава могут оказываться сверхличной ценностью, вдохновляющей личность на подвиги. То есть в деятельности государства



также можно усматривать Божий промысел. С другой стороны, природное право и общество могут поработить человека. Государство может тоталитарно посягать на истинную свободу человека. Выбор всегда остается за человеком: каким образом реализовать свою свободу. У Н.А. Бердяева природа олицетворяет хаос, а духовное начало – порядок и космос.


Итак, по мнению Н. Бердяева, право может иметь божественное основание, если имеет целью – защитить Богом данные права, которые появляются у личности.

Таким образом, в персонологии Н.А. Бердяева человек является образом и подобием Божиим. Для Н.А. Бердяева идеального и совершенного государства не может быть, ибо всякое государство будет властью человека над человеком. Идеальная же, совершенная жизнь есть конец власти человека над человеком, вообще всякой принуждающей власти.

По оценке Н.А. Бердяева, идея Богочеловечества – основная идея русской религиозной мысли, это ответ на кризис европейского гуманизма. Согласно Н.А. Бердяеву, каждый человек обладает абсолютной ценностью, имеет способность самостоятельно определять и направлять поведение в своем стремлении к добру или благу. Персонализм Н.А. Бердяева свидетельствует, что нет ничего выше человеческой личности, она есть самоцелью. При этом философ утверждает, что подчиняться можно только Богу или только тому, кто встал на путь Божий. Кроме того, Н.А. Бердяев считает, что получив власть, тот, кто для нее не создан, будет учинять произвол.

Н.А. Бердяев разграничивает свободу и произвол: «Свобода в христианской религии не есть формальный принцип, как в политическом либерализме, не есть свобода безразличная, бессодержательная ... В формальной свободе воля не имеет предмета избрания и устремления... Для христианства не может быть безразлично содержание религиозной совести, и дорожит оно не пустой формой свободы, которую можно наполнить любым содержанием. Христианство всегда говорит «то-то» и потому никогда не смешивает свободу с произволом» [2, с. 244].

Н.А. Бердяев направляет к обнаружению той истины, что христианство есть религия свободы, то есть свобода есть содержание христианства: «Христианину безмерно дорога свобода, потому что свобода есть пафос его веры, потому что Христос есть свобода. Формальное же право свободы не имеет религиозного значения. Нельзя настаивать на формальной терпимости в делах веры. Терпимость как формальный и бессодержательный принцип, эта безразличная терпимость, так



распространенная в наше время, есть результат религиозной холодности и безразличия, отсутствия волевого избрания и любви» [2, с. 245].


По мнению Н.А. Бердяева, религия Христа исключительна в своем утверждении свободы и нетерпима в своем утверждении рабства, насилия и принуждения. Христианство и духовная свобода – одно: «Дух безмерной свободы разлит по всему Евангелию, каждое слово Христа есть слово освобождающее. Путь истины и есть путь свободы во Христе, ибо Сын освобождает. В религии Христа свобода ограничена только любовью, христианство – религия свободной любви и любящей свободы» [2, с. 245].

Итак, Н.А. Бердяев приходит к осознанию того, что Новый Завет – завет любви и свободы: «Любовью и свободой исчерпывается содержание новозаветной веры, преодолевающей ветхозаветное законничество и языческий натурализм. Враги и попиратели свободы в христианском мире всегда впадают в язычество или юдаизм. Христианский быт, попирающий и насилующий дух свободы, есть быт языческо-иудейский, не принявший еще в себя новозаветный дух любви и свободы. Христианство должно быть нетерпимо, но как религия свободы оно должно быть нетерпимо, но как религия свободы оно должно быть нетерпимо к принуждению» [2, с. 246].

По мнению Н.А. Бердяева, эту основную истину о христианской свободе удивительно сильно чувствовали и могущественно защищали лучшие славянофилы – А. Хомяков, Ю. Самарин, И. Аксаков: «Хомяков учит о свободе как об одном из определений сущности Вселенской Церкви. Истина о свободе возвышается над вероисповедными различиями, над распрей восточной и западной церковей» [2, с. 246].

Н.А. Бердяев считает развитие творческой деятельности одним из лучших путей сочетания любви и свободы. Творчество есть основа отношений. Нужны не пассивность, а активность, ответственность, творчество нового Космоса [2, с. 285]. Проблема нового религиозного сознания – проблема творчества и теургии. Необходимо творчески уготовлять наступление Царства Божьего, для которого нет окончания в преуспевании. При спасении души человек все еще думает о себе, но творчество по своему внутреннему смыслу предполагает размышление о Боге, об истине, о красоте, о возвышенной жизни духа. Н.А. Бердяев говорит, что не только этика искупления, но также этика творчества есть путь в Царство Небесное, которое проникнуто любовью ко всем существам, как святым, так и греховным.

Это оптимистическая концепция отношения Бога и мира, единство мира и Бога без смещения. Впрочем, Н.А. Бердяев указывает, почти так же, как и С.Н. Булгаков, что именно исторические неудачи и ведут к подлинным достижениям: неудачи пробудили волю к религиозному



преобразованию жизни, к перенесению центра тяжести от разрозненного земного времени на вечное время божественной жизни. В божественной жизни достигается всеобщее воскресение – это необходимое условие разрешения нравственных противоречий земной жизни.


Царствие Бога пребывает не в историческом, а в экзистенциальном времени. Историческое время символизируется линией, простирающейся вперед, в будущее, к новому, но в экзистенциальном времени «нет различия между прошлым и будущим, началом и концом». Поэтому жизнь в царстве Бога является не частью истории, а метаисторией.

Таким образом, пришествие Иисуса Христа – это превосходящее все другие метаисторическое событие, которое происходит в экзистенциальное время. Откровение в Духе «совершается в человеке и человечестве, это откровение антропологическое, раскрытие христологии человека» [1, с. 131].

Итак, базовыми принципами для Н.А. Бердяева являются не формальное право, а любовь и свобода, которая охраняет права личности: «Есть два истинных этических начала: или любовь и благодатное преобразование жизни, или свобода и охраняющее свободу право». Поэтому в размышлениях о праве и государстве Н.А. Бердяев уверен, что лучшим для людей является Царство Божье, которому должны уступить место и государство, и хозяйство, и культура, и весь мир. Это своеобразный идеал совместной жизни людей и цель мировой истории.

Воскресение как предел, включающий все индивидуальные творческие достижения, придает значение как личному, так и историческому существованию. Этот предел есть упоминаемая нами выше метаистория царства Бога, в котором объективация преодолевается, а противоположность между субъектами и объектом не имеет никакого значения.

Выводы. Таким образом, категория права в творчестве Николая Александровича Бердяева сближается с понятием государства, послушания определенным нормам поведения. Категория свободы связана с человеческой личностью, ее сущностью. События, которые развиваются сегодня в мире, дают возможность содержательно осмыслить индивидуальное человеческое бытие, место человека в системе культуры. Для Н.А. Бердяева индивидуальное важнее социального. Главное же достоинство свободы состоит в том, что она самоидентифицирует человеческую личность. В работах Н.А. Бердяева возникает также еще один важный аспект в понимании рассматриваемых проблем – отношение любви и свободы. Ценность любви у мыслителя соединена с ценностью свободы.



Л и т е р а т у р а

1. Бердяев Н.А. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2006. – 414 с.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2010. – 319 с.
3. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 479 с.
4. Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства / Н.А. Бердяев. – М.: Искусство: ИЧП «Лига», 1994. – С. 202-217.
5. Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1995. – 382 с.

R e f e r e n c e s


1. Berdyaev N.A. Smysl tvorchestva / N.A. Berdyaev. – М.: AST, 2006. – 414 s.
2. Berdyaev N.A. Filosofia svobody / N.A. Berdyaev. – М.: AST, 2010. – 319 s.
3. Berdyaev N.A. Filosofia svobodnogo duha / N.A. Berdyaev. – М.: Respublika, 1994. – 479 s.
4. Berdyaev N.A. Filosofia tvorchestva, kulture i iskusstva / N.A. Berdyaev. – М.: Iskusstvo: «Liga», 1994. – S. 202-217.
5. Berdyaev N.A. Tsarstvo duha I tsarstvo kesarya / N.A. Berdyaev. – М. : Respublika, 1995. – 382 s.

Mirgorodskiy A.A. THE CATEGORIES «LAW» AND «FREEDOM» IN THE WORKS OF NIKOLAI BERDYAEV

The article considers the content of the categories “law” and “freedom” in the work of the famous Russian thinker Nikolai Berdyaev. Nikolai Berdyaev brings together the concepts of law and state, they lie in a different plane in relation to freedom. True freedom is identified with Christian freedom which is possible in metahistory. N. Berdyaev’s philosophy of personalism continues the traditions of Russian philosophers of XX century V. Solovyov, S. Bulgakov, V. Rozanov, P. Florensky, S. Frank and others.

Key words: category, personality, morality, law, freedom, creativity.

Миргородский Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-философских и психолого-педагогических дисциплин ГОУ ВПО ДНР «Донецкая академия внутренних дел МВД ДНР».



Mirgorodskiy Andrei Alexandrovich – Candidate of Sciences, a Docent of the Chair of social-philosophical and psychological-pedagogical disciplines, State Educational Establishment of Higher Professional Education «The Donetsk Academy of internal Affairs».

E-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Рецензент: **Андрienко Елена Владимировна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВПО ДНР «Донецкий национальный университет».

УДК 18:130.02

Кондауров А.С.


ОНТОЛОГИЯ КРИЗИСА В КОНТЕКСТЕ ВАРИАТИВНОСТИ КРИЗИСНЫХ МОДЕЛЕЙ

В данной статье анализируется понятие кризиса в его чистом виде, а также проводится описание его вариативной природы. Особое внимание акцентируется на актуальности методологической составляющей при поиске описательных моделей кризиса у представителей континентальной европейской философии.

Ключевые слова: кризис, состояние, адекватность, средство, техника, технология, философия кризиса, проблема, катастрофа.

Введение. Понятие «кризис» достаточно широко используется в современной науке и научной практике. Кризисной часто называют и текущую эпоху в связи с её активностью и частыми моментами перехода в различных процессах культуры и цивилизации. Однако, несмотря на высокую частоту использования, понятие кризис зачастую интерпретируется относительно того или иного кризисного контекста и достаточно слабо анализируется в чистом виде. Для понимания реальной ситуации феномена кризиса следует не только дать его развёрнутую структуру в чистом виде, но и показать на примере различных сфер человеческой активности, многоаспектность и проблематичность адресных форм кризиса. В этой связи нам следует задаться вопросами. Что такое кризис? Как он возникает? Можно ли избежать кризисов? Несут ли кризисы угрозу? Или же бывают «полезные» кризисы? И многие другие.


Анализ публикаций. Теоретическими источниками исследования




являются работы следующих зарубежных мыслителей: И. Пригожин, И. Стенгерс, Дж. Клир, и отечественных В.Н. Садовский, В.Н. Костюк, Г.А. Смирнов, Г.В. Гивишвили) Основой теоретической базы для написания статьи стали следующие авторы исследовавшие многозначную природу кризиса: В.Н. Костюк, В.Н. Садовский. Проблематика кризиса исследуется в работах А.Н. Чанышева, Д. Реале и Д. Антисери, Б. Рассела. Культурологическим аспектом кризиса занимались: Ю.М. Лотман, В. Тэрнер, М. Элиаде, Д. Кэмпбелл, К.Г. Юнг. Тенденции кризиса в эпоху постмодерна исследовали Ж. Лакан, Ю. Кристева, Ж. Делез и Ф. Гваттари, Ж.Ф. Лиотар и Ж. Деррида.

Цель статьи. Проанализировать понятие кризиса в теоретических моделях континентальных философов, дать на основе этого анализа определение кризиса, выявить его структурные элементы, показать многовариативную природу кризиса на примере существующих сфер человеческой активности.

Основная часть. Обратимся к понятию кризиса в его этимологии, это слово восходит к древнегреческому слову *κρίσις*, которое может быть переведено по смыслу в ключе «решения при выборе пути на дороге», этим словом древние греки в более ранней истории обозначали место распутья, где нужно было принять решение, какую из выбранных дорог стоит избрать. Позже в древнегреческой языковой традиции это слово упрощается до значения выбора, традиционно употребляемое при сложном решении. Таким образом, этимологическая подоплёка этого термина базируется на феномене принятия решения как части свободного выбора. Что же касается современного определения кризиса как такового, современная наука опирается на достаточно обширное количество актуальных определений. По нашему мнению, наиболее общую форму для таких определений можно представить следующим образом: под кризисом понимается такое состояние, при котором текущие средства достижения целей становятся неадекватными, вследствие чего возникают непредсказуемые ситуации и проблемы. Следовательно, разбирая кризис как феномен культуры и как культурную универсалию, нам возможно его понять через анализ составных его частей [1, с. 27]. Давайте перечислим их: состояние, средство, цель, адекватность, непредсказуемость, проблема. Кроме этого отметим также, что эти понятия не только являются составными частями кризиса, но и образуют определённую последовательность сменяемых этапов, которую мы можем назвать структурой кризисного цикла. Далее проведём анализ каждого из этих терминов в контексте его отношения к феномену кризиса. Первым анализируемым термином будет термин состояние. Состояние – понятие,




обозначающее множество устойчивых значений переменных параметров объекта [2, с. 23]. То есть состояние опирается на наличие неизменных и относительно устойчивых свойств объекта. Кризис в этом смысле должен воздействовать на эти устойчивые параметры и изменить их статус на противоположный, то есть на неустойчивые. Когда одно состояние сменяется другим это носит название процесса. Отметим также, что кризис в этом отношении осуществляется именно в форме процессуальной. Второй термин, рассматриваемый нами, это понятие «средство». Средство – это предмет, приспособление (или совокупность их), необходимое для осуществления какой-нибудь деятельности [3, с. 244]. В этом значении средство – это любой ресурс, посредством которого оказывается прагматичное воздействие в какой-либо отрасли человеческого знания. Отметим, что кризис необходимым образом должен возникнуть, то, что его вызывает и опосредует его, может быть классифицировано нами как средство. То есть кризис появляется благодаря средству, которое катализирует его в устойчивом объекте и подвергает его смене его устойчивого статуса на неустойчивый. Третий термин – это термин «цель». Цель – это идеальный или реальный предмет стремления субъекта, его конечный результат, на который преднамеренно направлен процесс чего-либо [4, с. 234]. То есть цель существует преднамеренно, перед осуществлением деятельности человека. Она предшествует результату. В отношении к понятию кризиса цель должна не осуществить свою изначальную задачу и должна быть или отменена, или перенаправлена. Таким образом, мы отмечаем, что кризис воздействует на статус цели. Далее рассмотрим следующий термин. Адекватность – это статус объекта, при котором он является адекватным. Адекватное – это вполне, точно соответствующее, соразмерное, согласующееся, верное, тождественное [5, с. 133]. Адекватность – это статус, который мы присваиваем объекту, когда он соответствует своей функции. Обратным адекватности термином является неадекватность – соответственно, когда средства достижения цели не могут эффективно достигнуть её. В отношении к кризису отметим, что адекватность является главной характеристикой отсутствия кризиса. Верно же и обратное, неадекватность принимаемых мер – это первейшая и нагляднейшая черта наличия в объекте кризисных тенденций. Чем более неадекватные применяемые меры, тем сильнее и разрушительнее воздействует кризис на сам объект. Пятым термином анализируемым нами будет являться термин «непредсказуемость». Непредсказуемость – это невозможность предсказуемости. Предсказуемость – это способность наблюдателя высказывать прогноз о будущем состоянии исследуемого объекта. В основе этого определения лежит понятие прогноза. Прогноз –



это научно обоснованное суждение о возможных состояниях объекта в будущем и (или) об альтернативных путях и сроках их осуществления [6, с. 222]. То есть непредсказуемость – это свойство объекта в состоянии кризиса, при котором у наблюдателя исчезает возможность ясного понимания детерминационных связей. Чем сильнее на объект воздействует кризис, тем выше его непредсказуемый потенциал. Кризис усиливает вероятность уничтожения целостности функционирующего объекта. И последним, пятым анализируемым нами термином, будет термин «проблема». Проблема – это достаточно многозначный термин. Мы будем придерживаться следующего определения: проблема – это сложный теоретический или практический вопрос, требующий изучения и разрешения [7, с. 25]. Проблема – это итог кризиса. Основным элементом проблемы в контексте кризиса является получение урона объекту, который прошёл кризис и угрозу его функционирования. Стоит разделять также проблему и псевдопроблему, которая только уводит от решения реальных проблем. Подведём краткие итоги: таким образом, кризис (в чистом виде) – это состояние перехода от одной формы организации объекта к другой, когда возникает угроза возникновения проблемы, что выражается в повышающемся уровне неадекватности применения средств по отношению к искомой системе. Главным образом, степень этой проблемы выражается в уровне непредсказуемости поведения самой системы.


Теперь, когда мы получили рабочее определение того, что является кризисом в чистом виде, мы можем перейти к описанию различных видов кризиса. Соответственно, поскольку кризис может коснуться любой сферы человеческой деятельности, мы можем произвести подразделение кризисов на определённые типы, соответствующие каждой своей сфере деятельности. На сегодняшний день в современной научной литературе выделяют следующие формы кризисов: экономические, социальные, политические, военные, психологические, экологические, энергетические и другие.

Если проводить краткий анализ основных направлений понимания роли кризиса в европейской традиции континентальной философии, обратим наше внимание на то, что всех крупных представителей философии можно разделить на два направления: кризис культуры и кризис человека. Рассмотрим представителей, занимающихся анализом кризиса культуры. Начать, пожалуй, мы сможем с работ Освальда Шпенглера. В своей книге «Закат Европы» Шпендлер анализирует нарастающий европейский кризис, который, по его мнению, строится на оппозиции культура-цивилизация. То есть в нашей формуле кризиса, которую мы описали выше, статус стабильной системы выполняет




культура, тогда как цивилизация является иной формой системы, к которой она стремится проходя кризисные этапы. Относительно похожий принцип использовал в своих работах Георг Зиммель, он писал о кризисности в отношениях между традиционной и современной культурами. Для Зиммеля принципиальным является современность, в которой особенно ярко выражается конфликт этих двух культурных начал. В основном Зиммель опирается на анализ социального пространства, в котором и актуализируется исследуемый им кризис. Отметим также роль теоретика Теодора Лессинга в анализе глобального мирового кризиса. Лессинг акцентирует наше внимание на проблеме кризисного взаимодействия между духом и живой материей. Для него разрешение этого конфликта строится исключительно на рациональных основах. Альфред Вебер также использовал понятие кризиса при анализе процессов в истории человечества. Вебер выделяет несколько типов человека и показывает, что их пограничное существование являлось кризисным этапом для истории человечества, результатом которого неизменно становился прогресс – смена худшего на лучшее. Далее вспомним наблюдения Йохана Хейзинга. Хейзинг исследовал внутренние процессы культуры и пришёл к выводу о наличии в культуре опасного элемента – стремления к саморазложению. Высокий уровень такого стремления в отдельно взятой культуре – это кризисный момент, и он опасен возможностью гибели для культуры. Довольно близкие идеи высказывает и Арнольд Тойнби, он акцентирует внимание на кризисе христианства для Европы. В этом же русле работает и Эдмунд Гуссерль, он отмечает общий кризис духовности для европейского человека, который осуществляет себя как глобальный кризис метафизики. Итогом этого кризиса, по мнению Гуссерля, может стать уничтожение привычного типа европейского человека, а выход он видит в создании единой интеллектуальной опоры в качестве его проекта феноменологии. Питирим Сорокин также писал о кризисе в культуре. Его внимание было направлено на осмысление специфических особенностей культуры, которое было в итоге выражено в его теории чувственной культуры. Конфликт между чувственной и грубой культурой составляет основу этой теории кризиса. Философ Альберт Швейцер, анализируя процессы в мировой культуре, пришёл к выводу о наличии в современной культуре кризисных элементов, которые, по его мнению, связаны с мировоззрением. Упадок сложности мировоззрения Европы приводит к закономерному упадку культуры.

Теперь перейдём к краткому анализу представителей, анализирующих антропологический кризис. Карл Ясперс изучал внутренние процессы истории и установил наличие ряда кризисных этапов



в истории человечества. По сути, согласно его теории, практически всегда человечество находится в том или ином кризисе за редким исключением, когда происходит эффект «осевого времени», и у народов мира возникает возможность ясного выхода из кризиса и построения активной культурной реальности [7, с. 435]. Не менее интересный вопрос был исследован социологом и философом Хосе Ортега-и-Гассетом. Ему удалось понять устройство общества и прийти к выводам о внутреннем кризисе социума, основанном и выраженном в угрозе вырождения общества в массу. При этом неизменно начинается кризис культуры и морали. Карл Манхейм понимал кризис социума в его диспропорции. Общество, по Манхейму, – это система, строящаяся на сложном балансе его частей, и нарушение этих пропорций ведёт к угрозе его целостности и вообще существования. Выход из этого кризиса лежит в диагностике состояния общества и возврате его к состоянию привычного внутреннего баланса. Романо Гвардини окунается в недалёкое прошлое Европы и анализирует смену эпох. Для него принципиально важно показать метаморфозы человека Нового времени. Закат этой эпохи даёт начало новой, современной эпохе человека Новейшего времени. Из всех перечисленных нами исследователей кризиса наиболее глобальную систему анализа антропологического кризиса создал Мартин Бубер. Его теория, по сути, и является описанием актуальных антропологических кризисов. Выходом из многих тупиков он видел применение диалога во всех оттенках этого понятия. Интересную мысль в этом отношении высказал и Эммануэль Мунье, который заметил и описал кризис героя в современном социуме. По его мнению, исчезновение или обмельчание современного человека связано с кризисом пассионарности. Больше нет больших вызовов и больше нет великих людей. Вместо этого человечество охвачено существом капитализма. Пауль Тиллих говорит о симптомах кризиса, анализируя различные формы кризиса человеческого общества, он находит основной критерий наличия кризиса – тревогу. Тревога – это сигнал для купирования кризиса, пока он не стал угрозой для жизни системы общества. Анализируя современный ему кризис, Карл Поппер выдвинул идею истока кризиса в кризисе либерализма. По его мнению, устаревание этой идеологии приводит к отсутствию реально эффективных решений. И, наконец, подытожим наш краткий экскурс фигурой Льюиса Мамфорда. Мамфорд изучал взаимосвязь технологий и кризисных моментов в обществе. Согласно его работам, человек перестал действовать и мыслить перепоручив это машинам. Современные цивилизации перестали быть оплотом людей и воплотились в огромные «мегамашины», поддерживаемые сложной логистикой технологий.

Выводы. Проанализировав понятие кризиса в истории




континентальной философии, мы пришли к выводу, что кризис имеет устойчивые составные элементы, которые составляют структурные кризисные этапы. К таким элементам относятся: состояние, средство, цель, адекватность, непредсказуемость и проблема. Однако, помимо этого, для кризиса характерна вариативная природа, он существует в стольких же вариантах, в скольких представлена на сегодня вся человеческая активность. Эта вариативность раскрыта и проанализирована рядом континентальных философов, однако эти выводы ещё требуется сложить в единую систему понимания природы европейского кризиса. Отдельным и открытым вопросом также является взаимосвязь кризиса и техники.

Л и т е р а т у р а

1. Сидорина Т.Ю. Философия кризиса: Учебное пособие. – М.: Флинта: Наука, 2003. – 456 с.
2. Мякишев Г. Я. Общая структура фундаментальных физических теорий и понятие состояния // Физическая теория. – М.: Наука, 1980. – С. 420-436.
3. Ушаков А.Ф. «Толковый словарь Ушакова»: [Электронный ресурс] / А.Ф. Ушаков. – М.: 2001. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1040150> (дата обращения 28.04.2020).
4. Головин А. Ю. Словарь практического психолога. – Минск.: Харвест, 1998. – 386 с.
5. Прохоров А. М. - Большая советская энциклопедия : [в 30 т.] / гл. ред. А.М. Прохоров. – 3-е изд., – Т. 5; – М. : Советская энциклопедия, 1969–1978. – 875 с.
6. Гневашева В. А. Прогнозирование экономики: понятия и история // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 2. – С. 141-144.
7. Ясперс К. / С. С. Аверинцев // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В.С. Стёпин. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Мысль, 2010. – 2816 с.

R e f e r e n c e s

1. Sidorina T.Yu. *Filosofiya krizisa: Uchebnoe posobie.* – M.: Flinta: Nauka, 2003. – 456 s.
2. Myakishev G. Ya.. *Obshhaya struktura fundamental'ny'kh fizicheskikh teoriy i ponyatie sostoyaniya // Fizicheskaya teoriya.* – M.: Nauka, 1980. – S. 420-436.
3. Ushakov A.F. «*Tolkovy'j slovar` Ushakova*»: [E'lektronny'j resurs] / A.F. Ushakov. – M.: 2001. – URL:


<https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1040150> (data obrashheniya 28.04.2020).

4. Golovin A. Yu. Slovar` prakticheskogo psikhologa. – Minsk.: Kharvest, 1998. – 386 s.

5. Prokhorov A. M. - Bol'shaya sovetskaya e`ncziklopediya : [v 30 t.] / gl. red. A.M. Prokhorov. – 3-e izd., – T. 5; – M. : Sovetskaya e`ncziklopediya, 1969-1978. – 875 s.

6. Gnevasheva V. A. Prognozirovanie e`konomiki: ponyatiya i istoriya // Znanie. Ponimanie. Umenie. – 2005. – № 2. – S. 141-144.

7. Yaspers K. / S. S. Averinczev // Novaya filosofskaya e`ncziklopediya : v 4 t. / pred. nauch.-red. soveta V.S. Styopin. – 2-e izd., ispr. i dop. – M. : My`sl', 2010. – 2816 s.

Kondaurov A.S. CRISIS ONTOLOGY IN THE CONTEXT OF VARIANTIVITY OF CRISIS MODELS

This article analyzes the concept of crisis, in its purest form, and also describes its variable nature. Particular attention is focused on the relevance of the methodological component in the search for descriptive crisis models among representatives of continental European philosophy.

Key words: *crisis, condition, adequacy, means, technique, technology, crisis philosophy, problem, catastrophe.*

Кондауров Андрей Сергеевич – аспирант кафедры теории искусств и эстетики Луганской государственной академии культуры и искусств имени М. Матусовского.

Kondaurov Andrey Sergeevich – graduate student of the Department of Theory of Arts and Aesthetics of the Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky.

E-mail: moregoods@mail.ru

Рецензент: Капичина Елена Алексеевна – доктор философских наук, профессор, проректор по научной части Луганской государственной академии культуры и искусств имени М. Матусовского.

КОНЦЕПЦИЯ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И.А. ИЛЬИНА


В статье рассматривается концепция духовного преображения личности в творчестве И.А. Ильина. Основными методами осуществления духовного преображения И.А. Ильин называет акты философской и религиозной деятельности, которые построены на процессе приобретения духовного опыта с помощью душевно-духовных органов личности. Рассмотрена специфика философских категорий духовного преображения на примере категории веры.

Ключевые слова: *духовное преображение, личность, вера, И.А. Ильин.*

Введение. Изучение философской антропологии И.А. Ильина, в частности его концепции духовного преображения человека, актуально в силу современного состояния «антропологической катастрофы», характеризующей общество эпохи Постмодерна. С 90-х годов XX века, когда работы философа стали переиздаваться на его родине, современные исследователи активно рассматривают разностороннее философское наследие мыслителя. Однако, поскольку творчество философа возвращается на родину в эпоху сложных социально-политических трансформаций и время становления новой государственности, складывается так, что И.А. Ильин становится известным в большей степени как политолог, и в научных исследованиях, как правило, рассматриваются его социально-политические взгляды, тогда как религиозно-духовные поиски составляют явную доминанту его взглядов.

В настоящее время философия И.А. Ильина обрела небывалую популярность в России, и, как ни парадоксально, именно данный фактор стал угрожающим для адекватного восприятия его философских идей. Цитаты из работ И.А. Ильина часто фигурируют в речах и докладах видных политических деятелей и «мелькают» в СМИ, однако, прежде всего, существует необходимость в воссоздании идей духовного и религиозного характера работ И.А. Ильина.

Целью статьи является определение сущности духовного преображения человека как явления метафизического, онтологического и гносеологического порядка, а как также идею, которая объединяет работы разных тематик мыслителя в единую философскую концепцию, которая




раскрывает смысл человеческого бытия.

Основная часть. В центре философии И.А. Ильина находится концепция духовного возрождения личности и народа. Одна из главных его книг имеет символическое название «Путь духовного обновления», которое очень точно выражает суть и главную цель всей его философии в целом. Все частные ее темы и проблемы в конечном счете имеет целью такое воздействие на мысль и сознание человека, которое ведет к его глубокому духовному обновлению. А.М. Шарипов в книге «Русский мыслитель Иван Александрович Ильин. Творческая биография» (2008) следующим образом определил ключевую проблему философии человека и культуры у И.А. Ильина: «Создание христианской культуры есть задача, поставленная перед человечеством две тысячи лет тому назад и им не разрешённая. Эта задача и не может быть разрешена одной эпохой, одним народом, одним поколением, раз и навсегда, ибо каждая эпоха и каждый народ и каждое поколение должны стремиться к разрешению её по-своему – по-своему достигая и не достигая» [5, с. 180]. В этом контексте культура является итогом духовного преобразования человека.

Первые сведения о творчестве И.А. Ильина появляются в связи с защитой его диссертации «Философия Гегеля как учение о Боге и человеке» (1918). Известны отзывы на нее Н.А. Бердяева, П.Б. Струве, Д.И. Чижевского Б.В. Яковенко, Н.О. Лосского и других, в которых отмечен высокий уровень работы и ее историко-философское значение. Согласно позиции В.В. Зеньковского, философия И.А. Ильина зависима от идей Г.В.Ф. Гегеля и нерелигиозна по своему содержанию. Б.В. Яковенко раскрыл идеи относительно религиозных задач и сущности философии в концепции И.А. Ильина. В статьях и диссертациях этого периода, посвященных творчеству И.А. Ильина, как правило, рассматриваются социально-политические взгляды философа. Особенно актуально звучат идеи о национальном самоопределении, становлении государственного строя, восстановлении идейности и поиске путей преодоления социально-политического кризиса.

В исследовании «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» И.А. Ильин писал: «Спекулятивный философ обязан, как никто, настаивать на скрытой разумности всего неразумного, на высшей необходимости всего чисто случайного, на таинственной осмысленности всего бессмысленного: все без исключения эмпирические явления истории должны быть освобождены от этой обманчивой видимости и разоблачены с тем, чтобы обнаружить свою сокровенную спекулятивную необходимость» [4, с. 458]. В собственном творчестве И.А. Ильин следовал этому принципу.

Характерная черта русской философии – религиозный характер ее




концепций несет в своей основе устойчивый фактор – традиционную русскую православную ментальность, которая находила отражение не только в вопросах веры, но и оказывала влияние на формирование культуры и науки, определяла образ эпохи. Религиозность как наиболее выраженная черта русского религиозного направления в творчестве И.А. Ильина приобретает те содержательные формы, в рамках которых философ развивает свою концепцию человеческого бытия. В творчестве философа, как и в русской национальной культуре в целом, переплетаются две вечно противостоящие миры земного и божественного. Именно такое понимание бытия развивает темы трагичности земного существования, стремление к недостижимому совершенству и гармонии, объединения в восприятии метафизической и эмпирической сфер, постановку перед человеком жизненных задач в работах И.А. Ильина.

Одной из характерных черт творчества И.А. Ильина стало развитие методологического аспекта концепции духовного обновления человека. Основными методами осуществления духовного преобразования И.А. Ильин называет акты философской и религиозной деятельности, которые построены на процессе приобретения духовного опыта с помощью душевно-духовных органов личности. Методы демонстрируют существенное сходство по сути, в задачах, этапах и процессе их использования. Главная разница между философским и религиозным заключается в их целях и потенциальной возможности достижения высшей цели человеческого бытия.

Методологической основой своей научной деятельности И.А. Ильин выбирает феноменологический метод философствования. Специфика его подхода состоит в дополнении И.А. Ильиным важного структурного компонента в реализации феноменологического метода: в новой интерпретации основную роль играет духовный орган – «сердце», который становится главным органом познания, и вдохновение человека. Последнее становится аналитическим центром духа, в котором исследовании предметы находят свое отражение и отклик. В этом смысле философский и религиозный акт – не что иное, как реализация варианта феноменологического метода. Вера, любовь и свобода, согласно взглядам И.А. Ильина, лишь в одухотворенном виде приобретают свою уникальную значимость в жизнедеятельности человека. И в то же время сама жизнь индивидуального духа (а значит, и нации, и культуры) зависит от способности человека к развитию этих состояний.


Характерной чертой творчества И.А. Ильина стала его онтология человека. Представление о духовном в структуре внутренней жизни как значимом для понимания сущности человеческого бытия стало



определяющим в решении вопроса о назначении и сущности жизненного пути индивида в философии И.А. Ильина. Объясняя структуру душевно-духовной организации внутренней деятельности человека, И.А. Ильин вкладывает первое значение в понятие духовного обновления как акта, что превращает душу и дух, процесс трансформации души согласно духовной интенцией, которая идет от духа человека ищущего, духовно растущего.

По И.А. Ильину, «культура есть живой, духовный, творческий смысл, дорога наверх к святине, к совершенству человека. Цивилизация является заботой земного "как?" – инструмента, сосуда, материального техницизма и душевной формы» [2, с. 592]. Антропология культуры И.А. Ильина основана на положении о том, что человек – «существо духовное», которое является носителем вечной, божественной сущности, отовсюду, по его мнению, «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 на самом деле главное и самое ценное в его жизни; дать ему кое-что такое, ради чего, чем стоит жить, за; открыть ей истинный и единственный предмет религиозной веры» [2, с. 153]. Концепция И.А. Ильина, раскрывающая сущность источника культурного развития, заключается в том, что духовная культура возникает и существует именно потому, что человек выходит за пределы собственно своего чувственного, внешнего опыта, что для него предстает главным именно духовный опыт, ведь благодаря последнему человек только и учится истинно жить, любить, индивидуально определяться по стоимости, веровать, намечать для себя «последний смысл» бытия и «высшую цель» своего опыта [2, с. 153].


Самым глубоким и мощным источником духовных актов человека, его личностного опыта, а также религиозной веры, по И.А. Ильину, является любовь, которая занимает особое положение среди выделяемых философом семи «вечных духовных основ» общественного бытия человека, а это, наряду с любовью, вера, свобода, совесть, семья, нация, родина. С помощью этого понятийного ряда должен осмысливаться весь культурно-исторический прогресс человечества, формы общественной жизни, политические процессы, деятельность социальных институтов и тому подобное. Философ считал, что «духовным актом» культуры должны становиться внутренние силы и способности именно отдельных людей, такие их качества, как восприятие, мышление, воля, жизнь чувств, сила воображения и тому подобное, потому что все в мире людей создается именно из них. Познание высших духовных ценностей осуществляется религией, сочетающей рациональное и иррациональное как измерения



бытия самого человека; также вне человека, его воли вряд ли возможно создание определенных социальных институтов, таких, например, как государственное устройство и тому подобное. То есть И.А. Ильин подчеркивает тот очевидный для него факт, что человек является «существом духовным», что человеческий дух несет в себе силу, которая руководит, направляет, рождает духовную предметность.

Нахождение «истинного предмета» («Предмета») – высшего ценностного центра – определяет деятельность как внутреннего, так и социальной жизни, становится ключевым событием в формировании целостной личности. Именно такой человек, по убеждениям И.А. Ильина, проявляет способность к осуществлению метода духовного преображения, среди которых философский и религиозный акты. Осуществление сложного пути духовного восстановления, требующего от человека постоянной углубленности в «Предмет» и в процесс самосовершенствования, обусловлено представлением философа о взаимоотношениях Бог-человек. Идея индивидуального отношения Бога к каждой личности стала венцом божественного замысла сложной системы бытия, созданной вокруг и для человека. Духовная сущность объясняет и стремление каждого человека к высшей степени приближения к Абсолюту – недостижимому единению с Богом. Это движение – духовный путь человека, который ему под силу осуществить с помощью методов духовного обновления – реализацией философского и религиозного опыта.

И.А. Ильин в книге «О России и русской душе» давал следующий диагноз секулярной культуре: «Сегодняшний духовный кризис, который мы видим в полном его раскладе, состоит в том, что современная человеческая мысль утратила свою первоначально-глубинную почву; она заблокировала себе накрепко доступ к духовному опыту; она ухватилась за чувственный опыт, за наблюдение явлений и событий с их внешней стороны – описание их, исчисление и уяснение причинности» [1, с. 22]. В еще более развернутом виде эта характеристика дана И.А. Ильиным в книге «Путь духовного обновления»: «Творческое вдохновение рождается из любви к совершенству и воли к качеству; оно есть воля к совершенному созданию; его нельзя предписать, оно приходит только в божественной свободе. Оно есть состояние свободной духовной любви, творчески напрягающей все силы человека. Вот почему вдохновение так близко к молитве и к подвигу. Оно есть веяние силы Божией в нас. И именно поэтому так плоски, так мертвы, так штампованно-механичны, так безвдохновенны и бесплодны проявления безбожников: пошлы и тривиальны их книги, механичны и мертвенны их картины, штампованны и плоски их речи, искусственно-фальшив их пафос, бесплодны, обманны,




декоративно-рекламны их труды и создания. Безбожное человечество есть бездыхновенное человечество. И ныне мы переживаем его кризис» [2, с. 349].

Вместе с тем И.А. Ильин в книге «Путь к очевидности» пишет и о том, что доступ человека к подлинной реальности никогда не прекращается, всегда открыт всем: «Лучи божественного Откровения не были отняты у нас. Они светят нам и ныне, как в начале; и мы имеем задание – верно воспринять эти лучи и зажечь ими... Человеческая культура может быть обновлена только живым, излучающим сердцем, ибо только в нем зарождаются новые творческие идеи, только ему дается очевидность» [3, с. 559-560].

В указанном аспекте на раскрытие проблемы духовного обновления направлены идеи И.А. Ильина по философии как науки, имеет своей задачей предметное переживание и верное узнавание тех ценностей, через которые именно человеческая жизнь получает свой смысл и свое значение. Философский подход И.А. Ильина предполагает определение не только точных целей и ценностей, через которые самая жизнь человека получает свой смысл, но и способа реализации поставленных задач и описания подробной методологии практического осуществления высшей цели жизни.

Понятие философского акта используется И.А. Ильиным на протяжении всего творчества как основной методологический аспект одухотворения жизненного пути и в работах последнего периода переплетается и заменяется представлениями о религиозном акте. В концепции И.А. Ильина происходит ощущение идентичности философского и религиозного актов. Этот эффект создают общая сфера человеческой деятельности – духовного бытия – и уже потом подобный предмет постижения (Абсолют); совместные органы (душа) и методы познания (приобретение опыта восприятия предмета, требования непосредственности и непрерывности «жизни в предмете»); потребность в очистке органов восприятия (катарсис); необходимость осознанного, контролируемого процесса познания; критерий истинности (акт очевидности).

Сопоставляя общие схемы реализации философского и религиозного актов, можно говорить об их сходстве: во-первых, они имеют в виду подготовительный этап, который заключается в осознании собственной духовности и необходимости формирования целостной личности индивида, центрированная духовным предметом. Первый этап – приобретение философского или религиозного опыта, который, по сути, заключается в приобретении духовного опыта. Второй – концентрация на предмете




познания (вглядывание в философии, и молитва в религии). Как результат акта – ощущение очевидности, Откровение. И последний акт в философии – аналитическое описание осязаемого – оказывается, согласно взглядам И.А. Ильина, желанным и для религиозного метода.

Изучение проблем веры, любви и воли в аспекте рассмотрения сущности человеческого бытия достаточно развито в философской русской религиозной литературе. В творчестве И.А. Ильина указанные явления получают не только морально-этическое освещение, они рассматриваются и как психические потребности личности, существующие в человеке, выполняя функции исключительно земного назначения, и как духовные силы, через которые осуществляется развитие личной и национальной религиозности.

Вопреки стереотипным представлениям, понятие «вера», согласно И.А. Ильину, совсем не то же самое, что религиозность, а обычная потребность каждого человека верить и веровать. Веру И.А. Ильин делит на два вида: функция ума и свойство души. Только избрание действительного предмета веры, что неразрывно связано с осознанием себя как существа духовного, и установлением индивидуального духа, способное превратить «веру» на «веру». Верить, по концепции И.А. Ильина, означает воспринимать главное, самое существенное в жизни. Это явление внутренней жизни неразрывно связано с процессом становления, в лучшем случае, религиозного «Предмета» как центра индивидуальной душевно-духовной жизни. Приняв такой высший Предмет, вера с функции ума превращается в более глубокое убеждение, она становится верованием сердца. Вера имеет ряд важных функций – задач в духовной жизни человека. Во-первых, она является поддерживающей силой, внутренним мотивом и осмыслением сущности человеческой жизни. Как вектор, направляющий внутренние интенции, она выходит из сердца, управляя поступками и утверждая приоритеты жизни. Во-вторых, вера участвует в формировании личности, формирует ее мировоззрение и культуру.

Личная и национальная особенность верования отражает ту неповторимость индивидуальных взаимоотношений Бога и человека, совершаемых уже на Земле. Однако самобытность этих взаимоотношений не отменяет сознательный подход к вопросам веры: выбору предмета верования и правильному исполнению акта веры. Веруя в Бога, человек создает свой реальный жизненный центр и строит свою душу. Благодаря этому, она становится духовно целостной с единым центром, происходит высвобождение его индивидуального духа и развивается способность к дальнейшему духовному обновлению на пути к высшему совершенству.




Первым могущественным источником религиозной веры И.А. Ильин называет любовь. Подобно вере, сама по себе она является лишь психической способностью. Определенную значимость она получает только от предмета ее центровки. Философ различает чувственную и духовную любовь, однако его рассуждения в большей степени поглощены изучением любви как жизненно определяющей силы, как пути к Абсолюту.

Адекватное восприятие концепции И.А. Ильина имеет необходимость осмысления философской онтологии человека, которая базируется на идеях философа о сущности человека и структуре его души. Концепция индивидуального духа как естественной и неотъемлемой части человеческой души является ключом к пониманию философской теории И.А. Ильина.

Духовная природа личности определяет смысл жизни, значимые ценности и стратегию жизненного пути человека. Самореализация человека как личности фактически зависима от осознанного развития в себе духовного (индивидуального духа, душевных и духовных органов). Она находит реализацию во всех сферах индивидуальной и социальной жизни. Именно духовная природа человека в концепции И.А. Ильина рассматривается как зерно первопричины внутренней и внешней жизни личности. Теория индивидуального духа человека раскрывает представление И.А. Ильина о конкретности, целостности и вместе с тем структурности человека как в плане соотношения тела, души и духа, так и с позиции взаимосвязей метафизических и онтологических оснований духовности человека. Именно идея развития духа определяет приоритеты жизни конкретного индивида. Такую приоритетность сохраняет и сам И.А. Ильин в своем творчестве, определяя духовную жизнь и как основу, и как цель человеческой жизнедеятельности.

Категория преобразования как «духовного обновления» в работах И.А. Ильина приобретает несколько значений. На уровне конкретных представлений о структуре душевно-духовных органов – это катарсис души, то есть очищение, преобразование духовных органов духом на пути формирования духовного характера личности, что мы отнесем к первому значению. Второе значение – стремление к совершенному (на раннем, бессознательном уровне), и объективной Совершенства (на уровне осознанного развития духовности) как интернациональной направленности человека к Абсолюту, что составляет главную задачу жизни, которое способно реализовать весь потенциал человека: телесный, душевный и духовный.

Духовное обновление в жизни конкретного человека в концепции И.А. Ильина формирует определенную жизненную стратегию личности как



динамическую саморегулирующуюся систему социокультурных представлений личности о собственной жизни, которая направляет поведение и содержит в себе определение или принятие наиболее значимых ориентиров и приоритетов на долгосрочную перспективу. Анализ концепции духовного преображения личности в творчестве И.А. Ильина позволяет определить тип предложенной им жизненной стратегии как стратегию жизненной самореализации, которой присущи: гармоничное, творческое развитие духовных сил, самосовершенствование, глубокий самоанализ, стремление к личностной автономии и творческому состоянию, уважительное отношение к свободе других. Учитывая религиозную специфику позиции И.А. Ильина и ее акцент на развитие индивидуальной духовности человека, такую жизненную ориентацию можно обозначить как стратегию духовной самореализации человека.

Л и т е р а т у р а

1. Ильин И. А. О России и русской душе // Собрание сочинений в 10 т. – М.: Русская книга, 1998. Т. 6. Кн. 3. – С. 5-197.
2. Ильин И.А. Путь духовного обновления / Сост., отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 1216.
3. Ильин И.А. Путь к очевидности // Собрание сочинений в 10 т – М.: Русская книга. 1994. Т. 3. – 492 с.
4. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: монография. – СПб, «Наука». 1994. – 541 с.
5. Шарипов А.М. Русский мыслитель Иван Александрович Ильин. Творческая биография. – М.: Деловой ритм, 2008. – 304 с.

R e f e r e n c e s

1. Ilyin I.A. Russian Russian soul / / Collected works in 10 vols. – Moscow: Russkaya kniga, 1998. Vol. 6. kN. 3. – P. 5-197.
2. Ilyin I.A. the Path of spiritual renewal / Ed. by O.A. Platonov. Moscow: Institute of Russian civilization, 2011. – 1216.
3. Ilyin I.A. the Path to evidence // Collected works in 10 t. – М.: Russian book. 1994. Vol. 3. – 492 p.
4. Ilyin I.A. Hegel's Philosophy as the doctrine of concreteness of God and man: monograph. – SPb, "Science". 1994. – 541 p.
5. Sharipov A. M. Russian thinker Ivan Ilyin. Creative biography. – Moscow: Business rhythm, 2008. – 304 p.



Strelnikova N.I. THE CONCEPT OF HUMAN TRANSFORMATION IN THE PHILOSOPHY OF I.A. ILYIN

The article deals with the concept of spiritual transformation of the individual in the works of I.A. Ilyin. I.A. Ilyin calls the main methods of spiritual transformation acts of philosophical and religious activity, which are based on the process of acquiring spiritual experience with the help of spiritual and spiritual organs of the individual. The specificity of the philosophical categories of spiritual transformation is considered on the example of the category of faith.

Key words: *spiritual transformation, personality, faith, I.A. Ilyin.*

Стрельникова Наталия Ивановна – ассистент кафедры философии ГОУ ЛНР «Луганский национальный аграрный университет».

Strelnikova Natalia Ivanovna – assistant of the Department of philosophy of the Lugansk National agrarian University.

E-mail: natalia.arrow@gmail.com

Рецензент: Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. Т. Шевченко».



ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130:2

Исаев В.Д., Звонок Н.С.


СИГНАЛ «SOS» ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье анализируется процесс возрождения религиозности в современной культуре, проявления религии в различных формах и взаимоотношения религии и философии в современном мире на примере анализа понятий homo religiosus (А. Кырлежев) и homo philosophicus (С.Э. Крапивенский, Е.В. Карчагин). Авторы обращают внимание на судьбу философии в современной культуре и подчеркивают, что зеркалом нашей эпохи является религиозная философия.

Ключевые слова: религия, философия, культура, религиозная философия, человек.

Постановка проблемы. Вслед за существующей в научном сообществе тенденцией определять особенности современного человека как разновидности Homo: homo religiosus (А. Кырлежев), homo communicativus (Е. Баркова), homo virtus (В. Исаев, Н. Журба, Т. Лугуценко), homo virtualis (С. Марийко), homo philosophicus (С.Э. Крапивенский, Е.В. Карчагин) – и ряд других, попытаемся определить представителя современной «постатеистической» культуры, который, будучи человеком информационного общества, (несмотря на негативные прогнозы ученых оно все-таки наступило [8]), имеет черты всех вышеупомянутых homo.

Цель нашего исследования – определить черты современного человека, который является человеком информационного общества, поэтому воплощает все накопленные на протяжении истории культуры качества. Следует подчеркнуть, что «проклятый религиозный вопрос» является неотъемлемой частью существования представителя




современного информационного общества. В современной литературе достаточно распространена мысль об изначальной склонности человека к религиозности, ведь даже атеисты, такие, как Р. Докинз, признают «общечеловеческий характер» религиозности [4, с. 231-245].

Основная часть. Мысль о том, что в нашу эпоху, наполненную социальными потрясениями, скорее всего ломается линия, непосредственно идущая от Ренессанса и эпохи Просвещения, и нас ждет переход к «новому Средневековью» (Н. Бердяев), была развернута А. Солженицыным в Гарвардской речи 1978 года: «Если не к гибели, то мир сейчас подошел к повороту истории, по значению равному повороту от средних веков к Возрождению, и требует от нас духовной вспышки, подъема на новую высоту обзора, на новый уровень жизни, где не будет, как в средние века, предана проклятью наша физическая природа, но и тем более не будет, как в Новейшее время, растоптана наша духовная жизнь. Этот подъем подобен восхождению на следующую антропологическую ступень. И ни у кого на земле не осталось другого выхода, как – вверх» [9, с. 297].

Процесс возрождения религии отметили философы и культурологи конца XX века. Известный исследователь П. Гуревич отмечает, что разворачивается процесс, который «сопровождается созданием квазирелигий в русле тоталитаристских идеологий, оживлением ортодоксии и фундаментализма христианской и мусульманской конфессий, появлением внеконфессиональных культов от сциентизма Р. Хаббарда до ориенталистских общин вроде „Сознание Кришны“». Можно ли принять этот «исторический шум» за религиозный ренессанс? Как меняется роль религии в современном мире? Эти вопросы обретают особую злободневность» [3].

Религия проявляется в самых разных формах, но есть одна ее особенность: ее связь с сущностью человека. Исследователь Д. Мацумото писал: «Мы видим манифестации культуры, но никогда не видим самой культуры». Перефразируя это его знаменитое изречение, то же можно сказать о религии: Мы видим манифестации религии, но никогда не видим самой религии. Сущность религии в ее личностном характере, что делает ее исключительно человеческой.

«Понятие Religio разворачивает свое значение „совестливость, внимательность, добросовестность, благочестие, благоговение, богопочитание” дальше в „щепетильность, стеснительность, сознание греховности, вины, преступления”, – считает В. Биbihин [2]. В большинстве религиозных понятий заложена способность человека «отойти от суетливой спешки», обратить внимание, совестливо и тщательно вдуматься в то, что по-настоящему серьезно. „Религия” в




смысле вдумчивой добросовестности – необходимое, хотя и не достаточное для философии настроение. Всякая философия религиозна задолго до того как берется за „религиозные темы?”. Религия и философия связаны с внутренней сущностью человека. «...Философия смотрит туда же, куда вера. Философия не именуется собственным именем то, что ее захватило. Вера дерзает и именуется, полагаясь на свою способность слышать голос Бога» [2], – утверждает автор. Дело обстоит вовсе не так, что философия преодолена или отброшена верой. Благодаря философии вера не забудет, что именуется неизменным. Она поэтому всегда сумеет вернуться к философии. Автор подчеркивает неразрывную связь философии и религии.

На общем фоне подъема религиозности заслуживает внимания точка зрения исследователей, рассматривающих склонность массового человека к философии и в целом судьбу философии. Антропологическое измерение философии, отношение ее к человеку рассматривают авторы С.Э. Крапивенский, Е.В. Карчагин, вводя в научный обиход *homo philosophicus*- человек философствующий [6]. Авторы считают, что потребность в философствовании, или «по крайней мере, к протофилософствованию в становящемся человеке являются его родовыми качествами, определяемыми его сапиенсностью, разумностью...великие вопросы философии первоначально рождались не как плод кабинетных рассуждений философов-профессионалов, а в головах сугубо практических, как жизненно важный вывод человека-практика о природе окружающего мира и о своем отношении к этому миру» [6].

То, что «характеризует *Homo sapiens* в целом (в том числе трансцендентность, направленная и вовне, и внутрь) не может быть распространено на каждого индивида в отдельности», – считают исследователи. Потенциальные способности человека, в том числе способность к философии, у человечества достаточно однородны. У всех народов есть одна и та же способность – к протофилософии, однако «продукты на выходе» различаются: актуализации возможности способствуют различные социальные условия, культурные шаблоны – внешние и внутренние структуры: например, экономический фактор, общественно-идеологический фактор, интенсивность личных качеств и склонностей), которые способны как способствовать развитию философии, так и мешать. «Специфика философствования во многом есть следствие общественного состояния конкретной эпохи» [6].

Нельзя говорить, что какие-либо философские представления свойственны всей эпохе в целом, одинаково всем людям данной эпохи или общества, как это бывает с религиозными представлениями. Обыватели зачастую даже не слышали о какой-то философии или отдельном



философе. Нельзя также говорить, что все члены определенного общества или эпохи являются философами. Философия – духовная деятельность, требующая напряжения, поэтому не все люди хотя бы могут ее производить. «Но можно говорить о конкретном философском духе той или иной эпохи в том смысле, что она наличествует у всех людей в качестве мировоззренческого элемента их духовного бытия, но это не есть философия, явленная в своей сущности и полноте. В большей мере это следовало бы назвать почвой, предпосылкой и основанием для истинно философского творчества... «философское творчество... входит в соборную духовную работу всего человечества» [6, с. 18-19]. Конденсируют в себе дух эпохи мыслители – философы, поэтому философа можно назвать «символом философских интенций» всего общества, а философию можно назвать зеркалом эпохи.

Исследователь А. Кырлежев вводит понятие *homo religiosus* [7]. Чем он отличается от *homo philosophicus*?

Особенность человека как религиозного существа подчеркивают исследователи, утверждающие о существовании некой врожденной всем людям религиозности, своего рода религиозного гена (кстати, этой версии придерживаются некоторые профессиональные генетики). Второй момент: под этим выражением должны быть собраны лишь фактические данные о религиозных склонностях и проявлениях людей, которые обнаруживает и описывает история религий [7].


В любом случае относительно А.Кырлежев утверждает следующее: Религиозность есть некая константа индивидуально-социального существования человека. Она постоянно воспроизводится во все времена, включая времена «антирелигиозные» [7].

Автор подчеркивает и другой момент. Религиозность этого *homo religiosus* – очень разная, и содержательно, и функционально (так что порой ее трудно подвести под один знаменатель), но то, что мы, по крайней мере интуитивно, опознаем как религиозность, квазирелигиозность и антирелигиозность (корень-то один!) – это проявления чего-то подобного.

Третий момент. Эта религиозность (во всех смыслах) – автономна, то есть самозаконна, есть нечто специфическое. Не «благодаря» и не только «вопреки», но – «несмотря ни на что». Другими словами, у «человека», судя по всему, действительно есть особый религиозный аспект его существования, не сводимый ни к чему иному [7].

О чем все это говорит?

Автор делает вывод, что в человеке есть некая трещина, разлом, дырка – так сказать, на «теле его экзистенции», то есть «бытия-в-мире» (*in-der-Welt-sein*). «И эта врожденная рана свидетельствует о том, что человек



– больше мира (если говорить евангельскими словами), что он в принципе, в глубине своего существа – свободен от мира.

Свободен в том смысле, что он не исчерпывается мировой данностью: в этой щели, которую можно назвать «религиозной», свищет что-то иное, чем мир. Что-то потустороннее миру. И это – не только ощущение (которое может и не осознаваться), но и логический факт: если мы знаем свои границы, то значит можем заглянуть за них. То есть, как только мы утверждаем, что ограничены миром, природой, данностью или чем-то еще подобным, мы тем самым сразу постулируем потустороннее.

«Вот это представление о потустороннем и жажда, чтобы оно было, – это и есть корень религиозности, позволяющий «человека вообще» называть homo religiosus.


...Потому что религия все равно и всегда – трансцензус, переступание границ обреченности на здесь-бытие (Dasein). Если религиозность не всегда есть «свобода для», то она всегда есть «свобода от». ... То есть религиозность всегда освобождает (от тотальности мира сего – по крайней мере психологически), даже когда закрепощает (скажем, психологически).

Но у религиозности есть и другая – позитивная – задача. Вспомним хотя бы вполне «антирелигиозного» – в обыденном смысле – Мераба Мамардашвили. Ведь о чем говорит «религиозный» разрыв на теле человеческого существования? Он говорит о том, что человек в своей актуальной данности – это еще не вполне человек, что человек должен еще состояться как истинно человек... То есть превзойти свою данность».

«И опять говорят: религия – это стремление прислониться (то есть стремление к патернализму). Ну и что? Ведь речь идет о стремлении «прислониться» к тому, что выше и больше мира и человека, а это уже совсем не банальное «прислонение». Homo religiosus – это имя человека на пути к самопревосхождению и потому – самосвершению» [7].

В. Библихин считает, что «вера настолько отдельна от философии, что не имеет с ней даже границы, о которой нужно было бы спорить. Они не два соседних государства, чтобы им пришлось взаимно потесниться. Вещи до такой степени разные могут не опасаться, что сила одной что-то отнимет от второй, – скорее наоборот, только там, где удалась одна, окрепнет и другая» [2].

Философия сама по себе с самого начала уже религиозна тем, что снова и снова возвращается к началам вещей, повторно вчитывается в мир, казалось бы, уже зачитанный до дыр. Только не заметившие этого, т. е., значит, не понявшие, что такое философия, хотят делать ее "религиозной". Негласная причина этого занятия – неспособность вынести напряжение



открытых вопросов. Другое дело, что мысли нужна вера, как правой руке левая, и неумение работать обеими не надо считать особым преимуществом [2].


Философия – прежде всего свобода мышления, свобода мировоззренческого выбора, сопряженная с ответственностью. Выбор мировоззрения зависит от личности, от ее духовной наполненности.

Философия – не сама мудрость, но любовь к ней, что уже подчеркивает незавершенность философии, ее стремление к совершенствованию. Философские навыки можно получить, усваивая опыт философов прежних веков, но необходимо еще уметь и ставить философские вопросы, и отвечать на них, опираясь на личный опыт.

Исследователи подчеркивают, что сегодня философия находится под угрозой уничтожения. Если не доказывать ее необходимость, то последствия могут быть катастрофическими [6, с. 26]. Религиоведы сводят религию к догматике и культу – внешней стороне, теология сосредоточена на религиозном опыте - исключительно личностном внутреннем явлении. Предмет изучения теологии и религии один и тот же – религия в ее разнообразных проявлениях. Религиозная философия пытается решить теологические проблемы философскими методами. Следует отметить, что зеркалом нашей эпохи является религиозная философия, поэтому выводы авторов об упадке философии можно назвать преждевременными – она, отражая дух эпохи, становится религиозной.

Подводя некоторые итоги сказанному, отметим, что при всем многообразии способов определения человека через обозначение его сущности, общим для всех упомянутых точек зрения является, на наш взгляд, то, что они не различают внутреннего и внешнего человека. А именно это составляет основание для более глубокого проникновения в человеческую сущность. На наш взгляд, это фундаментальные понятия, в которых отражается самая суть: единство духовного и телесного. Именно с духовного, т.е. внутреннего человека начинается история человека: «И создал Господь человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7), когда во всей целостности созданы бытие и дух, и душа, и тело (1 Фессалоникийцам 5:23). В послании к Римлянам 7:22-23 говорится: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию; но в членах моих вижу иной закон» (К Римлянам 7:22-23).


«Внутренний человек» – это еще один способ описания духовной составляющей человека. «Внешний человек», напротив, является нашей видимой, наружной составляющей. Апостол Павел призывает нас не приспосабливаться к мышлению этого мира; наоборот, наш внутренний



человек должен трансформироваться «обновлением ума». Здесь ясно видно, что процесс познания требует, чтобы результаты нашей умственной деятельности постоянно проверялись на истинность и правдивость. Эта проверка «обновление ума» может происходить как в сравнении с теми знаниями и тем опытом, который дает век нынешний, так и с познанием воли Божией: «не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы познать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Римлянам 12:1). С момента вкушения плодов с древа познания человеку открывается два вида знания – одно, идущее от культуры, суть которого в единении – «плоть одна», и знание, идущее от цивилизации «будете как боги, знающие добро и зло». В другом послании он пишет: «Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделений плоти, **ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы. Если же вы духом водитесь, то вы не под законом.**

Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, [соблазны,] ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют.

Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона» (Галатам 5:16-23). Как же установить человеку истинное знание, т.е. такое, на основании которого наши действия давали бы наибольший из возможных главный результат и порождало бы по своей реализации как можно меньше побочных следствий и последствий. Наиболее близко к трактовке человека как главным образом человека внутреннего подошла философия, поскольку именно для философии главным, если не единственным, объектом изучения является человек. Но только библейский принцип понимания человека как творения Творца, единства внутреннего, ведущего к Богу, и внешнего, ведущего к природе дает возможность понять подлинное основание единства философии и теологии – это понимание человека как Творения, обладающего свободой воли, т.е. возможностями реализации потенций как внутреннего, так и внешнего человека. Именно на основании такого принципа можно усмотреть всю сложность человеческого бытия от «человека разумного» до «человека виртуального» как в их историческом развитии и различии, так и в их вечности и единстве. Еще раз обратясь ко Святому письму, изложим суть этого принципа: «...возвел глаза мои к небу, и разум мой взвратился ко мне, и благословил я Всевышнего...» (Дан 4:31).



Апостол Иоанн учит: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная». (1Ин 5:20).

Выводы. Как вершина человеческого творчества религия и философия в высочайших своих проявлениях имеют определяющее значение для культуры. Творчество в этой области говорит о призвании человека к какой-то иной, более высокой действительности, находящей свое наиболее полное выражение в выборе мировоззрения.

Так что задача состоит в том, чтобы философия не только услышала SOS, но и обратила взор человека к небу реальному, а не виртуальному или цифровому.

Л и т е р а т у р а

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье / Н.А. Бердяев. – М.: Канон, 2002. – 448 с.

2. Биbihин В. Философия и религия. : [Электронный ресурс] – URL: http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/bibihin/1/

3. Гуревич П.С. Культурология / П.С. Гуревич. – 5-е изд. – М., КНОРУС, 2011. – 448 с.

4. Докинз Р. Бог как иллюзия / Р. Докинз. – М.: Ко-Либри, Азбука-Аттикус, 2012. – 560 с.

5. Кассирер Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1996. – С.380-383.

6. Крапивенский С.Э., Карчагин Е.В. Homo philosophicus: человек философствующий // Философия и общество. – Вып.3(44). – 2006. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/253602/>


7. Кырлежев А.О «среднем человеке», шизофрении и «наезде» на религиоведов. : [Электронный ресурс] – URL: <http://religo.ru/columns/14619>

8. Сидорина Т. Философия кризиса. Учебное пособие. : [Электронный ресурс] – URL: http://www.e-reading.by/bookreader.php/51879/Sidorina_-_Filosofiya_krizisa.html

9. Солженицын А.И. Сочинения. – Т.9. / А.И. Солженицын. – Вермонт – Париж: ИМКА-пресс, 1981. – 394 с.

R e f e r e n c e s

1. Berdyayev N.A. Smy`sl istorii. Novoe srednevekov`e / N.A. Berdyayev. – М.: Kanon, 2002. – 448 s.



2. Bibikhin V. Filosofiya i religiya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/bibihin/1/

3. Gurevich P.S. Kul'turologiya / P.S. Gurevich. – 5-e izd. – M., KNORUS, 2011. – 448 s.

4. Dokinz R. Bog kak illyuziya / R.Dokinz. – M.: Ko-Libri, Azbuka-Attikus, 2012. – 560 s.

5. Kassirer E`. E`sse o cheloveke. Vvedenie v filosofiyu chelovecheskoj kul'tury` // Klassiki mirovogo religiovedeniya.Antologiya.T.1. / Per. s angl., nem.,fr. Sost. i obshh. red. A.N. Krasnikova. – M.: Kanon+, 1996. – S.380-383.

6. Krapivenskij S.E`, Karchagin E.V. Homo philosophicus: chelovek filosofstvuyushhij // Filosofiya i obshhestvo. – Vy`p.3(44). – 2006. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/253602/>

7. Ky`rlezhev A.O «srednem cheloveke», shizofrenii i «naezde» na religiovedov. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://religo.ru/columns/14619>

8. Sidorina T. Filosofiya krizisa. Uchebnoe posobie. : [E`lektronny`j resurs] – URL: http://www.e-reading.by/bookreader.php/51879/Sidorina_-_Filosofiya_krizisa.html

9. Solzheniczyn A.I. Sochineniya. – T.9. / A.I. Solzheniczyn. – Vermont - Parizh: IMKA-press, 1981. – 394 s.

Isaev V.D., Zvonok N.S. «SOS» SIGNAL FOR MODERN PHILOSOPHY


The article analyzes the process of the revival of religiosity in modern culture, the manifestation of religion in various forms, and the relationship of religion and philosophy in the modern world by the example of the analysis of the concepts of homo religiosus (A. Kirlezhev) and homo philosophicus (S.E. Krapivensky, E.V. Karchagin). The authors pay attention to the fate of philosophy in modern culture and emphasize that religious philosophy is the mirror of our era.

Key words: religion, philosophy, culture, religious philosophy, man.

Исаев Владимир Данилович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honored Worker of Education of the LPR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

E-mail: vd.isaev@gmail.com.



Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Zvonok Natalia Stepanovna – Doctor of Science, a Professor of the Chair «world Philosophy and Theology», State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk Vladimir Dahl National University».

E-mail: zvonok1962@mail.ru

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

УДК 1:93

Шелюто В.М.


ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ

Важнейшее значение в процессе познания истории принадлежит личностям, которые сыграли в ней ключевую роль. Личностные ориентиры показывают саму направленность исторического процесса. На древнейшем этапе истории обожествление древних царей было свойственно большинству народов. Личностное измерение правителей стран Древнего Востока имело сверхиндивидуальный характер.

Распространение христианства и ислама способствовало кардинальному изменению взглядов на историческую личность. Власть монархов носила уже не сверхъестественный характер, а социальный. Изменение мифологического архетипа государственной власти стало возможным благодаря торжеству монотеистических религий.

Утрата религиозного понимания смысла истории происходит в эпоху Ренессанса. Особым почитанием в эту переломную историческую эпоху окружены светские деятели. В эпоху Нового времени история рассматривалась как явление, смысл которого открыт человечеству. Эпоха Просвещения сформировала в сознании человечества представление об истории как о линейном поступательном движении в сторону прогресса. Представление об истории было лишено эсхатологического измерения и апокалиптических видений.

Сакрализация личности политических вождей пришла на смену почитания монархов, героев и святых прежних эпох. XX век дал истории множество




личностных мифов. В конце минувшего столетия место и роль ключевых фигур истории XX века В.И. Ленина и И.В. Сталина были подвергнуты радикальной критике. «Духовный тупик» конца XX века выразился в кризисе идеологий.

Ключевые слова: история, прогресс, личность, духовность, государство, религия, идеология.

Исторический процесс развивается неравномерно. Одни государства и народы, игравшие некогда ведущую роль в истории, остаются в прошлом. Другие, наоборот, занимают ключевые позиции и на длительное время определяют общую направленность исторического процесса. Основания концепций исторического процесса определяются следующими векторами движения истории: эволюция, способствующая прогрессу, революционный скачок, приводящий к кардинальным изменениям в обществе; инволюция, ведущая к регрессу и упадку данного общества. В истории народов и стран они присутствуют в неодинаковой мере. Парадигма исторического процесса применительно к конкретной стране, с одной стороны, обусловлена уровнем духовности её народа, истоки которой коренятся в религии и культуре, с другой стороны – она обусловлена большим количеством «технологических» аспектов исторического процесса, определяющими перспективы дальнейшего существования данного общества. Понимание истории связано либо со стремлением высветить глубинные «мистические» отношения (провиденциализм, фатализм), что свойственно архаическому взгляду на всемирную историю, либо определить причинно-следственные связи, существующие между явлениями, что свойственно истории как научному знанию. Постмодернистский подход к истории заключается в том, чтобы описать и интерпретировать то, что находится на поверхности явления, не вдаваясь в исследование глубинной сущности исторического процесса. Исключительно важным для понимания направленности движения истории является представление о роли личности в истории, о тех личностных ориентирах, которые качественно меняют её направленность.

Если посмотреть на существующие в различные исторические эпохи личностные ориентиры, то их можно свести к ряду «архетипических» форм. На раннем этапе истории человечества такими ориентирами являлись божества, свойственные религиям Древнего Востока, которые представляли собой олицетворение биологических факторов, географических наименований, природных сил, получивших антропологическое оформление в сознании людей ранних цивилизаций. Обожествление древних царей было свойственно подавляющему большинству народов Древнего мира. Личностное измерение правителей стран Древнего Востока носило сверхиндивидуальный характер. Это были




«вечно живые» божества, которые сменялись через воплощение в теле человека божественной сущности. Поэтому идея реинкарнации была свойственна не только индийскому мировоззрению, но и мировоззрению древних египтян. Ведь любой египетский фараон являлся очередным перевоплощением божества Ра–Горахта. Божества, которыми и были правители древности, олицетворяли собой силы природы, в первую очередь – солнце и небо. Так, верховным правителем мира, согласно китайской мифологии, был Шан-ди – Небесный владыка, а само Древнекитайское государство именовалось Тяньго (Поднебесная). До 1946 года император Японии почитался как сын богини солнца Аматэрасу и являлся антропоморфным образом солнца. Он вынужден был отказаться от своего божественного происхождения только после поражения Японии во Второй мировой войне. Таким образом, во многих странах Востока личностными ориентирами являлись божества, принимавшие тот или иной облик человеческого существа. Древность была временем правления богов, олицетворяющих собой силы природы.

В то же время некоторые из крупных исторических деятелей Древнего Востока, имеющие большие заслуги в деле объединения страны, стремились зачеркнуть прошлое и начать историю с чистого листа – со времён своего правления. Своими действиями они создавали разрыв во времени, что не могло приветствоваться подавляющим большинством населения страны, привыкшего к циклическому течению жизни, её бесконечной повторяемости. Поэтому основатель империи Цинь китайский император Цинь Шихуанди (Ин Чжэн), несмотря на то что именно он являлся объединителем страны, оценивается негативно в «Исторических записках» Сыма Цяня: «[Но] циньский ванн отличался алчностью и грубостью, действовал исключительно по своему разумению, не доверяя заслуженным чиновникам, не был близок к служилым людям и к народу. [Он] отверг пути [совершенных] правителей, утвердил единоличную власть, запретил учёность и книги, ужесточил законы о наказаниях, [поставил] на первое место хитрость и силу и только затем человеколюбие и справедливость; так жестокость и насилие легли в основу [управления] Поднебесной» [1, с. 59].

Идеальная форма государственного управления заключалась как раз в сохранении в неизменности патриархальных отношений. Так, Конфуций рассматривает правителя государства как «отца своих подданных», ибо: «Государи должны требовать от подданных того, чего требовал бы отец от своих детей; подданные должны относиться к царю, как почтительные дети к родителю» [2, с. 33].

В Древней Индии царь находился на значительном удалении от




божества. Он принадлежал ко второй по значимости варне – кшатриям, в то время как духовная власть над обществом сосредотачивалась у жреческого сословия – брахманов. Статус брахманов и кшатриев существенно отличался, о чём свидетельствуют «Законы Ману», в которых говорится о том, что десятилетний брахман относится к столетнему кшатрию как отец к сыну [2, с. 29].

Античность привнесла в историю культ героев – физически сильных полубогов-полулюдей, которые проявили мужество в войнах с соседними государствами и в борьбе с силами зла, грозящими ойкумене. Герой в эпических произведениях, основанных на мифах древности, выступает в качестве сакрального персонажа исторического повествования. Он выступает как основатель и первый царь Афин (Тесей) или как прародитель знатного и влиятельного рода (Геракл – Гераклиды).

Распространение христианства и ислама способствовало кардинальному изменению взглядов на историческую личность, пребывающую у власти в том или ином государстве. Изменение архетипа государственной власти стало возможным благодаря торжеству монотеистической религии, поставившей правителей любого государства на более низкую ступень по сравнению с единым Богом. Это было обусловлено генетической преемственностью христианства и ислама по отношению к иудаизму. В текстах священной истории древних евреев раскрыт конфликт пророков и царей, причём правители государства зачастую не являются образцами поведения для остальных людей. Им не свойственны какие-либо особые качества, как, например, мистическое «хварно», которым обладали древнеперсидские цари. Зачастую израильские и иудейские правители выступают в тексте Священного писания как люди, склонные к порокам и безверию. Пророки, стоящие гораздо ближе к Богу, нежели правители государства, обличают пороки и недостатки царей. В раннем христианстве возникло представление о божественной личности Христа – Богочеловеке, Спасителе. С этим представлением был связано в дальнейшем христианское почитание святости, которое принципиально отличалось от «культа» властителей в других религиях.


В отличие от подавляющего большинства религий, где представление о личности до конца не сформировалась, христианство привнесло именно личностное начало в качестве начала, определяющего саму направленность исторического процесса. На смену «статике» Древнего Востока пришла динамичная историческая парадигма христианской цивилизации. Ориентируясь на формирование личности – «внутреннего человека», а не только на индивидуальность – «внешнего



человека», христианство определило основной вектор направления мировой истории, которая движется от «начала времён» к своему концу. На протяжении нескольких веков раннего средневековья именно эсхатологическое измерение истории являлось той основой, благодаря которой и могла быть осмыслена вся парадигма мировой истории.

Понимание исторического процесса исходило из единства и целостности сакрального текста Библии, в котором не столько описывалось прошлое, сколько вырисовывался контур будущего с абсолютной уверенностью в его неизбежности. Вот почему для человека эпохи средневековья «Апокалипсис» был гораздо ближе, чем историческое прошлое, которое было изрядно подзабыто. Прошлое, настоящее и будущее в сознании религиозной личности представляли нерушимую связь времён. Историческое бытие человечества исчислялось «от сотворения мира». Исходя из господствующего летоисчисления, оно было сравнительно коротким, а потому «Конец света» и «Страшный суд» представлялись неизбежными и близкими по времени для жизни человека средневековой эпохи. Это движение истории у Блаженного Августина определялось направлением от Града земного к Граду Божиему. При таком понимании смысла истории именно личность Христа имела фундаментальное значение для понимания направленности движения истории. Правители-монархи средневековья рассматривались как «помазанники Божьи». Их власть носила уже не сверхъестественный характер, а имела социально-личностную основу. Для периода средневековья история каждого народа представляла собой в каком-то смысле и повторение священной истории, изложенной в Библии, а единственной направленностью формирования образа «Нового мира» являлась святость, которая понималась как «подражание Христу».

Утрата религиозного понимания смысла истории происходит в эпоху Ренессанса, когда согласно концепции Дж. Вико, «Век Богов» и «Век героев» сменяются «Веком людей» [3]. Помимо религиозных личностных идеалов – Христа и святых, особым почитанием в этот исторический период окружены деятели искусства, религиозные реформаторы и основатели философских учений, политические деятели и полководцы, учёные-первооткрыватели. Почитание светских деятелей было сопряжено с представлениями о формирующейся в период Ренессанса магистральной линии исторического движения – прогрессе. Личности эпохи Возрождения не являлись святыми в традиционно-христианском понимании, однако они обладали некоторыми качествами, близкими к святости: жертвенностью, подвижничеством, трудились во имя процветания общества и этим приносили значительную пользу обществу.




«Новое время» способствовало выдвиганию в число великих личностей не святых иноков, юродивых, страстотерпцев, почитающихся в христианстве, а людей, принимающих активное участие в историческом процессе, собственно говоря, творящих историю. Именно в этот период возобладало представление о том, что люди сами творят свою историю. Данная концепция исторического творчества отвергла провиденциализм и фатализм прежних эпох. Она утвердилась в сознании европейцев, а затем постепенно и в сознании образованных людей России и стран Востока.

В эпоху Нового времени история рассматривалась уже не как сакральное действо, а как явление, смысл которого открыт и ясен человечеству. Представление об истории было лишено эсхатологического измерения и апокалипсических видений. Эпоха Просвещения сформировала в сознании человечества представление об истории как о линейном поступательном движении в сторону прогресса. Событиями, ускоряющими движение истории, считались войны и революции. Эти судьбоносные моменты являлись своего рода «сгустками» исторического времени. От эволюционных представлений о прогрессе виднейшие умы человечества пришли к революционным теориям. Историческое время стало концентрироваться в определённых точках пространственно-временной системы координат европейской истории: реформация в Германия и Нидерландская революция XVI в., Английская буржуазная революция середины XVII в., Великая французская революция конца XVIII в.


«Новый мир» заявил о себе в процессе Великой французской революция, которая стала, по сути, первой общеевропейской и даже мировой революцией. Смысловые контуры истории в светских идеологиях Нового времени определялись не святостью, а идеями прогресса, свободы, демократии, социальной справедливости, правового государства. Некоторые из этих идей являлись в какой-то степени новыми модификациями религиозных концепций (мессианство, хилязм).

История XX века породила множество личностных мифов. Сакрализация личности политических вождей пришла на смену монархам, отправленным революциями на эшафот, героям и святым прежних эпох. Эти мифы были связаны как с политиками левой ориентации – выдающимися революционерами, которые выступали в качестве творцов «Нового мира», так и с деятелями крайне правых взглядов, стремящимися к возврату «героического» прошлого. Личность харизматического лидера рассматривалась в качестве «образца для подражания» несколькими поколениями. Давая оценку деятельности подобных лидеров, русский философ С.Н. Булгаков замечает, что: «Характерной особенностью натур диктаторского типа является прямолинейное и довольно бесцеремонное



отношение к человеческой индивидуальности, люди превращаются для них как бы в алгебраические знаки, предназначенные быть средством для тех или иных, хотя бы весьма возвышенных целей или объектом для более или менее энергичного, хотя бы и самого благожелательного, воздействия» [4, с. 244].


В конце XX века представления о подобных личностных ориентирах истории перестали выглядеть однозначно. Значение ключевых исторических персонажей данного столетия было подвергнуто радикальному сомнению. Ярким примером, иллюстрирующим данную тенденцию, явилась переоценка личности В.И. Ленина – одной из ключевых личностей в истории минувшего столетия. Эта переоценка началась в период перестройки в СССР. Ранее, несмотря на все сложности и неоднозначности оценок истории советского периода, не только в отечественной, но и в значительной степени в зарубежной историографии господствовала в целом позитивная оценка личности В.И. Ленина. Она была характерна для историографии всех без исключения социалистических стран (в том числе и тех, которые пребывали в конфликтных отношениях с советским руководством) и значительной части стран «третьего мира». Даже в буржуазных странах фигура В.И.Ленина была в значительной степени отделена от «демонической» фигуры И.В. Сталина, которого многие западные историки характеризовали негативно (Р. Такер, Р. Конквест и др.). Значительная часть «прогрессивных» историков, писателей и деятелей культуры видели в В.И. Ленине олицетворение новых мировых тенденций, которые по ряду объективных причин в СССР дали сбой и привели к негативным последствиям. Ярким примером личностной оценки В.И. Ленина являются строки В.В. Маяковского – «Я русский бы выучил только за то, что им разговаривал Ленин». В оценке В.И. Ленина западной левой и либерально-демократической интеллигенции преобладали позитивные качества. Об этом свидетельствуют произведения Л. Арагона, А. Барбюса, Р. Роллана, Г. Уэллса, Л. Фейхтвангера и других выдающихся писателей Западной Европы. Для русской крестьянской среды были характерны «лубочные» характеристики «вождя мирового пролетариата», которые присутствуют также в стихах крупнейших русских поэтов XX века: Н. Клюева, С. Есенина («Кто такое Ленин? Я тихо ответил – Он – вы»), А. Твардовского («Ленин и печник»). К концу перестройки позитивная оценка В.И. Ленина сменяется резко негативной. В «лихие 90-е» ярким примером негативной оценки деятельности советских вождей является оценка, данная и.о. директора Института российской истории РАН В.М. Лавровым, который делает вывод относительно того, что «Ленин и Сталин совершили



преступления против человечности, которые не имеют срока давности» [5, с. 94].


До этого времени негативная трактовка личности В.И. Ленина была свойственна А.И. Солженицыну, который резко отрицательно отзывался о всех трёх русских революциях и о революции вообще как об историческом явлении («Я понял ложь всех революций мира»). В своём «повествовании в отмеренных сроках» – эпопее «Красное колесо» А.И. Солженицын использует конспирологические представления о революционном движении в России и рассматривает русскую революцию как историческую катастрофу. В книге «Ленин в Цюрихе» «вождь мирового пролетариата» изображён как «человек злой воли». Такая трактовка восходит к мировоззрению писателей и философов – лидеров монархического крыла «белой эмиграции». Один из наиболее известных мыслителей русской эмиграции И.А. Ильин, издававший в 30-е годы минувшего столетия свои книги в Берлине, даёт резко отрицательную трактовку Октябрьской революции 1917 года, называя её «Российской трагедией». Весь последующий советский период истории он считает отравленным «ядом большевизма». Подобная трактовка истории советского периода существенным образом отличается от более сложной и противоречивой оценки большевизма в работе Н.А. Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма» [6]. Н.А. Бердяев подчёркивает, что: «Ленин не был ещё диктатором в современном смысле слова» [6, с. 120]. Он даже готов увидеть позитивное значение коммунизма для истории России того времени: «По объективному своему смыслу происходящий процесс есть процесс интеграции, собиранье русского народа под знаменем коммунизма» [6, с. 120]. И хотя русский философ-белоэмигрант проводит параллель между фашизмом и сталинизмом конца 30-х гг. XX века, эта трактовка вытекает из общих настроений белоэмигрантов довоенного времени, когда они испытывали определённый интерес к данному политическому течению.

Официальная трактовка образа В.И. Ленина в СССР колебалась от апологетики и сакрализации («Ленин всегда живой») до рационализации мифологического образа вождя в перестройку, что особенно выражалось в противопоставлении ленинского Нэпа как единственно правильного пути построения социализма административно-командной системе, выстроенной И.В. Сталиным. Так, Ф. Искандер в своём романе «Сандро из Чегема» даёт следующую характеристику В.И. Ленину: «Хотел хорошего, но не успел». Официальная трактовка образа В.И. Ленина, изложенная Д. Волгогоновым в книге «Триумф и трагедия. Политический портрет Сталина» (вышла в 1989 году) основывалась на противопоставлении в целом позитивного



образа В.И. Ленина «диктатору» И.В. Сталину: «Партия, потеряв Ленина в критический момент исторического выбора путей и методов социалистического строительства, попала в полосу ожесточённой междоусобной борьбы. ”Ленинская гвардия”, выдвинув нового вождя, оказалась не на высоте, не разглядев в Сталине человека, опасного для ещё не окрепшего народовластия. А это привело к тому, что диктатура пролетариата всё больше оборачивалась только стороной карательной» [7, с. 10]. Однако буквально через 3 года после выхода книги об И.В. Сталине, уже после развала СССР, Д. Волкогонов издаёт новую книгу, на этот раз посвящённую В.И. Ленину. Во введении к данной книге он пишет следующее: «Ленин, а затем и его последователи вплоть до недавнего времени полагали, что во имя будущего эфемерного счастья грядущих поколений допустимо и морально всё: экспорт революций, гражданские войны, безбрежное насилие, социальные эксперименты над миллионами людей» [8, с. 13]. В данной книге «вождь мирового пролетариата» изображён ещё в более чёрных красках, нежели И.В. Сталин. Благодаря подобным перепадам в оценке одной из ключевых личностей русской и мировой истории XX века в сознании народов бывшего СССР и значительной части всего мира постепенно сформировалась постмодернистская трактовка данного персонажа истории, которую ярко выразил музыкант С. Курёхин: «Ленин – это гриб». Мифологический образ В.И. Ленина был превращён в симулякр. Подобная ревизия личностных ориентиров привела к «ленинопаду», который прошёл на Украине после вооружённого захвата власти в результате победы майдана 2013–2014 года. Жители Украины с ненавистью сбрасывали памятники В.И. Ленину, забывая о том, что в известной степени само формирование данного государства в существующих границах было связано с именем вождя. На примере переоценки личности В.И. Ленина можно проследить этапы превращения личностного историко-политического мифа в постмодернистский симулякр.


С разоблачением культа личности И.В. Сталина сопряжены глобальные фальсификации истории XX века, и прежде всего фальсификации истории Второй мировой войны. Одна из идеологических предпосылок этой глобальной фальсификации кроется в одностороннем осмыслении «культа личности» И.В. Сталина. В современном политическом сознании кардинальным образом меняется бинарная оппозиция: И.В. Сталин и А. Гитлер. В европейском историческом сознании наблюдается смена трактовки «Сталин лучше Гитлера» на «Сталин равен Гитлеру», а в настоящее время даже «Сталин хуже Гитлера», что способствует не только принижению, но и тотальному



обесмысливанию подвига советского народа во Второй мировой войне. В ходе геополитического противостояния XXI века эта глобальная фальсификация истории используется в качестве аргумента в информационной войне Запада против современной России.

Однако историко-политический миф о И.В. Сталине полностью не отошёл в прошлое, как, например, фигура В.И.Ленина, отошедшая вместе с падением коммунизма и распадом СССР. Миф о И.В. Сталине, независимо от морально-политической оценки этого государственного деятеля, смог не только пережить эпоху правления «хозяина», но и периоды развенчания «культы личности», проходившие в СССР дважды: в 1956–1964 годах и в период перестройки. И это не случайно. Именно при И.В. Сталине произошло формирование исторической концепции, связавшей «Историю государства Российского» с историей советского периода. История СССР рассматривалась преимущественно как продолжение истории России. Были подчеркнуты объединительные тенденции, свойственные России по отношению к сопредельным странам. Была выстроена цепь исторической преемственности личностных ориентиров: Иван Грозный – Пётр Великий – И.В. Сталин. В «сталинский» период истории восстанавливается связь времён, подчёркивается исключительное значение русской литературы в процессе формирования новых государственных тенденций. Так, в 1937 году, в период массовых репрессий, начинает выходить полное собрание сочинений А.С. Пушкина. В 1943 году после встречи И.В. Сталина с представителями церковной иерархии происходит избрание на патриарший престол Сергия. Православная религия рассматривается властью как один из важнейших факторов формирования государственнического мировоззрения русского и других народов СССР. Необходимо отметить, что сделать из православной церкви фактор влияния пытались немцы на начальном этапе войны через т. н. Псковскую миссию. Однако в результате диалога И.В. Сталина с иерархами Русской православной церкви немцы утратили этот важнейший канал влияния на мировоззрение русского и других славянских народов СССР. В известном фильме М. Донского «Радуга» есть фрагмент, когда партизаны приходят к пособнику фашистов, у которого вся комната увешана иконами. «Это не твой Бог» – произносит один из партизан, обращаясь к изменнику родины. – «Это – наш Бог». Благодаря обращению к русской традиции в советской исторической науке возникла прямая параллель между Отечественной войной 1812 и Великой Отечественной Войной 1941–1945 гг.

В конце XX столетия наступил глубокий кризис ценностей, который не менее опасен для общества, чем кризис экономический. «Духовный тупик» человечества выразился в кризисе идеологий. Стремление




отдельных политических кругов провести ревизию истории способствовало искажению её понимания в угоду текущей политической конъюнктуре. Постмодернизм провозгласил даже «конец истории» [9]. Изменение вектора исторического движения было выражено в пересмотре роли ключевых личностей в мировой истории XX столетия. В конце XX века все субстанциональное и онтологическое, постмодернистское сознание считается иллюзией. В постмодернистской интерпретации из истории изымаются представления не только о промысле Божием, провиденциализме и фатализме, свойственные религиозному пониманию, но и о необходимости, целенаправленности и закономерностях исторического процесса. Вследствие этого в интерпретации исторического прошлого начинает преобладать фактор случайности.

Выводы. Концепции исторического развития XXI века должны основываться на существенно переработанных представлениях о прогрессе. Необходимым компонентом движения истории является традиция. Ярким примером новых «работающих» теорий исторического движения является концепция «строительства социализма с китайской спецификой», выступающая в качестве официальной доктрины в Китайской Народной Республике. Данная концепция органично сочетает в себе представление о прогрессивном развитии общества и многовековую национальную традицию.

Л и т е р а т у р а

1. Сыма Цянь Ши цзи (Исторические записки) Избранное. В 2-х тт./ Сыма Цянь; [пер. с кит. Р.В. Вяткина]. – Том 1. – М.: Наталис. – 2006. – 560 с. – (Серия «Восточная коллекция»).
2. История политических и правовых учений/под ред. проф. С.Ф. Кечежьяна и доц. Г.И. Федькина. – М.: Гос. изд-во юрид. лит.-ры, 1955. – 772 с.
3. Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций/ Джамбатиста Вико: [пер. с итал.]. – М.–К.: REFL-book – ИСА, 1994. – 656 с.
4. Булгаков С. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – (Из истории отечественной философской мысли).
5. Лавров В.М. Православное осмысление ленинского эксперимента над Россией. – М.: Духовное просвещение, 2017. – 96 с.
6. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
7. Волгогонов Д. А. Сталин. – Политический портрет. / Дмитрий Волгогонов. – В 2-х книгах. – Кн.1. – 4-е изд. – М.: АО Изд-во Новости, 1996. – 624 с. – (Трилогия «Вожди»).



8. Волкогонов Д. А. Ленин. – Политический портрет/ Дмитрий Волкогонов. – В 2-х книгах. – Кн.1. – М.: Новости, 1994. – 480 с. – (Трилогия «Вожди»).

9. Фукуяма Ф. Конец истории? / Френсис Фукуяма // Вопросы философии. – № 3. – 1990. – С. 134-148.

References

1. Sy`ma Czyan` Shi czzi (Istoricheskie zapiski) Izbrannoe. V 2-kh tt./ Sy`ma Czyan`; [per. s kit. R.V. Vyatkina]. – Tom 1. – М.: Natalis. – 2006. – 560 s. – (Seriya «Vostochnaya kollekcziya»).

2. Istoriya politicheskikh i pravovy`kh uchenij/pod red. prof. S.F. Keček`yana i docz. G.I. Fed`kina. – М.: Gos. izd-vo yurid. lit-ry`, 1955. – 772 s.

3. Viko Dzh. Osnovaniya Novoj nauki ob obshej prirode naczij/ Dzhambatista Viko: [per. s ital]. – М.–К.: REFL-book – ISA, 1994. – 656 s.

4. Bulgakov S. Sochineniya v dvukh tomakh. T. 2. – М.: Nauka, 1993. – (Iz istorii otechestvennoj filosofskoj my`slj).

5. Lavrov V.M. Pravoslavnoe osmy`slenie leninskogo e`ksperimenta nad Rossiej. – М.: Dukhovnoe prosveshhenie, 2017. – 96 s.

6. Berdyaev N.A. Istoki i smy`sl russkogo kommunizma / N.A. Berdyaev. – М.: Nauka, 1990. – 224 s.

7. Volkogonov D. A. Stalin. – Politicheskij portret. / Dmitrij Volkogonov. – V 2-kh knigakh. – Кн.1. – 4-e izd. – М.: АО Izd-vo Novosti, 1996. – 624 s. – (Trilogiya «Vozhdi»).


8. Volkogonov D. A. Lenin. – Politicheskij portret/ Dmitrij Volkogonov. – V 2-kh knigakh. – Кн.1. – М.: Novosti, 1994. – 480 s. – (Trilogiya «Vozhdi»).

9. Fukuyama F. Konecz istorii? / Frensis Fukuyama // Voprosy` filosofii. – № 3. – 1990. – S. 134-148.

Shelyuto V.M. TRANSFORMATION OF THE PERSONALITY REFERENCE-POINTS IN THE HISTORICAL PROCESS

A major value in the process of cognition of history belongs to personalities that played a key role. Personality reference-points show the orientation of the historical process. On the early stage of history, deification of ancient tsars was peculiar to majority of people. The personality measuring of rulers of the countries of the Ancient East had super individual character.

The distribution of Christianity and Islam assisted the cardinal change of looks on the historical personality. Power of monarchs carried not supernatural character already, but social. The change of mythological archetype of state power became possible due to the triumph of monotheistic religions of



Christianity and Islam.

The loss of the religious understanding of sense of history takes place in the epoch of Renaissance. The special honoring in this critical historical epoch is surround society figures. In the epoch of New time history was examined as the phenomenon sense of that is open to humanity. An idea about history was deprived eschatology measuring and apocalyptic visions. The epoch of Enlightening formed in consciousness of humanity an idea history as linear forward motion toward progress. Sacralization of personality of political leaders came on changing of honoring of monarchs, heroes and saint former epochs. The XXth century gave histories great number of personality myths. At the end of the past century a place and role of key figures of all preceding history were exposed to radical criticism. At the end of the past century the place and the role of the key figures of the XX th century V.I. Lenin and J.V. Stalin were radically criticized. The «spiritual deadlock» of the end of the XXth century was expressed in the crisis of ideologies.

Key words: *history, progress, personality, spirituality, state, religion, ideology.*

Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Shelyuto Vladimir Mikhaylovich – doctor of philosophical sciences, candidate of historical sciences, professor, professor of the Department of the philosophy and theology of the Lugansk National University named of Vladimir Dal.

E-mail: kaf.filosofia.teologia@yandex.ru

Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

Деревянко К.В., Сабина К.Б.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ


Обширный материал для исследования религиозных противоречий сосредоточен в классической русской литературе. В пушкинском творчестве убедительно продемонстрирован процесс деформации духовной любви (an-agape), который с неизбежностью приводит к разрушению любви душевной (a-philía), телесной (an-eros), родственной (a-storge) и любви к самому себе (a-philautia). Эти процессы имеют свою динамику не только в онтогенезе, но и в историческом плане. Начавшись с высших сословий, они распространились сначала на разночинство, а затем и на пролетариат. Такую преемственность можно детально проследить на весьма репрезентативном материале всех этапов развития русской литературы: дореволюционном, советском и постсоветском. В этом смысле всю русскую литературу можно назвать зеркалом русской революции.

Ключевые слова: *диалектика, противоречие, конфликт, коллизия, нелюбовь, литература.*

Постановка проблемы. Репрезентативный пример позволит продемонстрировать проблему религиозных противоречий. Советский поэт А. И. Безыменский писал: «Позор! Открылся пред папашей Не очень радостный секрет: На шею восьмилетней Маши Был крестик бабушкой надет. И он сказал дочурке строго, Начав безбожия урок: – Ей-богу, нет на свете бога, И это правда, видит бог. Ты, слава богу, не слепая. Дай бог, ты скоро подрастешь И с божьей помощью поймешь То, что религия любая – О господи! – сплошная ложь. А Маша просто и толково Уроку подвела итог: – Я крестик выбросить готова, Но почему к любому слову ты прибавляешь слово «бог»? Смущенный репликой такою, Папаша (с дочкой заодно) Смеялся долго над собою...Но это было не смешно» [1, с. 71].

Советский поэт был опечален поведением отсталой бабушки, но еще больше – ее сына-атеиста. Последний божится, что Бога нет. Но такое поведение является перформативно противоречивым: факт высказывания противоречит его содержанию.

Это противоречие явное и очевидное. Однако в той или иной форме подобные противоречия встречались в истории русской литературы систематически. Но они не становились предметом философского анализа.



Целью исследования является выявление основных этапов динамики проявления религиозных противоречий в русской литературе.

Основная часть. Начать следует с романа А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Понятие «противоречие» является ключевым для понимания романа в целом, и прежде всего – его первой главы. Завершая ее, автор написал: «Пересмотрел все это строго; Противоречий очень много, Но их исправить не хочу» [гл. I, LX].

Что же это за противоречия? Известный филолог Ю. В. Манн в своей видеолекции, комментируя эти слова Пушкина, привел пример: с одной стороны, Татьяна – «русская душой», а с другой – «она по-русски плохо знала». Однако к первой главе данный пример не имеет никакого отношения. Иных же примеров филолог не привел.


У прочих комментаторов этой главы с пониманием ее противоречий дело обстоит не лучше. В словах В. Д. Набокова слышится неуверенность: «*Противоречий*. Едва ли аллюзия на недочеты хронологии; возможно, намек на двойственную натуру Онегина – сухую и романтическую, хододную и пылкую, поверхностную и пронизательную» [7].

Комментарий Ю. М. Лотмана еще лаконичнее: «Строфа, завершающая первую главу, декларирует важнейшие творческие принципы поэта: свободное движение плана действия и принцип совмещения противоречий» [5].

В другом месте Лотман отметил, что «в ходе работы над "Евгением Онегиным" у Пушкина сложилась творческая концепция, с точки зрения которой противоречие в тексте представляло ценность как таковое. Только внутренне противоречивый текст воспринимался как адекватный действительности» [6, с. 410]. Или столь же общо: «Диалектика прав исторической закономерности и прав человеческой личности волновала Пушкина с 1826 года...Он раскрывает сложные противоречия, возникающие между политическими и этическими коллизиями в судьбах его героев» [6, с. 220]. Однако детализация каких-либо противоречий первой главы романа отсутствует.

Между тем, уже первое противоречие романа является религиозным. Если в Библии «сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”» (Пс. 13:1), то Онегин в своем сердце сказал о Боге фактически то же самое. В первой строфе первой главы звучит внутренний монолог героя, из которого следует, что святыни для него просто не существуют. Слово «Бог» им используется исключительно в качестве междометия. «Мой дядя самых честных правил...но, Боже мой, какая скука с больным сидеть и день и ночь...когда же черт возьмет тебя!» [гл. I, I].

Слово «черт» также используется в качестве междометия. То есть,



для героя не существует ни сакрального, ни inferнального. В его мировоззрении вообще не находится места для сферы трансцендентного (В отличие, например, от Татьяны Лариной). Однако для русского народа это вовсе не было правилом. Скорее, наоборот.


Второму из этих двух междометий Лотман посвятил заметку «Когда же чорт возьмет тебя». Филолог писал: «Прежде всего отметим, что в народной речи упоминание черта в чисто экспрессивной функции было исключено не только в пушкинскую эпоху, но и значительно позже, заменяясь эвфемизмами типа «прах ты побери», «провал ты побери». Прямое же обращение к черту воспринималось во всей полноте своего знаменательного значения» [6, с. 339].

Разумеется, это справедливо и в отношении прямого обращения к Богу, которое в народной речи точно так же «воспринималось во всей полноте своего знаменательного значения».

Лотмана интересовали антисакральные формулы: «Таким образом, создавалась своеобразная семантическая ситуация: выражения типа “чорт побери” прочно вошли в состав «щегольского наречия», воспринимаясь в его контексте как междометие, калька с французского “que diable t'emporte”. Однако любому носителю русского языка была понятна и другая точка зрения, с позиции которой выражение это было не эмоциональным восклицанием, а кощунственным обращением к нечистой силе. То или иное “прочтение” такого текста зависело не только от социолингвистической ситуации, но и от обстановки, в которой текст произносился: чем интимнее был круг собеседников, чем допустимее в нем была фамильярность, тем естественнее было истолковывать выражение как междометное, окрашивающее речь в тона щегольского жаргона. Однако в ситуациях публичности или торжественности оно неизбежно переходило в категорию сакральных (или антисакральных, “черных”) формул» [6, с. 340].

Но то же можно сказать и о выражении «Боже мой»: любому носителю русского языка было понятно не только междометие, но и «другая точка зрения, с позиции которой выражение это было не эмоциональным восклицанием», а обращением к самому Богу. Если же герой в одном предложении применяет оба выражения, то «любому носителю русского языка» понятно, что они используются лишь в качестве междометий.


Лотман: «В свете этой двойной ситуации в особом положении оказывалась литература, в особенности реально-психологического направления. С одной стороны, она ориентировалась на воспроизведение реальных норм светской речи (в основах своих – речи щегольской), с другой – печатное слово обладало, бесспорно, большей публичностью, чем



та языковая реальность, которую она изображала. Это открывало перед писателем новые возможности смысловой и стилистической игры» [6, с. 341]. Пушкин, разумеется, использовал все возможности такой игры. Но все ли отразил в своем анализе Лотман?

Филолог справедливо заметил, что «народное восприятие речи чертыхающегося щеголя вписывалось в фольклорную сюжетику о наказанном кощуне» [6, с. 341], а «известный фольклорный сюжет “чертыхание как нечаянное призывание нечистой силы” получил в языковой ситуации второй половины XVIII – начала XIX в. новый импульс» [6, с. 342]. Однако в своих выводах по поводу романа он даже не упоминает о «народном восприятии речи чертыхающегося» героя. Народный поэт об этом забыть не мог. Филолог мог и легко забыл. В финале своей заметки он пишет:

«Какое же это имеет отношение к словам Онегина, заключающим первую строфу пушкинского романа в стихах? С одной стороны, Пушкин, конечно, преследовал характерологическую цель, помещая в ударном месте текста (последний стих первой строфы первой главы романа) резко экспрессивное выражение, способное сразу же выявить социоязыковой облик героя. С другой стороны, высказывание Онегина имеет и более сложную смысловую функцию. Как отмечает М. П. Алексеев в исключительно насыщенном исследовании «Чарлз Роберт Метьюрин и русская литература», «„Мельмот Скиталец” впервые был прочтен Пушкиным в Одессе в 1823 г. и несомненно произвел на него сильное впечатление». В. Набоков обратил внимание на сюжетную параллель между второй строфой первой главы “Евгения Онегина” и началом “Мельмота”, где молодой человек покидает столицу, чтобы отправиться в деревню к умирающему дяде, от которого он надеется получить наследство. При наличии такой параллели уместно вспомнить, что в “Мельмоте” родственника героя действительно уносит черт, и именно этот эпизод составляет драматическую развязку “гениального”, по словам Пушкина, “произведения Матюрина”. В этой связи пожелание Онегина, чтобы дядю унес черт, с одной стороны, вводило весь комплекс ассоциаций с демонической литературой романтизма – от “Мельмота”, которым увлекались в это время Пушкин и А. Раевский, до широкого круга сюжетов о злодее, продавшем душу черту, а с другой стороны, – иронию по поводу этих сюжетов. Герой Пушкина с ироническим кокетством отмечает, что оказался в положении, напоминающем начало приключений Мельмота-младшего, а читателю задается ложное ожидание авантюрного и “демонического” сюжета. От концовки первой строфы романа протягивается нить к тем характеристикам в конце “Евгения Онегина”, где



на разные лады варьируется мысль о том, что герою наскучило “щеголять Мельмотом”. Шутливая экспрессивная реплика раскрывается как часть одной из наиболее значимых литературных масок Онегина» [6, с. 342].

Таким образом, заметка Лотмана закончилась выводом о том, что писатель: 1) с «характерологической целью» «выявил социоязыковой облик героя» и 2) раскрыл «одну из наиболее значимых литературных масок Онегина», выразив свою «иронию по поводу этих сюжетов».

Однако ирония «по поводу этих сюжетов» возможна только для того, кто игнорирует сферу трансцендентного. Для большинства же русского народа она была совершенно неуместна. Если в «социоязыковом облике» Онегина (и ему подобных) выражалось мировоззрение «онегинных», то в «социоязыковом облике» народа выражалось мировоззрение этого большинства. Каково же отношение этих двух мировоззрений? Его можно охарактеризовать одним словом: противоречие.


Пушкин не исправил противоречий первой главы (и всего романа), поскольку они являются отражением реальных противоречий. Сформулируем некоторые из них. Они вполне актуальны и сегодня.

1. Первое противоречие состоит в том, что абсолютно постороннее мировоззрение Онегина и подобных ему «онегинных» не признает существования трансцендентного и тем самым противоречит более глубокому мировоззрению православного народа. Из этого противоречия вытекают следующие.

2. Признавая существование трансцендентного, христианин всерьез воспринимает и Закон Божий, который в изложении Спасителя звучит так: «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. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22: 37-40).

Если «онегинны» этих заповедей не признают, то Бог от этого вовсе не исчезает. Поэтому, с христианской точки зрения, атеисты противоречат не просто верующему народу, но самому Богу.

3. Онегин противоречит не только Богу и не только народу, но также самому себе. Не признавая первой заповеди, он игнорирует трансцендентное и, вполне логично, за помощью к Богу не обращается. Но трансцендентное включает в себя не только сакральное, но также inferнальное. Христиане относятся к нему согласно полученной от Христа Господней молитве: «избави нас от лукавого» (Мф. 6:13). А что же Онегин? Игнорирует ли он лукавого? Отнюдь. В своих мечтах о наследстве он желает скорейшей смерти дяде и мысленно обращается за




содействием именно к врагу рода человеческого: «Когда же чорт возьмет тебя». Таким образом, атеист якобы не признает трансцендентного, но, противореча самому себе, обращается к нему за помощью. Разумеется, он делает это не всерьез. Однако, с точки зрения христианина, такие слова (по справедливому замечанию Лотмана) являются «кошунственным обращением к нечистой силе». Проситель может верить или не верить (а тогда зачем и просить?), но адресат просьбы от этого не становится менее реальным.

В романе Метьюрина племянник, который во время своей поездки и не думал желать дяде ничего плохого, застал старика живым и в сознании. А Пушкин, сознательно обостряя ситуацию, усугубил бесчувственность Онегина (это вполне очевидно при сравнении обоих романов). И эффект от просьбы племянника не заставил себя ждать: «Вдруг получил он в самом деле От управителя доклад, Что дядя при смерти в постеле И с ним проститься был бы рад. Прочтя печальное посланье, Евгений тотчас на свиданье Стремглав по почте поскакал И уж заранее зевал, Приготовляясь, денег ради, На вздохи, скуку и обман (И тем я начал мой роман); Но, прилетев в деревню дяди, Его нашел уж на столе, Как дань готовую земле» [гл.1, LII]. Таким образом, мечты сбываются.

И дело не сводилось только к «скуке и обману». Все было гораздо серьезнее. Если для Лотмана «пожелание Онегина, чтобы дядю унес черт,...вводило весь комплекс ассоциаций с демонической литературой романтизма» (и только), то, по мнению христианина, такое пожелание «вводит весь комплекс ассоциаций» с вполне реальным одержанием, при котором получающий помощь от лукавого впускает его в свою душу и вследствие этого неизбежно становится марионеткой в его руках.

Это лишь филологу Лотману казалось, что «читателю задается ложное ожидание авантюрного и “демонического” сюжета». Но всем христианам хорошо известно, что враг рода человеческого (уже без всяких кавычек) весьма успешно паразитирует на людях, отвергающих Бога и не принимающих от Него благодатной помощи. Именно таким персонажем и был Онегин. Поэтому, с христианской точки зрения, читателю задается вполне неложное ожидание сюжета об одержимом.

4. При первом издании первой главы она имела французский эпиграф, который в дальнейшем стал эпиграфом ко всему роману: «Проникнутый тщеславием, он обладал сверх того еще особенной гордостью, которая побуждает признаваться с одинаковым равнодушием в своих как добрых, так и дурных поступках, – следствие чувства превосходства, быть может мнимого». Если в христианстве гордыня



считается смертным грехом, то каким словом можно назвать тщеславие в комбинации с гордостью и чувством превосходства над всеми людьми? Самым подходящим будет слово «одержание».

Может показаться, что «чувство превосходства» молодого дарования над окружающими не основано ни на чем. Но этим будет нарушен логический закон достаточного основания: ведь далеко не все атеисты обуреваемы сатанинской гордыней. Истинное же объяснение этого чувства превосходства заключается в том, что в душе молодого человека обитали сущности из разряда тех, имя которым легион.


Действие этих сущностей противоположно действию Божией благодати. Если «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:16), то следствием их воздействия является нелюбовь: 1) нелюбовь к Богу и 2) нелюбовь к ближнему своему. Духовная «любовь», о которой говорит Евангелие, обозначается греческим словом «агаре». Поэтому «нелюбовь» (an-агаре) – также понятие духовное, но только с противоположным знаком. Нелюбовь героя к людям вполне однозначно выражена уже в первой главе: «Кто жил и мыслил, тот не может В душе не презирать людей» [гл.1, XLVI]. А во второй главе автор еще раз подтвердил, что Онегин «...людей, конечно, знал И вообще их презирал...» [гл.2, XIV]).

Однако помимо любви духовной, существуют и другие виды: любовь душевная (или любовь-дружба) в греческом языке обозначается словом «philia»; любовь телесная – «eros»; любовь, связанная с родовыми связями, – «storge»; «philautia» – любовь к себе. Как же все эти разновидности любви сочетаются с презрением к людям (т.е. нелюбовью духовной) в рамках одной личности? Оказывается, an-агаре противоречит им всем. Каждую из них она превращает в ее полную противоположность: a-philia (вместо philia), a-storge (вместо storge), an-eros (вместо eros), a-philautia (вместо philautia). Текст романа обильно иллюстрирует данную закономерность.

5. Начнем с эроса, поскольку именно здесь Онегин был наиболее одарен. «В чем он истинный был гений, Что знал он тверже всех наук, Что было для него измлада И труд, и мука, и отрада, Что занимало целый день Его тоскующую лень, – Была наука страсти нежной, которую воспел Назон» [гл.1, VIII]. Какова же судьба этого «гениального» эроса?

Она была весьма печальной. An-агаре (презрение к людям) противоречит eros'у и уничтожает его.

Описание эротической «науки» дано в первой главе. «Как рано мог он лицемерить...» [гл.1, X]. «Как он умел казаться новым...» [гл.1, XI]. «Как рано мог уж он тревожить Сердца кокеток записных!» [гл.1, XII]. Финал всех этих «умений и навыков» был печальным: «Нет: рано чувства



в нем остыли; Ему наскучил света шум; Красавицы не долго были Предмет его привычных дум; Измены утомить успели; Друзья и дружба надоели...» [гл.1, XXXVII].


О дружбе речь пойдет ниже. Но пока следует закончить характеристику нелюбви телесной. Онегин, «в любви считаясь инвалидом» [гл.2, XIX], все же дал автору настолько обширную пищу для размышлений на эту тему, что в последующих главах романа он продолжал подробно характеризовать эрос своего героя и продемонстрировал превращение гениального эроса в эрос поистине инвалидный.

«Чем меньше женщину мы любим, Тем легче нравимся мы ей И тем ее вернее губим Средь оболстительных сетей» [гл.4, VII]. «...Так точно думал мой Евгений. Он в первой юности своей Был жертвой бурных заблуждений И необузданных страстей. Привычкой жизни избалован, Одним на время очарован, Разочарованный другим, Желаньем медленно томим, Томим и ветреным успехом, Внимая в шуме и в тиши Роптанье вечное души, Зевоту подавляя смехом: Вот как убил он восемь лет, Утрата жизни лучший цвет» [гл.4, IX]. Душа человека роптала, но дух, одержимый страстями (и падшими духами), ее не слушал.

Итог плачевный: «В красавиц он уж не влюблялся, А волочился как-нибудь; Откажут – мигом утешался; Изменят – рад был отдохнуть. Он их искал без упоенья, А оставлял без сожаленья, Чуть помня их любовь и злость» [гл.4, X]. Таким образом, избранник Татьяны ответил ей вполне правдиво: «Мечтам и годам нет возврата; Не обновлю души моей...» [гл.4, XVI]. Ибо душу нельзя обновить, не обновив сначала духа (metanoia) и не возвратившись к агаре. (В это же самое время Ф. И. Тютчев констатировал: «Не плоть, а дух растрлился в наши дни И человек отчаянно тоскует...»). А все разновидности любви, которые противоречат агаре, он охарактеризовал так: «О, как убийственно мы любим...»).

Итак, Онегин не испытывал никаких теплых чувств ни к друзьям, ни к родным. «Зато любовь красавиц нежных Надежней дружбы и родства: Над нею и средь бурь мятежных Вы сохраняете права. Конечно так. Но вихорь моды, Но своенравие природы, Но мненья светского поток... А милый пол, как пух, легок. К тому ж и мнения супруга Для добродетельной жены Всегда почтенны быть должны; Так ваша верная подруга Бывает вмиг увлечена: Любовью шутит сатана» [гл.4, XXI]. Если для кого-то последний персонаж – просто фигура речи, то для верующего – это самый настоящий враг рода человеческого. И «шутит» он только той любовью (eros, phylia, storge, philautia), которая противоречит духовной любви агаре.

«Кого ж любить? Кому же верить? Кто не изменит нам один? Кто все дела, все речи мерит Услужливо на наш аршин? Кто клеветы про нас не



сеет? Кто нас заботливо лелеет? Кому порок наш не беда? Кто не наскучит никогда? Призрака суетный искатель, Трудов напрасно не губя, Любите самого себя, Достопочтенный мой читатель! Предмет достойный: ничего Любезней, верно, нет его» [гл.4, XXII]. Единственный достойный предмет любви – это я сам. Таково кредо «онегиных». Сама по себе любовь к себе имеет право на существование (ибо сказано: «возлюби ближнего своего, как самого себя»). Однако, если человек не знает «ничего любезней» себя любимого, то это уже грех (hamartia).

Но вот эгоист влюбился. Разумеется, мнение окружающих (т. е. всех прочих людей) – не в счет. Она замужем? Не беда: «Ведь я влюблен». Ее муж видит в Онегине «родню и друга своего» [гл.8, XVIII]. Однако для эгоиста родство и дружба – звук пустой: «Я же влюблен». И десятая заповедь Господа («Не пожелай жены ближнего своего...») нарушается так же легко, как все предыдущие.

А что делать «избраннице» такого эгоиста? Видимо, поскорее отвечать на его чувства. То есть, тем самым, нарушить седьмую заповедь Бога («Не прелюбодействуй»). Ну и что особенного? Ведь многие уже нарушали эту заповедь ради него. Чем Татьяна лучше? Она верит в Бога и придерживается Его заповедей? «Но я же влюблен. А по такому поводу можно и нарушить Божью волю (тем более, что я неверующий). На первом месте – моя любовь и любовь ко мне. Все остальное – не существенно». И так далее. Воображаемый диалог можно продолжить. Но это будет разговор уже не с Татьяной Лариной, а с Анной Карениной.

Получив жесткий ответ после своего письма, Онегин «свое безумство проклинает – И, в нем глубоко погружен, От света вновь отрекся он. И в молчаливом кабинете Ему припомнилась пора, Когда жестокая хандра За ним гналася в шумном свете» [гл.8, XXXIV]. Что же делать? Как избавиться от «жестокой хандры»? Может быть, помолиться и попросить благодатной помощи? Но такая опция даже не рассматривается. Вместо этого: «Стал вновь читать он без разбора. Прочел он Гиббона, Руссо, Манзони, Гердера, Шамфора, Madame de Staël, Биша, Тиссо, Прочел скептического Беля, Прочел творенья Фонтенеля, Прочел из наших койкого, Не отвергая ничего: И альманахи, и журналы, Где поученья нам твердят...» [гл.8, XXXV].

Разумеется, о глубине такого чтения («без разбора» и «не отвергая ничего») говорить не приходится. Вот, например, «скептический Бель», т.е. Пьер Бейль (1647-1706). Среди прочего он был известен нападками на богословские взгляды Лейбница. Последний на эту критику ответил своей фундаментальной «Теодицеей». Но к духовной пище «онегиных» подобная литература никогда не относилась. Они выбирали что-нибудь попроще и



поплотце (в т. ч. разношерстные альманахи и журналы).

б. Ап-агаре (презрение к людям) противоречит дружбе (phylia) и уничтожает ее.

Из столыцы Онегин, которому «друзья и дружба надоели...» [гл.1, XXXVII], перевозит свой духовный недуг в деревню. От скуки он сошелся с Ленским. «И скоро стали неразлучны. Так люди (первый каюсь я) От **делать нечего** друзья» [гл.2, XIII]. Дружба от нечего делать – это, конечно, сильное чувство.


«Но дружбы нет и той меж нами. Все предрассудки истребя, Мы почитаем всех нулями, А единицами – себя. Мы все глядим в Наполеоны; Двуногих тварей миллионы Для нас орудие одно, Нам чувство дико и смешно. Сноснее многих был Евгений; Хоть он людей, конечно, знал И вообще их презирал...» [гл.2, XIV]. Разумеется, это «мы все» никак не относится к Татьяне, Ленскому и еще многим персонажам романа. Оно касается лишь «онегинных». Ибо у последних – особая духовная пища.

«Следы» этой пищи Татьяна обнаружила в комнате Онегина: «И лорда Байрона портрет, И столбик с куклою чугунной Под шляпой с пасмурным челом, С руками, сжатыми крестом» [гл.7, XIX].

Чему же может научить Байрон? «Хотя мы знаем, что Евгений Издавна чтенье разлюбил, Однако ж несколько творений Он из опалы исключил: Певца Гяура и Жуана Да с ним еще два-три романа, В которых отразился век И современный человек Изображен довольно верно С его безнравственной душой, Себялюбивой и сухой, Мечтанью преданной безмерно, С его озлобленным умом, Кипящим в действии пустом» [гл.7, XXII].

Не упомянуто богоборчество героев Байрона. Но забыть о нем вряд ли возможно. Фридрих Шлегель, например, писал: «...Великий британский поэт – создатель **Каина**...будто с натуры изображает властвующего над миром царя духов вечной бездны во всем его мрачном великолепии, так что мы иной раз недоумеваем, откуда он берет для сего краски и черты, и едва сдерживаемся от того, чтобы не спросить, не лежит ли часом в основании этого гениального изображения, столь превосходящего своим сиянием все прочие поэтические опыты автора, личное знакомство? Между тем, разрушительный дух абсолютного отрицания, имя которого, кроме как в этой поэме, почти нигде уже не слышно, по этой причине отнюдь еще не утратил своей власти над миром, временем и его наукой» [11, с. 79].

Пушкин целенаправленно создавал такой же роман, «в котором отразился век и современный человек Изображен довольно верно С его безнравственной душой...», но только на отечественном материале. Различие состояло в том, что европеец свои идеи выработал и



сформулировал сам, а наш западник их не выстрадал, но просто позаимствовал готовыми. И в итоге получилась пародия.


Татьяна читает и видит: «Везде Онегина душа Себя невольню выражает То кратким словом, то крестом, То вопросительным крючком» [гл.7, XXIII]. Что же это за душа? Вернее, что за дух? (Ведь «душа человеческая по природе – христианка»).

«И начинает понемногу Моя Татьяна понимать Теперь яснее – слава Богу – Того, по ком она вздыхать Осуждена судьбою властной: Чудак печальный и опасный, Создание ада иль небес, Сей ангел, сей надменный бес, Что ж он? Ужели подражанье, Ничтожный призрак, иль еще Москвич в Гарольдовом плаще, Чужих причуд истолкованье, Слов модных полный лексикон?...Уж не пародия ли он?» [гл.7, XXIV]. «Ужель загадку разрешила? Ужели **слово** найдено?» [гл.7, XXV]. Питаясь модной духовной пищей, Онегин тем самым просто уподоблял себя модным героям.

Прежний литературный герой был таким: «Питая жар чистой страсти, Всегда восторженный герой Готов был жертвовать собой, И при конце последней части Всегда наказан был порок, Добру достойный был венок» [гл.3, XI]. «А нынче все умы в тумане, Мораль на нас наводит сон, Порок любезен – и в романе, И там уж торжествует он. Британской музы небылицы Тревожат сон отроковицы, И стал теперь ее кумир Или задумчивый Вампир, Или Мельмот, бродяга мрачный, Иль Вечный жид, или Корсар, Или таинственный Сбогар. Лорд Байрон прихотью удачной Облек в унылый романтизм И безнадежный эгоизм» [гл.3, XII].

Конечно, эта «муза» – не только «британская», но также французская, и вообще – западноевропейская. И влияла она не только на «онегиных», но на всех читателей. В том числе – и на таких «отроковиц», как Татьяна. «Что ж? Тайну прелесть находила И в сладком ужасе она: Так нас природа сотворила, К противуречию склонна» [гл.5, VII]. Но, к счастью, была у нее и совершенно иная духовная пища. Ее родители – «Они хранили в жизни мирной Привычки милой старины;...Два раза в год они говели» [гл.2, XXXV]. Семейное говение (а Татьяна, разумеется, говела вместе со всеми) включает пост, участие в богослужениях, в таинстве покаяния (metanoia) и причастия, чтение Священного Писания. Ее отец – «Он был простой и добрый барин, И там, где прах его лежит, Надгробный памятник гласит: **Смиранный грешник, Дмитрий Ларин, Господний раб и бригадир, Под камнем сим вкушает мир**» [гл.2, XXXVI]. Онегин на могиле своего отца таких слов написать был не в состоянии.

Татьяна могла ошибаться в понимании Божьей воли. Но в наличии самой этой воли она не сомневалась никогда. «То в высшем суждено совете...то воля неба: я твоя; Вся жизнь моя была залогом Свиданья



верного с тобой; Я знаю, ты мне послан Богом, До гроба ты хранитель мой...» [гл.3, Письмо]. «Не правда ль? Я тебя слыхала: ты говорил со мной в тиши, Когда я бедным помогала Или молитвой услаждала Тоску волнующей души?» [гл.3, Письмо]. Не каждый христианин способен наслаждаться молитвой. Сладость молитвы означает, что на нее приходит благодатный ответ. Однако, Онегин тут совершенно ни причем.


Татьяна – чистая душою. Поэтому ей открылось истинное лицо Онегина. Еще до убийства Ленского она видит вещей сон. «И что же видит?.. за столом Сидят чудовища кругом: Один в рогах с собачьей мордой, Другой с петушьей головой, Здесь ведьма с козьей бородой...» [гл.5, XVI]. «Но что подумала Татьяна, Когда узнала меж гостей Того, кто мил и страшен ей, Героя нашего романа!» [гл.5, XVII]. Что подумала Татьяна – неизвестно. Но читатель-христианин наверняка подумает, что Онегин связан с нечистой силой.

Отношение Татьяны к нему амбивалентно: «Он там хозяин, это ясно: И Тане уж не так ужасно, И, любопытная, теперь Немного растворила дверь... Вдруг ветер дунул, загашая Огонь светильников ночных; Смутилась шайка домовых» [гл.5, XVIII]. Но «дверь толкнул Евгений: И взорам адских привидений Явилась дева...» [гл.5, XIX]. «**Мое!** – сказал Евгений грозно, И шайка вся сокрылась вдруг» [гл.5, XX].

После этого следует убийство: «Спор громче, громче; вдруг Евгений Хватает длинный нож, и вмиг Повержен Ленский; страшно тени Стугнулись; нестерпимый крик Раздался... хижина шатнулась... И Таня в ужасе проснулась...» [гл.5, XXI]. Наяву способ реального убийства был иным, но сам факт предсказан совершенно верно.

Итак, дружба «онегиных» – это что-то особенное. «Враги его, друзья его (Что, может быть, одно и то же) Его честили так и сяк. Врагов имеет в мире всяк, Но от друзей спаси нас, Боже! Уж эти мне друзья, друзья! Об них недаром вспомнил я» [гл.4, XVIII]. «А что? Да так. Я усыпляю Пустые, черные мечты; Я только **в скобках** замечаю, Что нет презренной клеветы, На чердаке вралем рожденной И светской чернью ободренной, Что нет нелепицы такой, Ни эпиграммы площадной, Которой бы ваш друг с улыбкой, В кругу порядочных людей, Без всякой злобы и затей, Не повторил стократ ошибкой; А впрочем, он за вас горой: Он вас так любит... как родной!» [гл.4, XIX].

В следующей строфе характеризуется *storge*, то есть любовь, связанная с родовыми отношениями. «Гм! гм! Читатель благородный, Здорова ль ваша вся родня? Позвольте: может быть, угодно Теперь узнать вам от меня, Что значит именно **родные**. Родные люди вот какие: Мы их



обязаны ласкать, Любить, душевно уважать И, по обычаю народа, О Рождестве их навещать Или по почте поздравлять, Чтоб остальное время года Не думали о нас они...Итак, дай Бог им долги дни!» [гл.4, XX].


У молодого Пушкина также имелись некоторые «онегинские» черты. Поэтому он описал их изнутри и очень убедительно. Однако постепенно он их изживал (не случайно идеалом для него была Татьяна). Но до своего «героя» автору было далеко. Онегин никак не мог произнести пожелания родным, подобного пушкинскому: потому что своим родным он желал прямо противоположного. От них требовалось одно: поскорее оставить ему наследство.

Вывод: an-agare (презрение к людям) противоречит родственной любви (storge) и уничтожает ее.

Амбивалентная деревенская «дружба» с Ленским была полна противоречий. «Они сошлись. Волна и камень, Стихи и проза, лед и пламень Не столь различны меж собой. Сперва взаимной разнотой Они друг другу были скучны; Потом понравились; потом Съезжались каждый день верхом И скоро стали неразлучны. Так люди (первый каюсь я) От **делать нечего** друзья» [гл.2, XIII]. «Меж ими все рождало споры...» [гл.2, XVI]. О каком-либо согласии речи никогда не заходило. И наконец пришло время последнего конфликта.

Онегин ранее предупреждал Татьяну: «Начнете плакать: ваши слезы Не тронут сердца моего, А будут лишь бесить его» [гл.4, XIV]. Теперь для бесноватого пришло время беситься. И бесить других. «Траги-нервических явлений, Девичьих обмороков, слез Давно терпеть не мог Евгений: Довольно их он перенес. Чудак, попав на пир огромный, Уж был сердит. Но девы томной Заметья трепетный порыв, С досады взоры опутив, Надулся он и, негодуя, Поклялся Ленского взбесить И уж порядком отомстить» [гл.5, XXXI]. Взбесил. И получил вызов на дуэль.

Пушкин рассматривал варианты его поведения, в том числе и более человеческие. Однако реальные действия героя были predeterminedены тем, что для всех глядящих в Наполеоны – «чувство глупо и смешно». Поэтому все альтернативные предположения автора оказались тщетными: «Он мог бы чувствовать обнаружить, А не шетиниться, как зверь; Он должен был обезоружить Младое сердце. “Но теперь Уж поздно; время улетело...К тому ж – он мыслит – в это дело Вмешался старый дуэлист; Он зол, он сплетник, он речист...Конечно, быть должно презренье Ценой его забавных слов, Но шепот, хохотня глупцов...” И вот общественное мнение! Пружина чести, наш кумир! И вот на чем вертится мир!» [гл.6, XI]. Разумеется, последнее касается не всех людей, а только гордецов



«онегиных». Мы помним, что Онегин «...людей, конечно, знал И вообще их презирал...» [гл.2, XIV]. Но вот, оказывается, ложные мнения презираемых им людей почти тираническим образом управляли его поведением. Ибо честолюбие – превыше всего.


«Враги! Давно ли друг от друга Их жажда крови отвела? Давно ль они часы досуга, Трапезу, мысли и дела Делили дружно? Ныне злобно, Врагам наследственным подобно, Как в страшном, непонятном сне, Они друг другу в тишине Готовят гибель хладнокровно... Не засмеяться ль им, пока Не обагрилась их рука, Не разойтись ль полюбовно?.. Но дико светская вражда Боится ложного стыда» [гл.6, XXVIII]. Страшный сон гордыни продолжался. И прежде всего это касалось Онегина: его гордыня непобедима.

Убивать Ленского было совсем не обязательно. Ведь «они на мельницу должны Приехать завтра до рассвета, Ввести друг на друга курок И метить в ляжку иль в висок» [гл.6, XII]. Можно было метить не в висок, а «в ляжку». Онегин вовсе не хотел убивать Ленского. И все-таки убил. Чем же это можно объяснить? Очевидно, тем, что он просто не владел собой. Им владел кто-то другой. Кто же это? Все точки над *i* были расставлены в восьмой главе.

Первая точка над *i*. «...Мой Онегин вечер целый Татьяной занят был одной, Не этой девочкой несмелой, Влюбленной, бедной и простой, Но равнодушною княгиней, Но неприступною богиней Роскошной, царственной Невы. О люди! все похожи вы На прародительницу Эву: Что вам дано, то не влечет, Вас непрестанно змий зовет К себе, к таинственному древу; Запретный плод вам подавай: А без того вам рай не рай» [гл.8, XXVII]. Этот «змий» и есть враг рода человеческого.

Вторая точка над *i*. «Предметом став суждений шумных, Несносно (согласитесь в том) Между людей благоразумных Прослыть притворным чудачком, Или печальным сумасбродом, Иль сатаническим уродом, Иль даже Демоном моим» [гл.8, XII].

Речь идет об известном стихотворении «Демон» (1823): «В те дни, когда мне были новы Все впечатленья бытия – И взоры дев, и шум дубровы, И ночью пенье соловья, – Когда возвышенные чувства, Свобода, слава и любовь И вдохновенные искусства Так сильно волновали кровь, – Часы надежд и наслаждений Тоской внезапной осеня, Тогда какой-то злобный гений Стал тайно навещать меня. Печальны были наши встречи: Его улыбка, чудный взгляд, Его язвительные речи Вливали в душу хладный яд. Неистощимой клеветою Он провиденье искушал; Он звал прекрасное мечтою; Он вдохновенье презирал; Не верил он любви, свободе; На жизнь насмешливо глядел – И ничего во всей природе Благословить он не



хотел» [8].


Что же это за «демон»? Критики стали искать его среди знакомых Пушкина. Тогда он написал заметку «О стихотворении “Демон”» (1825) и внес ясность в этот вопрос: «Думаю, что критик ошибся. Многие того же мнения, иные даже указывали на лицо, которое Пушкин будто бы хотел изобразить в своем странном стихотворении. Кажется, они неправы, по крайней мере вижу я в «Демоне» цель иную, более нравственную.

В лучшее время жизни сердце, еще не охлажденное опытом, доступно для прекрасного. Оно легковерно и нежно. Мало-помалу вечные противуречия сущности рождают в нем сомнения, чувство мучительное, но непродолжительное. Оно исчезает, уничтожив навсегда лучшие надежды и поэтические предрассудки души. Недаром великий Гёте называет вечного врага человечества **духом отрицающим**. И Пушкин не хотел ли в своем демоне олицетворить сей дух **отрицания или сомнения**, и в сжатой картине начертал отличительные признаки и печальное влияние онога на нравственность нашего века» [8].

Таким образом, демон – это лукавый. Тот, о котором говорится в молитве «Отче наш»: «избави нас от лукавого». Так просят христиане. Но «онегины» Богу не молятся. И просят они совершенно о другом: «когда же чорт возьмет тебя». Духовная болезнь Онегина и «онегиных» называется «бесоодержание».

Она сопровождала Онегина и в путешествии по России после убийства Ленского. В «Отрывках из путешествия Онегина» рефреном проходит лейтмотив «тоски»: «Зачем я пулей в грудь не ранен? Зачем не хилый я старик, Как этот бедный откупщик? Зачем, как тульский заседатель, Я не лежу в параличе? Зачем не чувствую в плече Хоть ревматизма? – ах, создатель! Я молод, жизнь во мне крепка; Чего мне ждать? Тоска, тоска!..» [8]. Христианин в таких случаях обращается к Создателю с покаянием. Но Онегин не таков. Покаяние и перемена духа (metanoia) были не для него.

В четвертой главе мы уже слышали: «Кого ж любить? Кому же верить? Кто не изменит нам один? Кто все дела, все речи мерит Услужливо на наш аршин? Кто клеветы про нас не сеет? Кто нас заботливо лелеет? Кому порок наш не беда? Кто не наскучит никогда? Призрака суетный искатель, Трудов напрасно не губя, Любите самого себя, Достопочтенный мой читатель! Предмет достойный: ничего Любезней, верно, нет его» [гл.4, XXII]. Любовь к себе – это philautia. Однако в «Отрывках из путешествия Онегина» зазвучало нечто диаметрально противоположное: «Зачем я пулей в грудь не ранен? Зачем не хилый я старик?..Зачем...я не лежу в параличе?




Зачем не чувствую в плече Хоть ревматизма?..Чего мне ждять? Тоска, тоска!..». И даже в первой строфе первой главы герой давал вполне адекватную (однако, к сожалению, лишь умозрительную) оценку себе любимому: «Какое низкое коварство Полуживого забавлять» [гл.1, I]. То есть под воздействием an-agare любовь к себе также превращается в свою противоположность (a-philautia). Таким образом, все виды любви у Онегина были вывернуты наизнанку.

Существуют различные трактовки фамилии героя романа. Предложим свою. Фамилии «Онегин», «Ставрогин» или «Самгин» построены однотипно. Если отбросить окончание «гин», останется корень: «оне», «ставро», «сам». Что же означает слово «оне»? Это известное церковно-славянское слово. Тютчев, например, писал: «Молчи, скрывайся и таи И чувства и мечты свои – Пускай в душевной глубине Встают и заходят оне». «Оне» означает «они». То есть, Онегин не один, «онегиных» много. И духовная болезнь Онегина – это духовная болезнь поколения.

В десятой главе действие романа (и его герой со всеми своими противоречиями) переносится из частной жизни в исторический контекст. Здесь речь идет об основных событиях царствования Александра Первого. В том числе – о подготовке заговора декабристов. «Сначала эти разговоры Между Лафитом и Клико Лишь были дружеские споры, И не входила глубоко В сердца мятежная наука, Все это было только скука, Безделье молодых умов, Забавы взрослых шалунов» [гл.10, XVII]. Но там, где скука и безделье, там и «онегины» с их духовными недугами. Затем «узлы к узлам» – «и постепенно сетью тайной Россия» [гл.10, XVII] стала покрываться. Со временем «мятежная наука» входила в сердца все глубже и глубже. И в итоге дело дошло до кровопролития.

Таким образом, одержимые «онегины» сыграли свою роль в русской истории. Среди декабристов были и верующие христиане. Но вовсе не они играли первую скрипку в тайной организации. В противном случае не было бы и самой тайной организации: доброе дело не нужно скрывать.

Деформация духовной любви (an-agare) имела место не только среди дворянства. Постепенно в этот процесс вовлекались и другие сословия: в середине XIX столетия – разночинцы, в конце столетия – пролетариат. Противоречия духовные переплетались с противоречиями политическими и социальными. Образовывался целый клубок противоречий, о котором Ф. М. Достоевский писал в «Братьях Карамазовых»: «Социализм есть не только рабочий вопрос, или так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного



воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю».

Так создавались духовные предпосылки для революционных потрясений, которые можно охарактеризовать ленинскими словами из статьи «Памяти Герцена» (1912): «Чествуя Герцена, мы видим ясно три поколения, три класса, действовавшие в русской революции. Сначала – дворяне и помещики, декабристы и Герцен. Узок круг этих революционеров. Страшно далеки они от народа. Но их дело не пропало. Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию.


Ее подхватили, расширили, укрепили, закалили революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями “Народной воли”. Шире стал круг борцов, ближе их связь с народом. “Молодые штурманы будущей бури” – звал их Герцен. Но это не была еще сама буря.

Буря – это движение самих масс. Пролетариат, единственный до конца революционный класс, поднялся во главе их и впервые поднял к открытой революционной борьбе миллионы крестьян. Первый натиск бури был в 1905 году. Следующий начинает расти на наших глазах.

Чествуя Герцена, пролетариат учится на его примере великому значению революционной теории; – учится понимать, что беззаветная преданность революции и обращение с революционной проповедью к народу не пропадает даже тогда, когда целые десятилетия отделяют посев от жатвы; – учится определению роли разных классов в русской и международной революции. Обогащенный этими уроками, пролетариат пробьет себе дорогу к свободному союзу с социалистическими рабочими всех стран, раздавив ту гадину, царскую монархию, против которой Герцен первый поднял великое знамя борьбы путем обращения к массам с вольным русским словом» [4, с. 262].

Итак, эстафету от дворянских революционеров и атеистов подхватили революционеры-разночинцы. Их мировоззрение можно детально изучить по творчеству Ф. М. Достоевского. Лидер бесноватых в романе «Бесы» носит говорящую фамилию Ставрогин, которая происходит от греческого слова stavros (крест). Его предки, очевидно, были защитниками христианства. Но их заблудший потомок, противореча им всем, отрекся от святынь своего народа и умер смертью Иуды.

В последнем романе Достоевского представлен широчайший диапазон мировоззрений: от православного старца Зосимы и Алеши



Карамазова вплоть до отцеубийцы Смердякова и его порочной жертвы. При этом перманентные религиозные противоречия пронизывают всю ткань романа.

Это позволило А. З. Штейнбергу охарактеризовать атмосферу этих романов такими словами: «Воздух здесь пронизан ужасным ощущением грядущей общественной катастрофы. Не зная и совершенно не желая этого, Достоевский дал читателю возможность ощутить гул готовящейся российской революции почти за полвека до того, как она произошла» [12, с. 332]. (Подобным образом Шекспир дал читателю возможность ощутить гул готовящейся английской революции почти за полвека до того, как она произошла).


Пролетарский этап революции отражен в творчестве М. Горького. От Онегина и Ставрогина эстафету приняли «буревестник революции» и его alter ego Самгин.

Натура Горького была прозорливо охарактеризована Л. Н. Толстым: «Горький – злой человек. Он похож на семинариста, которого насильно постригли в монахи и этим озлобили его на все. У него душа соглядая, он пришел откуда-то в чужую ему, Ханаанскую землю, ко всему прислушивается, все замечает и обо всем доносит какому-то своему богу. А бог у него – урод, вроде лешего или водяного деревенских баб» [Цит. по: 10, с. 509].

Толстой (как «зеркало русской революции») чутко отразил неладное. А Горький в своей публицистике активно занимался апологией врага рода человеческого. Так, например, в статье «Разрушение личности» (1909) он писал: «Только при условии сплошного мышления всего народа возможно создать столь широкие обобщения, гениальные символы, каковы Прометей, Сатана, Геракл, Святогор, Илья, Микула и сотни других гигантских обобщений жизненного опыта народа» [3]. Отсюда видно, что (в отличие от «сплошного мышления всего народа») мышление Горького было не «сплошным», но довольно избирательным: из всей огромной Библии его почему-то заинтересовал лишь один персонаж.

Все точки над і расставляют воспоминания русского писателя И. Д. Сургучёва (1881-1956), который в парижской газете «Возрождение» опубликовал очерк «Горький и дьявол». Произведение предваряли два эпиграфа: 1) «Избави мя от стрелы, летящей во дне; от вещи, в ночи преходящей; от сряца и беса полуденнаго» (псалом 90); 2) «Природу вместе создавали Дажь-Бог и грозный Чернобог».

Сургучев вспоминал: «На каком-то представлении горьковского «Дна», уже здесь, за границей, я сидел рядом с покойным Зензиновым. Зензинов был социалистом-революционером и занимал в партии



генеральские посты. Эта храбрая партия, при Царе, поубивала сотни городовых, но при большевиках она явно поджала хвост и стала паинькой. Генералы имели вид отставных, без мундира и пенсии.

Я искося присматривался к Зензинову: простоватое мужицко-ярославское лицо, по-мужицки, с хитрецей в зрачке, смотрит на сцену и явно не верит, что в ведре Василисы – кипяток, что ниточки – гнилые, и что в руках Луки – псалтирь... Зензинов сказал следующее:


– Поразительная разница впечатлений. Я вспоминаю тот московский вечер, когда я впервые увидел «Дно». Тот вечер и сегодняшний... Тогда было впечатление, которое можно назвать потрясающим. Сегодня мне хочется только выпить стакан пива, потому что за завтраком ел рыбу. Теперь я ясно отдаю себе отчет, что пьеса – средняя, кое-где фальшивая.

– Может быть, дело в игре? – спросил я.

– Нет, – ответил Зензинов, – тогда было какое-то наваждение.

Я почувствовал, что ярославский мужик сказал настоящее, нужное мне слово... Из мокрого парижского вечера перенесёмся на блистательное тибериевское Капри... Однажды зашла речь о запрестольных фресках Гирляндайо во флорентийской церкви Санта Мария Новелла... И постепенно съехали на разговор об иконописи.

– А вы знаете? – сказал Горький. – Я ведь учился этому ремеслу. Но не пошло: веры не было. А это самое главное в этом деле. Большая комната. Сидят человек двадцать богомазов и пишут иконы. А я вступил, как растиратель красок, ну и присматривался, конечно. Пишут Богов, Божию Матерь и Николу. Хозяин – мрачный, платит подённо и следит, чтоб не раскуривали. Скука, а песен петь нельзя. Попробовали божественное: «Кресту Твоему» – не идёт. Я был мальчишка бедовый. Подойдёшь к одному-другому и шепнёшь: «Нарисуй ему рожки!» Так меня и прозвали: «дьяволёнок». Хозяину это не нравилось, вынул он из кармана сорок копеек и сказал: «Собери своё барахлишко и к вечеру очисти атмосферу». И вот вечером, когда я пришёл к товарищам попрощаться, один из них вынул из стола две маленьких иконки и сказал: «Вот для тебя специально написал, выбирай». На одной был написан мой ангел Алексей – Божий человек, а на другой – дьявол румяный и с рожками. «Вот выбирай, что по душе». Я выбрал дьявола, из озорства. – «Ну, вот я так и мыслил, – ответил богомаз, – что ты возлюбишь дьявола. Ты из дьявольской материи создан. И мамаша твоя не иначе, как путешествует на Лысую Гору». «Как же, как же, – ответил я, смеясь, – я и сам ездил с ней не один раз». «Ну, вот и молись своему образу: он тебя вывезет, но, – прибавил богомаз, – жди конца». Что-то в душе у меня ёкнуло, но нельзя же поддаваться панике! Что-то было в этом от «Пана Твардовского», которым я зачитывался: и интересно, и жутковато.



Горький замолчал, посмотрел на морской огонёк и повторил слова Бунина:

– Как свечечка.

– А где же теперь эта вещица?

– У меня, – ответил Горький, – я никогда не мог с ней расстаться. Даже в Петропавловской крепости вместе со мной был. Все вещи отобрали, а его оставили. Приходите завтра ко мне, в кабинет: я вам его покажу.

...Горький нанимал небольшую усадёбку – цветничек, на которой было построено, на живую нитку, два маленьких дома. В одном он жил сам, а в другом была столовая, кухня и комната для гостей. Кабинетом ему служила большая, во весь этаж, комната, в которую посетители приглашались редко и разве только по особо важным делам. Я подолгу жил у него, но в кабинете был только два раза. Святилище.

На этот раз я был приглашён, и Марья Фёдоровна, работавшая на машинке у лестницы, сначала было воспрепятствовала моему восхождению, но, когда узнала о приглашении, – пропустила.


Большая комната; продолговатое окно с зеркальным стеклом на море. Библиотека. Витрина с редкостями, которые Горький собирает для нижегородского музея. Стол – алтарь.

Я пришёл в полдень, перед завтраком. Горький работал с утра, лицо у него было утомлённое, глаза помутневшие, «выдоенные». Он знал, что я пришёл смотреть дьявола и показывал мне его, видимо, не с лёгким сердцем.

Дьявол был запрятан между книгами, но Горький чётко знал его место и достал дощечку моментально, И он, и я, – мы оба, неизвестно почему, испытывали какое-то непонятное волнение.

Наконец, дьявол – в моих руках, и я вижу, что человек, писавший его, был человеком талантливым. Что-то было в нем от чёрта из «Ночи под Рождество», но было что-то и другое, и это «что-то» трудно себе сразу уяснить. Словно в нём была ртуть, и при повороте света он, казалось, то шевелился, то улыбался, то прищуривал глаз. Он с какою-то жадностью, через мои глаза, впитывался в мой мозг, завладевал в мозгу каким-то местом, чтобы никогда из него не уйти. Он сразу поравнялся с теми впечатлениями, которые я имел от неаполитанской цыганки Корреджио, от человека с перчаткой Тициана, от комнаты Ван Гога... Российский дьявол этот, пожелал вселиться в меня, и я чувствовал, что тут без святой воды не обойтись и что нужно в первую же свободную минуту сбегать в собор, хотя бы и католический.

– Нравится? – спросил Горький, неустанно следивший за моими впечатлениями.



– Чрезвычайно, – ответил я.
– Вот тебе и Россиюшка-матушка, обдери мою коровушку. Хотите, подарю?

И тут я почувствовал, что меня словно кипятком обдало.

– Что вы, что вы, Алексей Максимович? – залепетал я, – Лишать вас такой вещи?...Я чувствовал, что в моем голосе звучат те же ноты, которые звучали у гоголевского бурсака, когда он, в «Вие», не хотел оскорбиться.

– Ни за что, ни за что, – лепетал я, – да потом, признаться сказать, я его и побаиваюсь...

Горький, казалось, добрался до моих сокровенных мыслей, засмеялся и сказал:

– Да, он страшноватый, Чёрт Иванович.

Горький снова запрятал его между книгами, и мы пошли завтракать. Катальдо, повар Горького, делал всё вкусно и соблазнительно, но у меня пропал аппетит, и я часто по ошибке хватался за бутылку с бордо, которую Горький, обыкновенно, гостям не предлагал. И только разница между бордо и винами итальянскими приводила меня к действительности: день жаркий, но жарю вкусной, желанной, растворённой сорока братьями; море – как только что сотворённое, налитое свежей, ленивой плотной водой, – и чего волнуется сам себя запугивающий человек?

Но мне казалось, что это – не дом и не крыша, а мост, и что сижу я – под мостом и ем не баранье жиго, а грязь, и что предо мной сидит старая ведьма, притворившаяся красавицей Марьей Фёдоровной с недобрыми, тонкими, по-жабьи поджатыми губами...

Святая вода в соборе, в мраморной раковине, была холодная и, когда я покропил ею лоб, то почувствовал, что действительно что-то святое, хотя и католическое, папское, коснулось моей души.

Но было во всём этом что-то от «Фауста», от «Пана Твардовского», от некоторых страниц «Вия».


...Смертью заканчивается всякое жизнеописание. И всегда есть последнее слово, которое человек сказал, и последнее слово, которое человек написал. С вершины смерти, как с аэроплана, виден весь путь человека.

Я знаю, что много людей будут смеяться над моей наивностью, но я всё-таки теперь скажу, что путь Горького был страшен: как Христа в пустыне, дьявол возвёл его на высокую гору и показал ему все царства земные и сказал:

– Поклонись, и я всё дам тебе.

И Горький поклонился.

И ему, среднему, в общем, писателю, был дан успех, которого не



знали при жизни своей ни Пушкин, ни Гоголь, ни Лев Толстой, ни Достоевский. У него было всё: и слава, и деньги, и женская лукавая любовь.

И всё это было, как правильно сказал Зензинов, только наваждение.

И этим путём наваждения он твёрдой поступью шёл к чаше с цикутой, которую приготовил ему опытный аптекарь Ягода.

Начальники чрезвычайной комиссии не любят фотографироваться, но всё-таки где-то, однажды, я увидел портрет Ягоды. И тут вы, пожалуй, будете менее смеяться: Ягода, как две капли воды, был похож на дьявола, пророчески нарисованного талантливым богомазом...

– На свете, друг мой Горацио, есть многое такое, что и не снилось нашим мудрецам.

Снимем шапку: это сказал Шекспир.


Илья Сургучёв. 1955 год» [9].

Горький стал создателем Союза советских писателей. А советские писатели в подавляющем большинстве были «научными» атеистами. На I-м съезде ССП В.Б. Шкловский, например, предлагал «судить Достоевского как изменника». (В наше время безбожную эстафету подхватит А.Б. Чубайс: «Я перечитал всего Достоевского и теперь к этому человеку я не чувствую ничего, кроме физической ненависти. Он, безусловно, гений, но его представление о русских, как об избранном, святом народе, его культ страдания и тот ложный выбор, который он предлагает, вызывают у меня желание разорвать его на куски...»).

Типичным представителем советского писателя был, например, поэт Безыменский, книга которого (изданная издательством «Советский писатель») послужила отправной точкой в исследовании религиозных противоречий в русской литературе.

От советской культуры эстафету культивирования противоречий приняла культура постсоветская. Они исследуются не только в литературе, но и в других видах искусства. Парадигмальным примером такого исследования можно считать, например, фильм А. Звягинцева «Нелюбовь» (сценаристом которого промыслительным образом стал писатель с характерной фамилией О. Негин).

Выводы. Обширный материал для исследования религиозных противоречий сосредоточен в классической русской литературе. В пушкинском творчестве убедительно продемонстрирован процесс деформации духовной любви (an-agare), который с неизбежностью приводит к разрушению любви душевной (a-phia), телесной (an-eros), родственной (a-storge) и любви к самому себе (a-philautia). Эти процессы имеют свою динамику не только в онтогенезе, но и в историческом плане.




Начавшись с высших сословий, они распространились сначала на разночинство, а затем – и пролетариат. Такую преемственность можно детально проследить на весьма репрезентативном материале всех этапов развития русской литературы: дореволюционном, советском и постсоветском. В этом смысле всю русскую литературу можно назвать зеркалом русской революции.

Л и т е р а т у р а

1. Безыменский А. И. Миниатюрные макипортреты / А. И. Безыменский. – М.: Советский писатель, 1973. – 120 с.
2. Вейль С. Формы нежной любви к Богу / С. Вейль. – СПб.: Quadrivium, 2017. – 512 с.
3. Горький М. Разрушение личности / М. Горький. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-343.htm>.
4. Ленин В. И. Памяти Герцена / В. И. Ленин. – Полное собрание сочинений. – т.21. – С. 262.
5. Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарии / Ю. М. Лотман. – [Электронный ресурс]. – URL: informaxincru/lib/pushkin/lotman_eo.html.
6. Лотман Ю. М. Пушкин / Ю. М. Лотман. – СПб: «Искусство-СПБ», 2003. – 847 с.
7. Набоков В. Д. Комментарии к «Евгению Онегину» Александра Пушкина / В. Д. Набоков. – [Электронный ресурс]. – URL: informaxincru/lib/pushkin/nabokov_eo.html.
8. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений / А. С. Пушкин. – [Электронный ресурс] – URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru>.
9. Сургучев И. Д. Горький и дьявол / И. Д. Сургучев. – [Электронный ресурс]. – URL: 3rm.info/publications/62525-i-surguchev-gorkiy-i-dyavol-a-m-remizovu.html.
10. Чехов А. П. В воспоминаниях современников. – М., Наука, 1960. – 589 с.
11. Шлегель Ф. Философские чтения, в особенности по философии языка и слова / Ф. Шлегель. Сочинения. – В 2-х т. – Т.2. – СПб.: Quadrivium, 2018. – С. 7-214.
12. Штейнберг А. З. Дневники. Ф.М. Достоевский / А. З. Штейнберг. – М.: Модест Колеров, 2017. – 384 с.

R e f e r e n c e s

1. Bezymenskij A. I. Miniaturnye maksiportrety / A. I. Bezymenskij. – М.: Sovetskij pisatel', 1973. – 120 s.



2. Vejl' S. Formy neyavnoj lyubvi k Bogu / S. Vejl'. – SPb.: Quadrivium, 2017. – 512 s.

3. Gor'kij M. Razrushenie lichnosti / M. Gor'kij. – [Elektronnyj resurs]. – URL: <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-343.htm>.

4. Lenin V. I. Pamyati Gercena / V. I. Lenin. – Polnoe sobranie sochinenij. – t.21. – S. 262.

5. Lotman Yu. M. Roman A. S. Pushkina «Evgenij Onegin». Kommentarii / Yu. M. Lotman. – [Elektronnyj resurs]. – URL: informaxincru/lib/pushkin/lotman_eo.html.

6. Lotman Yu. M. Pushkin / Yu. M. Lotman. – SPb.: «Iskusstvo-SPb», 2003. – 847 s.

7. Nabokov V. D. Kommentarii k «Evgeniyu Oneginu» Aleksandra Pushkina / V. D. Nabokov. – [Elektronnyj resurs]. – URL: informaxincru/lib/pushkin/nabokov_eo.html.

8. Pushkin A. S. Polnoe sobranie sochinenij / A. S. Pushkin. – [Elektronnyj resurs]. – URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru>.

9. Surguchev I. D. Gor'kij i d'yavol / I. D. Surguchev. – [Elektronnyj resurs]. – URL: 3rm.info/publications/62525-i-surguchev-gorkiy-i-dyavol-a-m-remizovu.html.


10. A. P. Chekhov v vospominaniyah sovremennikov. – M., Nauka, 1960. – 589 s.

11. Shlegel' F. Filosofskie chteniya, v osobennosti po filosofii yazyka i slova / F. Shlegel'. Sochineniya. – V 2-h t. – T.2. – SPb.: Quadrivium, 2018. – S. 7-214.

12. Shtejnberg A. Z. Dnevnik. F. M. Dostoevskij / A. Z. Shtejnberg. – M.: Modest Kolerov, 2017. – 384 s.

Derevyanko K.V., Sabina K.B. RELIGIOUS CONTRADICTIONS IN RUSSIAN LITERATURE

Extensive material for the study of religious contradictions is concentrated in classical Russian literature. In Pushkin's work, the process of deformation of spiritual love (an-agape) is convincingly demonstrated, which inevitably leads to the destruction of spiritual love (a-phia), bodily love (aneros), kindred love (a-storge) and self-love (a-philautia). These processes have their own dynamics not only in ontogenesis, but also in historical terms. Beginning with the upper classes, they spread first to the various classes, and then to the proletariat. This continuity can be traced in detail on a very representative material of all stages of development of Russian literature: pre-revolutionary, Soviet and post-Soviet. Russian literature can be called a mirror



of the Russian revolution in this sense.

Key words: *dialectics, contradiction, conflict, collision, dislike, literature.*

Деревянко Константин Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск, ЛНР

Derevyanko Konstantine Vasilievich – PhD in Philosophy, assistant professor of the Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk National University named after Vladimir Dahl», Lugansk, LPR.

E-mail: fl-fil@yandex.ru

Сабина Ксения Борисовна, аспирант кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск, ЛНР

Sabina Ksenia Borisovna, Postgraduate Student, Department of World Philosophy and Theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk National University named after Vladimir Dahl», Lugansk, LPR.

E-mail: mfilosofia@yandex.ru

Рецензент: Атоян Арсентий Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры документоведения и технотронной информологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.


ЧЕЛОВЕК ИСТОРИЧЕСКИЙ И ПОСТИСТОРИЧЕСКИЙ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПАРАДОКСЕ

Показаны диалектические основы сущности человека и парадоксы, которые возникают при философском осмыслении человека в историческом процессе. В концептуальном плане предлагается возможность разрешения проблем влияния человека на историю и влияния истории на человека, проблем цивилизационного характера – потребление и распределение ресурсов, межобщественные взаимоотношения. Для определения развития человека вводится понятие «человек постисторический».

Ключевые слова: *Абсолют, история, культура, парадокс, разумные потребности, ресурсы, человек, человек исторический, человек постисторический, цивилизация.*

Введение. Рассмотрение проблемы сущности человека является краеугольным камнем философской антропологии и философии в целом. Существует множество взглядов и концепций, которые по тем или иным позициям пытаются раскрыть глубинные основы феномена человека. Известно, что человек одновременно существует на уровне личности, индивида и на уровне человеческого сообщества. Также можно говорить о том, что он проходит определенные стадии развития и на одном, и на другом уровнях. Поэтому мы считаем, что рассматривая проблему сущности человека, необходимо учитывать контекст его исторического развития и статуса, даже если это рассмотрение сущности исторического развития одного человека.

Актуальность проблемы понимания сущностных основ человека усиливается тем, что культурные установки модерна и постмодерна обусловили возможность существования множества интерпретаций человеческого естества, однако это создает новую проблему: как в таком многообразии выявить нечто общее и сущностное, не потеряв при этом личностного? Изучение данной проблемы осложняется тем, что человек находится в постоянном развитии в контексте индивидуальности, в контексте личностного развития, человек развивается также в контексте



динамики общественных изменений. Мы считаем, что такая постановка и изучение данной проблемы дадут возможность глубже раскрыть диалектическую сущность человека, а также позволит представить новые аспекты понимания отдельных сторон человеческого бытия.


1. Философское осмысление исторического процесса

До сегодняшнего времени история в основном рассматривалась в хронологическом аспекте, во временном плане, где главной осью рассмотрения является горизонталь. И в связи с этим человек рассматривался как функция истории или, наоборот, как история, которая творится человеком также по горизонтали, по хронологии, темпорально. Также распространенным представлением о движении истории является диалектическое представление об историческом процессе как о движении по спирали, так называемая «спираль истории». Можно предположить, что человек, находясь в этом процессе, также развивается по спирали. Однако при философском осмыслении и понимании человека как главного вопроса мироздания возникают вопросы о том, возможно ли измерение движения человека и истории только в одном направлении, и другие вопросы – применимо ли представление о развитии истории по спирали к представлению о человеческом существовании? И если исторические события повторяются, то повторяется ли в них человеческая личность?

Безусловно, что при анализе проблемы истории и человеческого существования в истории можно найти множество феноменов «линейного» и «спирального» развития. Человек и история движутся вперед, прогресс, в истории все возвращается ... Однако при философском осмыслении темпоральной истории часто оказывается, что кардинальное центральное понятие – человек исторический, по сути оказывалось оксюмороном, то есть соединением прямо противоположных интенций. Человек исторический – это человек, который участвует в строительстве истории, и одновременно человек является продуктом истории, результатом деятельности истории [1, с. 35; 2]

Однако при такой интерпретации получается, что не всегда человек, осуществляя историю, на самом деле делает ее, так как зачастую человек, активно участвуя в историческом процессе, получает неожиданные результаты, неучтенные последствия, порой прямо противоположные поставленным целям. «Каждый человек имеет свои индивидуальные цели, а в результате возникает что-то другое, что было в его действиях, но не было в его намерениях, таким образом, массовая случайность переходит в необходимость» [3]

Гегель объяснил данное диалектическое отрицание через термин «снятие». В нем органически слились три понятия: упразднение,



сохранение и подъем. Во-первых, диалектическое отрицание означает устранение, отбрасывание старого, отжившего, того, что не отвечает условиям времени. Во-вторых, оно вбирает, удерживает и сохраняет все жизнеспособное, перспективное, ценное, что есть в отрицаемом состоянии. В-третьих, диалектическое отрицание дает жизнь новому, качественному состоянию, новой стадии развития [4]


С другой стороны, при философском рассмотрении понятия «человек исторический» мы видим, что это понятие отрицает объективный ход истории. Ведь если человек является историческим, то он может все сделать в истории, направить ее как ему будет угодно. Тогда перед нами встает еще один сложный вопрос – история имеет объективный ход или не имеет?

В процессе глобализации мира цена так называемых «исторических действий», «исторических решений», «исторического выбора» увеличивается – политики, правители, существуя в историческом пространстве, совершая те или иные действия, принимая решение, должны учитывать все большее количество факторов, которые имеют значение не только для определенного народа, общества, но и в глобальном, мировом масштабе. Ошибиться в таком выборе крайне опасно. Результаты таких действий сразу сказываются на всем мире. Энергия исторического действия в связи с глобализацией резко возросла. И поэтому особенно актуальным становится решение парадокса человека исторического.

2. Человек исторический в культуре и человек исторический в цивилизации. Постисторический человек

Принципиальное решение этого парадокса невозможно, потому что мы не можем точно предсказать последствия своих действий и не можем отказаться от субъективного и объективного в историческом процессе. Действительно, историческая деятельность человеческого общества состоит из деятельности людей. Но нарушение баланса субъективного или объективного в историческом процессе умаляет «человека исторического», а всякое умаление значения человека исторического сразу же оборачивается действиями человека исторического по утверждению собственной значимости, что в свою очередь оборачивается волнами глобального хаоса в мире, выраженными в социальных конфликтах.

Однако использование новых методологических подходов позволяет сделать попытку решить указанное противоречие. Нам представляется возможным решение парадокса человека исторического не путем совершенствования понятия «исторический человек», не путем так называемого испытания его на понятийную прочность, а более кардинальным способом. Если понятие перестает действовать, то его надо



оставлять в стороне. Для решения указанного парадокса представляется возможным использовать другое понятие – «постисторический человек». Это понятие рассматривает человека в истории с других позиций: «пространственная история – другое историко-культурное измерение, взятое не в хронологическом, а в пространственном срезе, осью которого становится историческая вертикаль, а не горизонталь» [5, с. 247]

Философский анализ истории при хронологическом подходе делает главным понятие «человек исторический». Но понятие «человек исторический» достаточно сильно сужает поле соображений, так как приводит к вышеупомянутому парадоксу, поэтому для развертывания нашей конструктивной оптимистической концепции, для понимания понятия «человек постисторический» мы вводим понятие «исторический человек в культуре» и «исторический человек в цивилизации».


Движущими силами исторического человека в цивилизации является постоянное разрешение противоречий между потребностями и ресурсами. Потребностей всегда больше, чем ресурсов для их удовлетворения. К тому же очень часто у человека возникают потребности, «выходящие за пределы разумного, принимающие гипертрофированные, иногда извращенные формы» [6, с. 26].

Поскольку закон возрастания потребностей действует неуклонно и стремительно, концепция человека исторического заходит в тупик, неизбежно приводит к необходимости решать противоречия между количеством потребностей и наличием ресурсов [7].

Указанные попытки решить парадокс человека исторического объективно приводят к расслоению людей, причем происходит это не в рамках какой-либо нации, народа, государства, а в глобальных масштабах. Появляется понятие «третий мир», «золотой миллиард» и так далее. Тогда возникает вопрос: человек третьего мира – он исторический или нет? Только люди «золотого миллиарда» – «исторические люди», а другие – только материал для жизни человека исторического?

Концепция человека исторического приводит нас к вынужденному выводу о том, что человек, пытаясь стать человеком историческим, опираясь на опыт прошлых поколений, постоянно скатывается в положение «человека ресурса», как бы становясь средством для другого, то есть оказывается в таком положении, где известный моральный императив Канта перестает действовать [8, с. 260].

В то же время «исторический человек в культуре», действуя по вертикали, в области культуры, искусства, нравственных отношений, нравственной науки, образования, выявляет другие способы решения этого противоречия между потребностями и ресурсами. Большую значимость в




становлении «исторического человека в культуре» играет «роль гуманитарных дисциплин, обеспечивающих уровень образованности, общее культурное развитие...» [9; 10].

Если человек будет к любому относиться как к своему ближнему, а это значит, что будет заботиться о решении этого противоречия с учетом потребностей не только своих, но и других, как сейчас говорят – «разумные потребности», то человеку необходимо будет гораздо меньше [11, 274]. «Разумные потребности – потребности, побуждающие человека к активной здравомыслящей, общественно полезной жизнедеятельности; потребности способствуют физическому и духовному совершенствованию личности без ущерба природе и другим людям» [12]. Более того, указанное противоречие снизит свою остроту и в плане ресурсного обеспечения. «Разумные потребности – одновременно действительные и абсолютно возможные, поскольку отвечают потребностям производства и воспроизводства человеческого рода, всестороннему и гармоничному развитию человеческого индивида. Критерием разумности потребностей здесь выступает человек как цель общественного производства, общественного бытия в целом. Если потребление воспроизводит индивида во всем богатстве его человеческого содержания, то речь идет об удовлетворении разумных потребностей. Через удовлетворение разумных потребностей индивид возвращается к самому себе, но как производящий и воспроизводящий себя человек, как обогащающий в себе человеческое содержание» [13, с. 137]. Разумные потребности сопровождаются становлением «исторического человека в культуре».

Мы видим, что противоречия между потребностями и ресурсами решается не в цивилизации, не технологически, не политически, не идеологически, не экономически, а снимаются культурным решением, через выход в культуру. Выход в пространство культуры требует Абсолюта, ориентира для человека. Таким Абсолютом в пространстве культуры и духовного бытия человека является Бог. Поскольку проблема субъективности и объективности истории не решена через ось «человека исторического», так как всегда будут сомнения в ведущей роли субъективной и объективной в историческом процессе, потому что всегда есть разнообразие интересов, подходов. И только через Абсолют, как определяющий центр, можно установить объективность истории. Таким образом, культура проявляется лишь ступенькой через веру к Абсолюту – к Богу, к истине. А через истину решается это противоречие, и человек находит настоящий исторический смысл своего бытия.

Это и есть человек постисторический. Это человек, который сознательно, для обретения смысла своего бытия, приобретает опыт жизни в




качестве человека исторического, опираясь на этот объективный положительный и отрицательный опыт, выходит в культурное пространство, доходит до абсолютной истины и через нее решает это цивилизационное противоречие между потребностями и ресурсами [14]. Тогда это будет путь человека, который подчиняется не логике времени, а логике Вечности.

Ведь Абсолютная истина вечна и обладает этой истиной только Творец. Поэтому человек постисторический – это человек, который, действуя в логике Вечности, выходит в пространство культуры и через нее к абсолютной истине. А в логике Вечности историческая горизонталь – темпоральность – имеет значение только как осознание возможности преодоления собственной испорченности цивилизацией. Историческая горизонталь имеет значение только в рамках этической аксиологии.

Выводы. Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что используемое в философии понятие «человек исторический» является одним из важнейших понятий не только в философии истории, но и в философской антропологии и философии культуры. Это понятие отражает степень осознания причастности личности к процессам, которые происходят в глобальном историческом пространстве. Однако при изучении сущности человека необходимо учитывать и его духовный рост, влияние нарративных конструкций на формирование личности, осознание своей причастности к трансцендентному, для этого мы предлагаем использовать понятие «человек постисторический». Человек постисторический – это человек в культуре, человек от культуры, человек, действующий, руководствуясь другой логикой – логикой Вечности. Эта логика предполагает ориентир на Абсолют, движение к нему. В повседневной же жизни человек постисторический – это человек, который реализует свои потребности не на потребительской, а на другой – разумной основе.

Л и т е р а т у р а

1. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для гуманит.-соц. специальностей высших учебных заведений. 3-е изд., исправленное и дополненное. – Волгоград: Комитет по печати, 1996. – 352 с.
2. Сироткин Ю.Л. Человек как историческая индивидуальность // Вестник Казанского юридического института МВД России, № 1(23), 2016. : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/chelovek-kak-istoricheskaya-individualnost> (дата обращения: 05.05.2019).
3. Яцевич А.В. Философия истории Г.В.Ф. Гегеля / А.В. Яцевич,



1994. : [Электронный ресурс] – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000746/> (дата обращения: 05.05.2019).

4. Философия (Конспект лекций). Авторы: Н.И. Шашков, Л.Д. Ерохина, А.П. Шендерецка, В.П. Смагин, Н.С. Сыроед, Н.В. Соколюк, редактор: А.А. Ильин. : [Электронный ресурс] – URL: <https://abc.vvsu.ru/books/filosof/page0043.asp> (дата обращения: 05.05.2019)

5. Максаков В. История в пространстве Михаила Ямпольского / В.Максаков // Логос № 1 (97), 2014. – М.: Территория будущего, 2014. – 256 с.

6. Баранова Л.Я., Левин А.И. Потребности, доходы, потребление: Экономический словарь-справочник. – М.: Экономика, 1988. – 351 с.

7. Мусин Г.Х. Единство потребностей и духовного мира как фактор устойчивого развития / Г.Х. Мусин: Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 – Уфа, 2000. – 319 с. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.lib.uaru.net/diss/cont/203396.html> (дата обращения: 05.01.2019)

8. Кант И., Соч., т. 4, ч. 1, М., 1965.

9. Тесликова Н.Н. Диагностика качества обучения гуманитарным дисциплинам в вузе // Образовательные ресурсы и технологии. 2018. № 3 (24). С. 12-20.

10. Тесликова Н.Н. Инновационные технологии при обучении русскому языку и культуре речи студентов юридических и экономических специальностей // Научные труды Московского университета имени С.Ю. Витте: Сборник научных статей. – М., 2017. – С. 111-121.

11. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.21.

12. Толковый словарь обществоведческих терминов. Н.Е. Яценко. – СПб: Лань, 1999. – 524 с.


13. Мусин Г.Х. Потребностный подход в технико-технологической деятельности: Учебное издание. – Уфа: Изд-во УГНТУ, 2002. – 155 с.

14. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503, [9] с.

References

1. Krapivenskij S.E`. Soczial'naya filosofiya: Uchebnik dlya gumanit.-socz. speczial'nostej vy`sshikh uchebny`kh zavedenij. 3-e izd., ispravlennoe i dopolnennoe. – Volgograd: Komitet po pečati, 1996. – 352 s.

2. Sirotkin Yu.L. Chelovek kak istoricheskaya individual`nost` // Vestnik Kazanskogo yuridicheskogo instituta MVD Rossii, № 1(23), 2016. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/chelovek-kak-istoricheskaya-individualnost> (data obrashheniya: 05.05.2019).



3. Yaczevich A.V. Filosofiya istorii G.V.F. Gegelya / A.V. Yaczevich, 1994. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000746/> (data obrashheniya: 05.05.2019).

4. Filosofiya (Konspekt lekcij). Avtory: N.I. Shashkov, L.D. Erokhina, A.P. Shendereczka, V.P. Smagin, N.S. Sy`roed, N.V. Sokolyuk, redaktor: A.A. Il`in. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://abc.vvsu.ru/books/filosof/page0043.asp> (data obrashheniya: 05.05.2019)

5. Maksakov V. Istoriya v prostranstve Mikhaila Yampol`skogo / V.Maksakov // Logos № 1 (97), 2014. – M.: Territoriya budushhego, 2014. – 256 s.

6. Baranova L.Ya., Levin A.I. Potrebности, dokhody, potreblenie: E`konomicheskij slovar`-spravochnik. – M.: E`konomika, 1988. – 351 s.

7. Musin G.Kh. Edinstvo potrebnostej i dukhovnogo mira kak faktor ustojchivogo razvitiya / G.Kh. Musin: Dis. ... d-ra filos. nauk : 09.00.11 – Ufa, 2000. – 319 s. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.lib.uaru.net/diss/cont/203396.html> (data obrashheniya: 05.01.2019)

8. Kant I., Soch., t. 4, ch. 1, M., 1965.

9. Teslikova N.N. Diagnostika kachestva obucheniya gumanitarny`m disziplinam v vuze // Obrazovatel`ny`e resursy` i tekhnologii. 2018. № 3 (24). S. 12-20.

10. Teslikova N.N. Innovacionny`e tekhnologii pri obuchenii ruskomu yazy`ku i kul`ture rechi studentov yuridicheskikh i e`konomicheskikh speczial`nostej // Nauchny`e trudy` Moskovskogo universiteta imeni S.Yu. Vitte: Sbornik nauchny`kh statej. – M., 2017. – S. 111-121.

11. Marks K., E`ngel`s F. Soch. – T.21.


12. Tolkovy`j slovar` obshhestvovedcheskikh terminov. N.E. Yaczenko. – SPb: Lan, 1999. – 524 s.

13. Musin G.Kh. Potrebnostny`j podkhod v tekhniko-tekhnologicheskoy deyatel`nosti: Uchebnoe izdanie. – Ufa: Izd-vo UGNTU, 2002. – 155 s.

14. Khajdegger M. By`tie i vremya / M. Khajdegger; Per. s nem. V.V. Bibikhina. – Khar`kov: «Folio», 2003. – 503, [9] s.

Zakharkiv M.R. HUMAN HISTORICAL AND POSTHISTORICAL IN THE CIVILIZATION PARADOX

Showing the dialectical foundations of the essence of man and the paradoxes that arise in the philosophical understanding of man in the historical process. Conceptually, it offers the possibility of solving problems of a person's influence on history and the effects of history on a person, problems of a civilizational nature - consumption and distribution of resources, inter-social



relations. To define human development, the concept of “post-historical man” is introduced.

Key words: *Absolute, history, culture, paradox, reasonable needs, resources, man, historical man, post-historical man, civilization.*

Захаркив Максим Романович – кандидат исторических наук, доцент, первый проректор Современного технического университета, г. Рязань.

Zakharkiv Maxim Romanovich – candidate of historical sciences, associate professor, first vice-rector of the Modern Technical University, Ryazan.

E-mail: za.xarkiv@yandex.ua

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

УДК 378.011.3 – 057.1:614.23/25

Плахотник А.Н., Юсеф Ю.В.


РОЛЬ ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ БУДУЩИХ ВРАЧЕЙ

В статье рассматривается проблема формирования личности будущих врачей в процессе преподавания гуманитарных дисциплин. Анализируется влияние гуманитарных дисциплин на формирование личности будущих врачей. Выделяются особенности преподавания данных дисциплин в медицинском вузе. Отмечаются факторы, оказывающие негативное влияние на преподавание гуманитарных дисциплин и, как следствие, снижающие эффективность из влияния на формирование личности студентов-медиков.

Ключевые слова: *формирование личности, гуманитарные дисциплины, гуманитаризация образования, студенты-медики.*

Вопрос о роли гуманитарных дисциплин в высшем медицинском образовании не является новым.

Если обратиться к истории высшего образования, которая уходит своими корнями еще в эпоху Средневековья, то увидим, что изначально до изучения медицины допускались лишь студенты, окончившие



подготовительный факультет и изучившие семь свободных искусств, в число которых входили и гуманитарные дисциплины, такие как риторика, диалектика и грамматика. Данные дисциплины составляли базу, которая помогала в дальнейшем освоить предметы профессиональной направленности. Кроме того, на наш взгляд, такой подход к образованию был логичен еще и по той причине, что человек, не сумевший освоить гуманитарные предметы, не сможет освоить и медицину, являющуюся наукой, наиболее сложной для освоения, а кроме того, именно гуманитарные дисциплины формируют студента-медика как личность.


Сегодня медицина в своем развитии ушла далеко вперед. Для естественно-научного знания предыдущее столетие ознаменовалось такими разнонаправленными процессами, как дифференциация и интеграция, что привело к образованию множества новых дисциплин, которые предстоит освоить студентам медицинских вузов. Но одновременно с бурным развитием естественных наук изменилось и отношение к человеку, который оказался «разобраным» на системы, органы и явления высшей нервной деятельности.

На сегодняшний день в медицине господствует естественно-научная парадигма и человека рассматривают как некое биосоциальное существо, причем биологическая составляющая занимает большую часть представлений о человеке.

Как следствие, в медицинских вузах формируется отношение к гуманитарным дисциплинам как к «общеобразовательному балласту» [7], несмотря на то, что именно гуманитарным дисциплинам принадлежит ведущая роль в формировании личности будущего специалиста. В медицинском образовании также преобладает естественно-научная парадигма.

Согласно концепции реформирования системы подготовки врачей и приведению ее в соответствие с требованиями Болонской декларации, основными принципами подготовки медицинских работников сегодня являются непрерывность образования, открытость, сочетание теории и практики, формирование общечеловеческих ценностей, морально-этической и правовой культуры будущих врачей.

На сегодняшний день формирование личности будущих врачей рассматривается исследователями в различных аспектах: личностного и профессионального становления студентов медицинских вузов (О. Гуменюк, Т. Скрябина, Я. Цехмистер), развития профессиональной культуры медицинских работников (О. Креск, С. Хлестова), формирования профессионально-этической культуры будущего врача (А. Агаркова, С. Бухальская, Е. Уваркина).



Требования к результатам освоения образовательных программ подготовки специалиста по специальности «Лечебное дело» свидетельствуют о необходимости базового гуманитарного образования молодых специалистов, что соответствует современным процессам гуманитаризации образования.

Однако, несмотря на многочисленные разноплановые исследования, в современном медицинском образовании можно выделить ряд противоречий:

- между социальной потребностью в специалисте, владеющем как профессиональными, так и общекультурными компетенциями, и уровнем подготовки студентов медицинских вузов;

- между требованиями гуманитаризации образования и реальным ее осуществлением;

- между новой антропоориентированной парадигмой образования и доминированием пассивного обучения в современном педагогическом процессе.

Как следствие, мощный потенциал гуманитарных дисциплин так и остается нереализованным.


Следует отметить, что современные исследователи озабочены ситуацией в данной области. Отмечаются негативные тенденции в отношении гуманитарной составляющей медицинского образования и сокращение количества часов, отведенных на изучение гуманитарных дисциплин, которые играют важную роль в формировании клинического мышления будущих врачей. Со стороны студентов-медиков, в свою очередь, также наблюдается негативное отношение к дисциплинам гуманитарного цикла и недооценка роли гуманитарных предметов [5].

В поисках решения данной проблемы проводятся попытки анализа зарубежного опыта преподавания гуманитарных дисциплин в медицинских вузах, отмечается необходимость и значимость гуманитарных дисциплин в процессе подготовки студентов медицинских вузов [7].

Ряд авторов настаивает на том, что изменения в системе медицинского образования должны быть направлены на увеличение доли гуманитарных дисциплин в медицинском вузе [4;5;7].

С этим невозможно не согласиться, однако, следует понимать, что важно не просто увеличить часы гуманитарных дисциплин, но и правильно организовать их преподавание, а также правильно распределить изучение данных предметов на протяжении всего периода обучения в медицинском вузе.

Цель данной статьи – проанализировать роль гуманитарных дисциплин в формировании личности будущих врачей, а также выделить в



медицинском образовании некоторые проблемы, не позволяющие в полной мере реализовать потенциал гуманитарных дисциплин.


Справедливой является мысль о том, что дух врача невозможно свести к знаниям или образованию, т.е. в процессе обучения в медицинском вузе происходит не просто усвоение суммы знаний по специальности, а под влиянием дисциплин гуманитарного цикла формируется врачебная ментальность, являющаяся социально приобретенным феноменом, поэтому, по мнению исследователей, в медицинских и фармацевтических вузах гуманизации педпроцесса следует уделять должное внимание [2].

Отметим, что важнейшим заданием гуманитарной подготовки студентов является развитие мировоззрения молодых специалистов. Собственно мировоззренческий аспект дает студентам возможность овладения той суммой знаний, которая отображает как общую современную картину мира, так и социальную действительность. Но вместе с этими знаниями студент должен овладеть и основными законами научного мышления, его творческим характером.

В процессе становления мировоззрения происходит последовательное формирование таких качеств личности, как чувство новизны, реализма и смелости в постановке и решении разных вопросов, то есть идет процесс развития культуры мышления, важнейшего содержания культуры личности в целом. Не следует также забывать о том, что культура мышления является необходимой ступенью в формировании клинического мышления будущих врачей.

Очень важным является то, что знанием может называться только то знание, которое прошло через чувство и волю человека, знание, которое действует, как новая жизнь. Знания не могут не пронизываться моральным небезразличием к человеческой жизни. По словам выдающегося философа, богослова и врача XX века митрополита Антония Сурожского, пациент «нуждается в творческой отзывчивости на его страдание и его положение, нуждается в творческом отклике, чтобы он подвинул нас к действию, которое, в первую очередь, коренится в уважении, в благоговении по отношению к этому человеку» [3]. Формирование такого отношения к человеческой жизни должно происходить под влиянием гуманитарных дисциплин.

Необходимо также вспомнить о роли этики, в центре внимания которой находится человек и его взаимоотношения с другими людьми. Любая работа врача требует от него самостоятельной практической деятельности, связанной с творческой активностью, поиском возможностей реализации ее результатов, способностью принимать решение в



нестандартных ситуациях, что в значительной степени актуализирует этические знания. Врачебная этика направлена на формирование таких моральных качеств, как добросовестность, личностная честность и ответственность. Врачебная этика призвана также создавать благоприятную атмосферу взаимопонимания в трудовом коллективе [1]. Таким образом, этические знания в учебном процессе призваны формировать профессиональную мораль специалиста и повышать моральную культуру будущего врача.

Отметим, что изучение латинского языка может много чего дать для обогащения собственного мироощущения, для лучшего понимания духовных и моральных проблем. Владение латинским языком всегда считалось основой европейской образованности, поскольку этим языком народы Европы свыше двух тысячелетий создавали свою культуру. Познавая латынь, человек получает ключ к богатствам культуры античности, средневековья, Возрождения.

Гуманитарный, культурологический аспект курса латинского языка общеизвестен. Работая на первом курсе, преподаватели латинского языка закладывают основы не только терминологической грамотности и профессиональной речи, но и общей культуры, то есть находятся у истоков гуманитаризации учебного процесса.


Понятие гуманитаризации учебного процесса включает два важных аспекта:

- гуманитарные знания в широком смысле (то есть все науки о человеке, а также сведениях из таких важных сфер культурной жизни, как литература и искусство);

- гуманистическое воспитание, которое утверждает гуманистическую нравственность, то есть признание ценности человека как личности и утверждение блага человека как критерия оценки общественных отношений.

Основной составляющей идеального образа врача является высокий уровень профессиональных знаний, коммуникативная компетентность и высокие моральные качества. В отличие от образа «идеального» врача, образа «идеального» пациента, к сожалению, не существует. Именно поэтому современному студенту медицинского вуза следует сознательно и ответственно отнестись к развитию собственных моральных качеств, на которых будет базироваться и такая важная составляющая общей культуры, как коммуникативная культура, позволяющая наилучшим образом установить контакт с пациентом.

Совершенно очевидно, что гуманистическое воспитание, так необходимое сегодняшним студентам, а завтрашним врачам, может быть




получено ими именно в процессе изучения гуманитарных предметов.

По нашему убеждению, вопрос формирования культуры будущего врача должен быть ключевым в учебно-воспитательном процессе медицинских заведений образования всех типов и уровней. Именно поэтому для решения этого задания разработаны программы соответствующих учебных предметов, курсов, факультативов и тому подобное, подготовлены учебно-методические материалы, издания, которые бы обеспечили их качественное преподавание.

Тем не менее, несмотря на разнообразие гуманитарных дисциплин в программе обучения студентов медицинских вузов, гуманитарная подготовка выпускников медицинских вузов оставляет желать лучшего. В чем же причины того, что потенциал гуманитарных дисциплин оказывается нереализованным?

Существует мнение, что «гуманитарные учебные дисциплины давно уже не гуманитарны и не гуманны: по цели они ориентированы на знание фактов, событий, их интерпретаций, определений и выводов; по содержанию и методам его преподавания – на запоминание и воспроизводство учебного материала» [6], т.е. речь идет о преобладании методов репродуктивного обучения в педагогическом процессе медицинского вуза. Это, безусловно, снижает эффективность гуманитарных дисциплин. Однако не лишним было бы обратить внимание на тот факт, что образовательный уровень студентов первых курсов неуклонно падает с каждым годом, т.е. знание фактов, событий и важнейших определений, необходимых для освоения университетского курса гуманитарных дисциплин, является неудовлетворительным. На наш взгляд, в данной ситуации не последнюю роль играет ранняя специализация в школах: старшеклассники, избравшие медицину своей будущей профессией, интенсивно изучают предметы естественно-научного цикла за счет уменьшения часов гуманитарных предметов.

Другой проблемой, существенно влияющей на эффективность гуманитарных дисциплин в медицинском вузе, является их распределение в процессе обучения. Изучение данных предметов происходит на первых двух курсах, когда происходит усвоение студентами базовых специализированных предметов. В результате такого распределения предметов изучение важнейших дисциплин, влияющих на формирование личности будущих врачей, становится формальным. К примеру, изучение студентами медицинской этики и деонтологии происходит на первом курсе, а в клинику студенты отправятся после третьего курса, т.е. изучение столь необходимого для практикующего врача предмета происходит тогда,



когда студент просто не в состоянии понять его важность, как следствие, эффективность данной дисциплины фактически сводится к нулю.

Выводы. Таким образом, следует отметить, что дисциплины гуманитарного цикла не утрачивают своей актуальности в медицинском образовании. Однако нерациональное распределение предметов гуманитарного цикла, преобладание в педагогическом процессе медицинского вуза репродуктивных методов преподавания значительно снижают эффективность влияния гуманитарных предметов на формирование личности будущих врачей.

Л и т е р а т у р а

1. Агаркова А. О. Формування професійно-етичної культури майбутніх лікарів у вищому навчальному закладі. / А.О. Агаркова. – автореф. на здобуття наук. ступ. канд. пед.наук. – Луганськ, 2010. – 21 с.

2. Агеева Н.А. Менталитет врача в контексте гуманизации высшего образования // *Universum: Медицина и фармакология* : электрон. научн. журн. – 2014. – № 4 (5). : Режим доступа – URL: <http://7universum.com/ru/med/archive/item/1231> (дата обращения: 27.12.19).

3. Антоний Сурожский, митр. Человеческие ценности в медицине / Антоний Сурожский, митр. // *Врач*. – 1995. – №. 6. – С. 37-39.

4. Дудар Т.Е. «Гуманистическая прививка»: формирование мировоззренческой позиции студентов медицинского института в пространстве университетского курса философии // *Тенденции развития образования: педагог, образовательная организация, общество*, 2018. – С.147-148.


5. Лукьянова Л.И., С.А. Ситкевич. Гуманитарная составляющая медицинского образования в оценках студентов ГрГМУ. – 2018. – С.490-493.

6. Михайлов Ф.Т. Душа страдающего тела // *Философия. Культура. Медицина. Лекции по философии и культурологии: учебное пособие для медицинских ВУЗов. РГМУ*, 2009. – 515 с.

7. Симонова Ж.Г. // *MEDICAL HUMANITIES* в подготовке будущих врачей как способ преодоления проблемы дегуманизации медицины XXI века. : Режим доступа – URL: <http://www.science-education.ru/pdf/2019/3/28893.pdf> (дата обращения: 14.01.20).

R e f e r e n c e s

1. Agarkova A. O. Formuvannya profesijno-etichnoyi kulturi majbutnih likariv u vishomu navchalnomu zakladi. / A. O. Agarkova. – avtoref. na zdobuttya nauk. stup. kand. ped.nauk. – Lugansk, 2010. – 21 s.



2. Ageeva N.A. Mentalitet vracha v kontekste gumanizacii vysshego obrazovaniya // Universum: Medicina i farmakologiya : elektron. nauchn. zhurn. – 2014. – № 4 (5). : Rezhim dostupa – URL: <http://7universum.com/ru/med/archive/item/1231> (data obrasheniya: 27.12.19).

3. Antonij Surozhskij, mitr. Chelovecheskie cennosti v medicine / Antonij Surozhskij, mitr. // Vrach. – 1995. – №. 6. – S. 37-39.

4. Dudar T. E. «Gumanisticheskaya privivka»: formirovanie mirovozzrencheskoj pozicii studentov medicinskogo instituta v prostranstve universitetskogo kursa filosofii // Tendencii razvitiya obrazovaniya: pedagog, obrazovatel'naya organizaciya, obshestvo, 2018. – S. 147-148

5. Lukyanova, L.I., S. A. Sitkevich. Gumanitarnaya sostavlyayushaya medicinskogo obrazovaniya v ocenkah studentov GrGMU. – 2018. – S.490-493.

6. Mihajlov F.T. Dusha stradayushego tela // Filosofiya. Kultura. Medicina. Lekcii po filosofii i kulturologii: uchebnoe posobie dlya medicinskih VUZov. RGMU, 2009. – 515 s.

7. Simonova Zh.G. // MEDICAL HUMANITIES v podgotovke budushih vrachej kak sposob preodoleniya problemy degumanizacii mediciny XXI veka. : Rezhim dostupa – URL: <http://www.science-education.ru/pdf/2019/3/28893.pdf> (data obrasheniya: 14.01.20)

Plakhotnik A.N., Yusef Yu.V. THE ROLE OF HUMANITARIAN DISCIPLINES IN FORMING OF PERSONALITY OF FUTURE DOCTORS


In the article the problem of forming of personality of future doctors in the process of teaching of humanitarian disciplines is examined. Influence of humanitarian disciplines on forming of personality of future doctors is analysed. The features of teaching of these disciplines in medical universities are distinguished. Factors having negative influence on teaching of humanitarian disciplines and, as a result, reducing efficiency from influence on forming of personality of students-physicians, are marked.

Key words: *forming of personality, humanitarian disciplines, humanitarisation of education, students-physicians.*

Плахотник Алла Николаевна – старший преподаватель кафедры философии, правоведения, социальных и гуманитарных наук Луганского государственного медицинского университета имени святителя Луки.

Plakhotnik Alla Nikolayevna – senior teacher of department of Philosophy, jurisprudence, social and humanitarian sciences of Lugansk state medical university named after St. Luke.

E-mail: j.yusef@mail.ru



Юсеф Юлия Владимировна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии, правоведения, социальных и гуманитарных наук Луганского государственного медицинского университета имени святителя Луки.

Yusef Yulia Vladimirovna – Candidate of Pedagogical sciences, associate professor of chair of Philosophy, jurisprudence, social and humanitarian sciences of Lugansk state medical university named after St. Luke.

E-mail: j.yusef@mail.ru

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 7.01

Алексеевко Т.А.

ПЛАСТИЧНОСТЬ КАК ОДНА ИЗ ФОРМ ВЫРАЖЕНИЯ ТЕЛЕСНОСТИ


В статье исследовано соотношение понятий «телесность» и «пластичность». Доказано, что понятие «пластичность» концентрирует в себе эстетический смысл телесности и раскрывает все многообразие форм выразительности человеческого тела.

Ключевые слова: телесность, духовность, пластичность, живописность, эстетический аспект, эстетическая модификация.

Введение. Актуальность данной темы обусловлена, прежде всего, повышенным вниманием ученых к феномену телесности, которая считается многими из них одним из глобальных креативных принципов современной культуры и, соответственно, одной из важнейших категорий постмодернистской философии и эстетики.

В последнее время проблема телесности занимает значительное место в философских исследованиях различного направления: онтологического, философско-антропологического, культурологического, историко-философского и т.д.

Необходимо отметить достаточно большое количество посвященных




этой проблеме исследований в различных отраслях современной науки: культурологии, философской антропологии, социальной философии, истории философии, искусствоведении, психологии (в России – И. Быховская, А. Иванов, М. Колесник, Р. Маслов, Д. Михель, Никитин, М. Цой и др.). Несмотря на присутствие в большинстве этих исследований эстетического аспекта, анализ телесности как эстетического и художественного феномена требует соответствующих конкретно-научных методологических подходов.

Можно сказать, что проблема телесности является более разработанной в философской антропологии, социальной философии, культурологии, чем в эстетике. Каждая научная отрасль формирует свой специфический взгляд на сущность телесности. Что касается телесности в искусстве, то исследователи в большей степени ограничиваются общими фразами, поверхностным осмотром ее художественных форм, игнорируя их эстетическую специфику.

Эстетический аспект в этих исследованиях, как правило, сводится к проблеме красоты тела. Но, как известно, красота является не единственной проблемой эстетики, поскольку эстетическое отношение человека к действительности имеет разнообразные формы выражения, что отражено в эстетических категориях возвышенного и низменного, трагического и комического и т.п.

Эстетика требует фундаментальных трудов, посвященных проблеме телесности как эстетическому феномену. Исследования телесности в искусстве в большей степени сводятся к искусствоведению. Они посвящены отдельным видам и жанрам искусства и не выходят на общий эстетический уровень. Например, А.В. Шилов рассматривает пластику в плане отношения человека к любому явлению внешнего мира (идеального или реального) как к предмету визуализации [7, с. 18], которая толкуется, в свою очередь, как «интеллектуальная деятельность по замещению действительного объекта зрительными образами в мышлении» [7, с. 19]. Тем самым автор отождествляет пластичность с визуальностью, что выражает, определённым образом, позицию теоретика изобразительного искусства.

В рамках исследования проблемы телесности, и это касается всех научных отраслей, применяются несколько понятий, близких по своему содержанию: «тело», «телесность», «пластичность», «скульптурность». При этом необходимо подчеркнуть, что вопрос взаимосвязи понятий «телесность» и «пластичность» вообще не выделяется как самостоятельная проблема. Исследователи или анализируют телесность без обращения к пластичности, или анализируют пластичность, не употребляя понятие



«телесность», или употребляют указанные понятия как тождественные. Этот факт является еще одним свидетельством актуальности вопроса о соотношении этих понятий.

Цель статьи – выявить соотношение понятий «телесность» и «пластичность» с позиции эстетической теории в отличие от философско-антропологического и историко-культурного аспектов.


Основная часть. Прежде всего необходимо выяснить соотношение понятий «пластичность» и «скульптурность». Этимологически и генетически понятие «пластичность» связано с искусством пластики, или скульптуры. Двойное название этого вида искусства отражает два различных способа построения художественного произведения: высечка (от лат. *Sculpo*) и лепка (от греч. *Plastike*).

Именно поэтому часто отождествляют понятие «пластичность» и «скульптурность». Кроме того, поскольку формирование понятия «пластичность» связано со становлением скульптуры как вида искусства, изображает человеческое тело, в определенном смысле отождествляются также пластичность и телесность. Отсюда и еще одно смысловое значение «пластичности» как гибкости, как определенной мягкости форм, движения, выражается также понятием «грациозность». Поскольку понятие пластики связано с представлениями о строении человеческого тела, которое является объектом непосредственного созерцания, саму пластичность можно понимать как выразительность человеческого тела.

Подобное видение проблемы характерно для современной эстетики, которая пытается возродить толкования пластики и пластичности, основанное еще в XVIII-XIX веках представителями немецкой классической эстетики (И. Винкельман, А. и Ф. Шлегели, Ф.В. Шеллинг, Гегель) и развитое на рубеже XIX-XX веков представителями немецкой школы искусствоведения (Г. Вельфлин). Именно они рассматривали пластичность как универсальную категорию, охватывающую не только собственно скульптуру, но и другие виды искусства.

Ф.В. Шеллинг в свое время подчеркивал универсальный характер пластики, исходя из того, что «человеческая фигура сама по себе является образом универсума» [6, с. 313], а «пластическое произведение искусства ... есть образ универсума, который содержит свое пространство в себе самом, но не имеет внешнего себе пространства» [6, с. 307]. Вместе с тем, в широком смысле пластика включает в себя все другие формы искусства как особые, «она ... есть в себе самой и в обособленных формах музыки, живописи и пластики» [6, с. 276].

Г. Гегель, связывая расцвет скульптуры как искусства классического идеала с античной Грецией [3, с. 113], подчеркивал пластический характер




древнегреческого искусства и культуры этой эпохи в целом. Согласно его точке зрения, скульптура является ключом для понимания образов драматических и эпических героев, а также реальных личностей этой эпохи. Анализируя дальнейшее развитие искусства, Гегель показал, как пластичность становится элементом архитектуры, а затем и живописи, то есть пластичность выходит за пределы скульптуры как вида искусства.

Традиция исследования пластичности (телесности) античной культуры является достаточно постоянной. Интересную, оригинальную интерпретацию идея пластичности античной культуры получила в концепции О. Шпенглера. Как известно, О. Шпенглер считал, что искусство – это воплощение души культуры. Поэтому аполлоновская душа античной культуры наиболее полно воплощается в скульптуре (пластике). Для древнего грека мир не является бесконечным пространством, а является суммой отдельных тел, изолированных вещей, «античную культуру называют культурой тела ...» [8, с. 375].

В советское время феномен пластичности древнегреческой культуры объяснялся особенностями способа производства, образа жизни и мировоззрения общества эпохи рабовладения. В частности, А.Ф. Лосев в своем исследовании истории античной эстетики подчеркивал: «Античная пластика только потому и росла здесь с такой огромной силой, что она является материально-телесным пониманием жизни, а это последнее – непосредственный и необходимый результат рабовладельческой формации, что понимает человека как физическую вещь, как материальное тело» [5, с. 50].

Этот подход развивал в своих исследованиях и А.С. Канарский, который отмечал, что предметом эстетического отношения античного человека «было не просто конкретное физическое тело (в таком виде оно, скорее всего, оставалось средством, орудием и т.п.), тем более – не сама по себе вещь (которая прямо указывала на то незначительное и по сути уродливое), а тело, действительно, идеальное, пластически совершенное, способное вступить в своеобразную оппозицию к проявлению всякого тела как вещи ...» [4, с. 92-93]. Приведенные суждения хотя и касаются, прежде всего, античной культуры, но важны в контексте понимания генезиса пластического и телесного, а также для анализа их исторических, стилевых, видовых и жанровых аспектов.

Таким образом, современная наука обнаруживает тенденцию распространения смыслового значения категорий пластичности и телесности, считая их не только эстетическими и искусствоведческими, но и культурологическими измерениями. Сегодня исследователи пытаются раскрыть характерные черты проявления пластичности в разных видах




искусства: художественной литературе, музыке, театре и т.д. В частности, А.В. Беспалов, опираясь на идеи Г. Вельфлина, анализирует модификации принципов пластичности и живописности в художественной литературе и кинематографе. При этом он отмечает, что пластичность отвечает «объективному» видению художника (глаз словно ощупывает поверхность предмета, его четкие контуры). Напротив, живописность отвечает «субъективному» видению окружающего мира, который предстал как «чистая видимость» [1, с. 257]. К тем чертам, что выделил Г. Вельфлин для характеристики пластичности (линейность, замкнутость, множественность, абсолютная ясность), А.В. Беспалов добавляет еще такие, как объективность, предметность, статичность, деятельность, а для характеристики живописности (оптическая видимость, глубинность, открытость, единство, относительная ясность), соответственно, субъективность, подвижность, созерцания, метафоричность [1, с. 264]. Ориентация художественной литературы на «объектность» реального мира, или на видимый телесный мир вещей, приводит и пластичность: «предметы, сюжетные коллизии, конечно, композиционная архитектоника, четко очерченные типические характеры, биографии ...» [1, с. 266].

В рамках поставленной цели важно обратить внимание на то, что в приведенных выше концепциях понятия «телесность» и «пластичность» употребляются как такие, что заменяют друг друга. Эти понятия, безусловно, очень близки по своему смыслу, так как между ними существует этимологически-генетическая связь; одновременно они не только не тождественны, но и могут противоречить друг другу.

Необходимо заметить, что когда Г. Вельфлин говорит о пластическом и живописном стиле, или пластическом и живописном искусстве, он имеет в виду не пластику (скульптуру) и живопись как виды искусства, а художественные стили классицизма и барокко, что охватывают и живопись, и скульптуру и архитектуру.

Обратим внимание на то, что в анализе указанных художественных стилей известный искусствовед противопоставляет пластичность и живописность как две разные «формы видения», или «формы созерцания». Ученый пишет: «Линейный стиль есть стиль пластически ощутимой определенности. Равномерно твердое и ясное ограничение тел передает зрителю уверенность, он как бы получает возможность ощупать тела пальцами. Изображение и вещь являются как бы тождественными. Живописный стиль, наоборот, в большей или меньшей степени является отчужденным от вещи, как она существует в действительности» [2, с. 38]. Пластическое (линейное) искусство – это «искусство сущего», а живописное искусство – это «искусство видимости» [2, с. 39]. Анализируя




исследования Г. Вельфлина, необходимо иметь в виду, что ученый употреблял понятия «телесность», «пластичность», а также «линейность», «графичность» как тождественные.

В истории искусства «эволюция от линейности к живописности означает прогресс от касательного постижения предметов в пространстве к созерцанию, которое научилось отдаваться только одному зрительному впечатлению, иначе говоря, она является отказом от материально-осязательного в пользу чисто оптической картины мира» [2, с. 389]. Причины этой эволюции усматриваются в изменениях мировоззрения. Здесь закономерно возникает вопрос о возможности определения пластичности как характерной черты современной визуальной культуры. Хотя Г. Вельфлин рассматривал пластичность и живописность как два последовательных этапа развития форм искусства, где живописность формируется на основе пластичности, это не значит, что пластичность теряет свою значимость в системе художественного творчества. Обе указанные формы видения одинаково присущи современной культуре.

Итак, характеризуя телесность в искусстве, исследователи часто говорят о разных вещах. Одной из причин подобной противоречивости может быть тот факт, что понятия «телесность и пластичность» являются многозначными по своему смыслу. Если использовать для анализа искусства барокко термин «телесность» в различных смысловых значениях, то получается, что барокко является не-телесным искусством с позиции узкого значения телесности как художественного принципа; одновременно с позиции широкого значения как внимание к человеческому телу с его естественными потребностями или еще более широкое значение – как внимание ко всему многообразию тел существующего мира – искусство барокко является телесным.

Мы считаем, что понятие «пластичность» и «телесность» не являются тождественными, но совпадают в определенных аспектах. Если искусство барокко называть телесным, то это означает, что оно содержит в себе не только пластичность, но и живописность. Следовательно, понятие «телесность» является шире понятия «пластичность». Относительно телесности в искусстве можно говорить как об объекте изображения, так и о способе изображения. Способами изображения тела может быть и пластичность, и живописность, и архитектурность, и литературность и т.п.

Присутствие человека в искусстве (как объекта и субъекта искусства), человека, сущность которого может быть раскрыта только через органическое единство души и тела, вызывает проблему выразительности. И тогда пластичность формируется как один из способов




телесного выражения души. Таким образом, понятие «пластичность» указывает на такой аспект телесности, как способ изображения существующих тел, который воплощает образ, или форму видения мира. Понятие «телесность» не совпадает с понятиями «пластичность» или «живописность». Пластичность проявляется одной из художественно-эстетических модификаций телесности как способа человеческого бытия. Именно поэтому, по нашему мнению, нельзя согласиться с интерпретацией телесности как модификации пластичности.

Отметим, что категория «пластичность» соотносится с категорией «живописность», а категория «телесность» является парной к категории «духовность». Понятие «телесность» отражает не «телесность вообще», или «телесность саму по себе», а только в соотношении с духовностью. Если мы называем античную культуру телесной, а средневековую – духовной, то это не значит, что античная культура не знает духа, а средневековая – тела. Речь идет о различном характере соотношения духа и тела, который определяет, собственно, господствующие принципы каждой из исторических форм культуры. Общекультурные принципы проявляют себя и в искусстве. Классическое античное искусство является воплощением идеи равновесия духовного и телесного, что подчёркивает его пластический характер; средневековое искусство воплощает идеалы бесконечного, божественного пространства, что подчёркивает его архитектурный характер; искусство Нового времени, обращаясь к разнообразию окружающего мира и мира человеческих отношений, стремится к выявлению гармонии духовного и телесного. Драматизм поисков этой гармонии обусловил все многообразие художественного видения человека через принципы живописности, литературности, музыкальности.

Анализ многообразных способов художественного выражения телесности (в видах и жанрах искусства, в разных художественных стилях и направлениях т.д.) и является целью эстетической теории искусства. В то же время анализ конкретно-исторических эстетических теорий с позиции теоретического обоснования определенного отношения к телу и телесности, а также различных форм художественного выражения этого отношения является прерогативой истории эстетических учений.

Сложность феномена телесности приводит многообразию научных подходов к его анализу. В частности, историко-культурный и культурологический аспект предполагает анализ конкретно-исторических форм телесности в соответствии с основными эпохами в истории культуры. Результатом этого анализа должно быть построение определенной логики становления представлений о теле человека, его месте и роли в



жизнедеятельности. Каждая историческая форма культуры сформировала свой тип понимания телесности. Философско-антропологический аспект предполагает анализ телесности как формы (способа) бытия человека, как ее сущностной силы, в контексте понимания целостности человека как органического единства телесности и духовности. Поскольку эти аспекты связаны друг с другом, собственно эстетический аспект невозможен без других.

Выводы. Таким образом, мы выяснили, что этимологически и генетически понятие «пластичность» связано с искусством пластики, или скульптуры. Поскольку понятие «пластика» связано с представлениями о строении человеческого тела, которая является объектом непосредственного созерцания, саму пластичность можно понимать как выразительность человеческого тела.

Современная наука обнаруживает тенденцию распространения смыслового значения категорий пластичности и телесности, считая их не только эстетическими и искусствоведческими, но и культурологическими измерениями.

Понятие «телесность» не совпадает с понятиями «пластичность» или «живописность». Понятие «пластичность» показывает на такой аспект телесности, как способ изображения существующих тел, который воплощает образ, или форму видения мира. Пластичность проявляется одной из художественно-эстетических модификаций телесности как способа человеческого бытия.

Понятие «пластичность» концентрирует в себе эстетический смысл телесности, выполняя в эстетике методологическую функцию раскрытия всей многогранности форм выразительности человеческого тела.

Л и т е р а т у р а


1. Беспалов О.В. Модификация принципов пластичности и живописности в художественном мышлении столетия // Искусство Нового времени. Опыт культурологического анализа. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 256-285.

2. Вёльфлин Г. Основные понятия истории искусств: пер. с нем. А.А. Франковского. – СПб.: Мифрил, 1994. – 398 с.

3. Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4-х т. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; пер. с нем. Б. Г. Столпнера. – М.: Искусство, 1968. – Т. 1. – 312 с.

4. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. – К., 2008. – 378 с.

5. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А.Ф. Лосев. – М.: Высш. шк., 1963. – 420 с.

- 
6. Шеллинг Ф. Философия искусства / Фридрих Вильгельм Шеллинг; пер. с нем. П.С. Попова. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
 7. Шило А.В. Пластика и текст в художественной деятельности / А.В. Шило. – Х. : Основа, 1997. – 260 с.
 8. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки мифологии мировой истории/ Освальд Шпенглер ;пер. с нем. Н.Ф. Гарелина. – Т.1. Образ и действительность. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 686 с.

References


1. Bepalov O. V. Modifikacziya principov plastichnosti i zhivopisnosti v khudozhestvennom myshlenii stoletiya // Iskusstvo Novogo vremeni. Opyt kul'turologicheskogo analiza. – SPb.: Aletejya, 2000. – S. 256-285.
2. Vyol'flin G. Osnovny'e ponyatiya istorii iskusstv: per. s nem. A.A. Frankovskogo. – SPb. : Mifril, 1994. – 398 s.
3. Gegeľ G.V.F. E`stetika: v 4-kh t. / Georg Vil`gel'm Fridrikh Gegeľ; per. s nem. B.G. Stolpnera. – М.: Iskusstvo, 1968. – Т. 1. – 312 s.
4. Kanarskij A.S. Dialektika e`steticheskogo proczessa. – К., 2008. – 378 с.
5. Losev A. F. Istoriya antichnoj e`stetiki (rannyyaya klassika) / A.F. Losev. – М. : Vyssh, shk., 1963. – 420 s.
6. Shelling F. Filosofiya iskusstva / Fridrikh Vil`gel'm Shelling; per. s nem. P.S. Popova. – М.: My'sl', 1966. – 496 s.
7. Shilo A.V. Plastika i tekst v khudozhestvennoj deyatel`nosti / A.V. Shilo. – Kh. : Osнова, 1997. – 260 с.
8. Shpengler O. Zakat Evropy`: Ocherki mifologii mirovoj istorii/ Osvaľd Shpengler ;per. s nem. N.F. Garelina. – Т.1. Образ i dejstvitel`nost`. – Мн.: ООО «Popurri», 1998. – 686 с.

Alekseenko T.A. PLASTICITY AS A FORM OF EXPRESSION OF CORPOREALITY

In article the parity of concepts «corporeality» and «plasticity» is investigated, it is proved that the concept «plasticity» concentrates in itself aesthetic sense of corporeality and opens all variety of forms of expressiveness of a human body.

Key words: corporeality, spirituality, plasticity, picturesqueness, aesthetic aspect, aesthetic updating.

Алексенко Татьяна Анатольевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, правоведения, социальных и гуманитарных



наук ГУ ЛНР «Луганский государственный медицинский университет имени Святителя Луки».

Alekseenko Tatyana Anatol'evna – Candidate of Philosophy Sciences, Docent of the Philosophy, Law, Social Sciences and Humanities Department State Establishment of Lugansk People's Republic Saint Luka Lugansk State Medical University

E-mail: tanyaaleks@inbox.ru

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК: 130.2


Ищенко Н.С.

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ИНСТРУКЦИЯ ПО СБОРКЕ (НА ПРИМЕРЕ РОМАНА Т. МАННА «ИОСИФ И ЕГО БРАТЯ»)

В статье проанализированы принципы функционирования культурной идентичности в современном мире. На примере религиозной идентичности народа Иакова, описанной в романе Т. Манна «Иосиф и его братья», показаны дифференцирующая и интегрирующая функции культурной идентичности. Рассмотрена современная украинская культурная идентичность как искусственно создаваемая по тем же принципам, которые формируют идентичности в процессе исторического развития средиземноморского культурного ареала.

Ключевые слова: культурная идентичность, субкультурные группы, Томас Манн, «Иосиф и его братья», Украина.

Введение. Предсказанное классической теорией модерности слияние человечества в сообщество с единой культурой не наступило, и в границах единого экономического, транспортного, информационного пространства реанимируются старые и возникают новые идентичности. За последние три десятилетия мир стал гораздо более разнообразным. Экономическая, военная и культурная гегемония старых цивилизаций не могут затормозить




процесс формирования новых субкультурных групп с собственным самосознанием. Вопросы формирования культурной идентичности социальных групп становятся все более актуальными в настоящее время.

Эти вопросы актуальны для России и Украины. Последние десятилетия в Украине средствами манипуляции общественным сознанием формируется искусственная культурная идентичность, резко антирусская, основанная на идее национальной исключительности. Процесс формирования этой идентичности интенсифицировался в ходе войны с Донбассом, начатой в 2014 году, и привел в настоящее время к расколу православной церкви. Какие механизмы используются для формирования искусственной идентичности в современном мире? Может ли отдельный человек противостоять информационной агрессии и сохранить свои культурные ценности в обстановке гибридной войны и в ситуации культуроцида? Для ответа на этот вопрос требуется провести анализ функционирования культурной идентичности в современном мире.

Основная часть. В информационном обществе нашего времени на единой экономической и религиозной основе может быть сформировано несколько разных субкультурных групп. Их существование не фундировано в социальной структуре общества и его религиозной традиции, а зависит от культурных причин. Использование пиар-технологий и различных способов манипулирования общественным сознанием позволяет искусственно создавать различные группы в культурном пространстве. В зависимости от требований субъекта манипуляции длительность жизни этих групп от нескольких дней до нескольких лет. Небольшое время жизни у групп, мобилизованных под определенный слоган – флешмоб №янебосьсказать, организованный в украинском секторе фейсбука в 2018 году; протестующие против цензуры в Интернете по поводу ролика «Поп-культура» и т. д. Несколько лет или даже десятилетий существуют такие субкультуры, как зеленые, сторонники украинского Майдана (свидомые), ролевики-толкинисты. Длительное существование субкультурных групп с особой идентичностью требует финансовых, информационных и человеческих ресурсов, создавая систему, в которой энтузиазм убежденных сторонников идеи целенаправленно используется прагматиками для привлечения новых сторонников и реализации нужных стратегий в информационной и реальной войне.

Механизм формирования субкультурных групп основан на главных принципах функционирования культурной идентичности. Культурная идентичность выполняет дифференцирующую функцию, отделяя группу от окружающих, формируя четкое разделение на мы и не-мы [3, с. 25 и сл.]. Культурная идентичность также предоставляет конкретное наполнение




образа «мы», показывая, чем избранная группа отличается от остальных. До появления единого информационного пространства и технологий манипулирования общественным сознанием эти функции выполнялись спонтанно сформированными культурными идентичностями, которые возникали на религиозной основе. Этот процесс описан в художественной форме в романе немецкого писателя Томаса Манна «Иосиф и его братья» (1926 – 1943). Рассмотрим, как в романе показана реализация дифференциальной и интегральной функции культурной идентичности на примере реконструированного автором народа Иакова.

Иосиф романа – это библейский персонаж Иосиф Прекрасный, сын Иакова. Иосиф и его одиннадцать братьев – прародители еврейского народа. Двенадцать колен Израилевых, как называют себя евреи, означает потомков двенадцати братьев, сыновей Иакова. А Израиль – это прозвище самого Иакова Благословенного, отца Иосифа и его братьев. И именно самоощущение Иакова, его понимание Бога и времени – самое главное в романе. Именно это самоощущение является ядром культурной идентичности, которую стремятся воссоздать средствами пиар-технологий при формировании любой субкультуры. Рассмотрим, каким образом это самоощущение формируется в истории, как это изображает немецкий автор в своем романе «Иосиф и его братья».

В первую очередь сама книга – образец чистой интеллектуальной прозы. С первой страницы видно, что перед нами продукт культуры, которая дала миру Канта, Гегеля и Хайдеггера. Генрих Гессе только в «Игре в бисер» поднялся на тот уровень, который в своем романе блестяще демонстрирует Томас Манн. Вровень с «Иосифом...» кроме других произведений Томаса Манна можно поставить только «Замок» Франца Кафки и «Человека без свойств» Роберта Музиля. Однако оба упомянутых произведения не были дописаны. Книга же Томаса Манна закончена автором, все сюжетные линии в ней сведены авторской волей в единое целое, и мы можем любоваться не отрывками, какими бы грандиозными они ни были, а целостной композицией, и оценить замысел и исполнение так, как это было задумано. Перед нами безусловный шедевр европейской интеллектуальной прозы.

Томас Манн был одним из тех писателей, которые эмигрировали из Германии после прихода к власти Гитлера. Книги Томаса Манна были запрещены в Германии. Манн начал писать свой роман еще в Германии, а закончил в 1942 году в эмиграции. Последний, четвертый том, по словам автора, «возник от начала до конца под небом Америки, главным образом, под ясным небосводом Калифорнии, который чем-то сродни египетским небесам» [4, с. 709].



Томас Манн рассказывает, что машинистка, которая перепечатывала его рукописи, сказала, отдавая ему очередную главу: «Ну вот, теперь хоть знаешь, как все было на самом деле!» [4, с. 703]. На самом деле ничего этого не было, добавляет он тут же. Разумеется, это иллюзия, но иллюзия мастерская, созданная с использованием всех средств языка, психологизма, драматизации действия, исторического комментирования. С одной стороны, это своеобразная литературная энциклопедия, демонстрация того арсенала приемов, которым владеет великий прозаик, а лучше сказать – которым располагает литература его времени. С другой же стороны, это шедевр человеческой мысли и духа, позволяющий читателю прикоснуться к главному, настоящему и безусловному.


Еще одна примечательная черта этой книги – увлечение автора эпохой и стремление соблюдать историческую достоверность. Начало XX-го века, когда Томас Манн формировался как личность, было эпохой археологического бума, который начался за сто лет до этого.

Когда в 1796 году Наполеон Бонапарт отправился в военный поход в Египет, в экспедиции его сопровождал Жан-Франсуа Шампольон, которому посчастливилось найти знаменитый впоследствии Розеттский камень, где один и тот же текст был написан египетскими иероглифами и на греческом языке. Пока Наполеон после возвращения во Францию делал карьеру консула, императора и властелина Европы, Шампольон расшифровывал Розеттский камень, и это ему удалось: в 1824 году впервые за три тысячи лет были прочитаны египетские иероглифы [6, с. 11].

Исследование Шампольона поставило изучение истории Египта на научную основу и привело к увлечению египтологией, которое продолжалось весь XIX-й век и завершилось новым этапом развития археологии, когда английский ученый Говард Картер вскрыл в 1922 году гробницу Тутанхамона [1, с. 53 и сл.].

Имя Шампольона, расшифровавшего египетские иероглифы, известно сегодня любому школьнику, однако не менее важным достижением была расшифровка вавилонской клинописи немецким ученым Георгом Фридрихом Гротефендом в 1802 году [2, с. 96]. Поль Эмиль Ботта в 1840 году начал раскопки древней Ниневии и нашел вавилонскую библиотеку, написанную клинописью [2, с. 93]. Работа с клинописными книгами позволила обнаружить прототипы множества библейских сюжетов и персонажей.

В русле увлечения археологией Генрих Шлиман, немецкий предприниматель, выросший в России, в 1870-80-е гг. нашел гомеровскую Трои, раскопал Микены и Тиринф. Интересный анализ образа Шлимана, созданного им самим, см. в [8, с. 29-47].




Итак, XIX-й век полон археологических открытий – основы древних цивилизаций появляются на свет благодаря археологам, и человечество имеет возможность наяву прикоснуться к своим корням. Археологические находки выносятся на суд широкой публики, сопровождаются научно-популярными комментариями, о них читаются лекции, создаются художественные произведения на древние сюжеты, как например, «Уарда» Георга Эберса, «День египетского мальчика» Милицы Матье или «Вавилон» Маргиты Фигули.

Всю эту атмосферу впитывает гимназист Томас Манн, как он сам рассказывает об этом в своих воспоминаниях [4, с. 707-708]. Уже в школе он знал о Египте больше своего преподавателя истории. В течение жизни Манн сохранял интерес к древним культурам, и все свои знания, а также увлечение предметом он вложил в роман «Иосиф и его братья».

Братья Иосифа продали его в Египет, где в него влюбилась жена его хозяина, но юноша предпочел погибнуть, чем уступить ее желанию. В этой части история Иосифа представляет собой бродячий сюжет, известный множеству народов мира, распространенный от Индии до северной Европы [7, с. 129]. Через тысячу лет после Иосифа на этот сюжет грек Еврипид напишет своего «Ипполита», где изложит ту же историю, рассказанную несчастной влюбленной женщиной, которая до сих пор переводится и не сходит с подмостков. В книге Бытия и у Томаса Манна история рассказана от имени Иосифа.

Хотя выражения «Иосиф Прекрасный» и «Иосиф целомудренный» стали мемами за три тысячи лет до Докинза, который придумал это слово, главный стержень сюжета об Иосифе не в любовной коллизии. Томас Манн рисует максимально достоверную и в то же время высокохудожественную картину древнего мира, такого древнего, что античная Греция для этого мира – далекое будущее. Это мир за триста лет до Троянской войны, за полтысячелетия до Гомера, а Сократ, Платон и Аристотель – это такой модерн, который наступит через тысячу лет. На момент действия романа о народах моря, будущих эллинах, никто и не слышал. Мир Средиземноморья биполярен, то есть все культурные пространства ориентированы относительно двух центров – Вавилона и Египта.

Название Вавилон означает «Врата Бога». Вавилон – это город, который связывает небо и землю, соединяет разные народы в своей сфере. История знаменитой Вавилонской башни ко времени Иосифа была такой же древностью, как и в наши дни, однако Вавилон все еще имел огромное значение в том культурном ареале, где жил Иосиф. Из Вавилона за много поколений до Иосифа вышел его духовный предок Авраам, друг Бога. Авраам – первый человек еврейского народа, который, собственно, и




создал этот народ из пастухов-кочевников, создал силой своей мысли и стремления к Богопознанию. Вавилон в момент действия – культурный и политический центр того мира, в котором живет Иосиф. Однако при всей значимости Вавилона он меркнет на фоне Египта.

Египет – это безусловный культурный гегемон Средиземноморья. Египет задает тон во всех сферах культуры, от женской косметики и музыки до видов оружия и систем управления. Египет существует тысячелетия. Ко времени Иосифа уже тысячи лет стоят в Египте пирамиды, тысячи лет лежит возле них сфинкс, и нос у сфинкса надбит, «а о временах, когда его вообще не было или когда хотя бы нос его был цел, и вовсе никто не помнил» [5, с. 38]. Эта могучая сила, сохраняющая себя с древних времен, подкрепляется и современным значением Египта – Египет владеет народами, собирает дань, ведет большую политику, и большая политика – это именно то, что делает Египет. Для пастушеского сына Иосифа Египет – огромная мощь, политическая и культурная, непрерывная и бесспорная, это властелин мира.

И на фоне этого великолепия, на окраине мира, между двух цивилизаций, в культурной провинции двух миров, живет владетель стад Иаков со своей семьей. Иаков предстает как патриарх кочевого племени, но племя это невелико. С двенадцатью сыновьями Иакова, с его четырьмя женами, всеми их слугами и домочадцами народ Иакова насчитывает едва больше сотни человек. Эта сотня человек говорит на языке, который кроме них понимает еще несколько кочевых племен в тех же краях, и тем не менее Иаков знает точно, что они – центр мира. Через них идет история, сквозь них летит стрела времени, пирамиды исчезнут, а они останутся. Вот это самоощущение духовного центра, чувство собственного достоинства, обусловленное не мирским успехом, а духовными исканиями, ценно для Томаса Манна. Именно это самоощущение стремятся спонтанно или искусственно воссоздать при формировании любой культурной идентичности в настоящее время.

Итак, в библейской истории отражен процесс формирования культурной идентичности на религиозной основе. Эта идентичность народа Иакова, который возник в эпоху культурной и религиозной гегемонии Египта и Вавилона как сообщество людей, заключивших завет с единым Богом. Процесс формирования культурной идентичности отражен в книге Т. Манна «Иосиф и его братья». Дифференцирующая функция культурной идентичности выражается в резком отграничении малой культурной группы от господствующих культур по религиозному признаку. Интегрирующая функция культурной идентичности, как она показана писателем, заключается в формировании особых взаимоотношений




культурной группы с Богом, и в осознании своего уникального места среди других народов.

Обе указанные функции таким же образом воссоздаются при формировании культурной идентичности новых групп в наше время. На примере новой украинской идентичности можно проследить реализацию тех же моментов, которые отмечены как центральные в романе немецкого автора.

Дифференцирующая функция новой идентичности проявляется в виде резкого отторжения украинцами своей русской культурной принадлежности. Если Манн в описании реальных процессов опирался на действительные археологические открытия древних культур, то искусственно создаваемая коллективная идентичность постмайданной Украины пересоздает в основном последние пять столетий истории. События этого времени хорошо задокументированы, поэтому при конструировании новой идентичности используются фальсификации, подлог и выдумки на тему героической истории украинского народа.

Интегрирующая функция коллективной идентичности должна выполняться в современной украинской культуре конструктом нации, которая превыше культуры и истории. Однако нация – довольно бессодержательное понятие Нового времени, к тому же изжившее себя даже в Европе, где оно было создано. Поэтому для интеграции культурной группы в единое целое используется религиозная идентичность. В 2018 году Украинская православная церковь разорвала договор 1689 года с Русской православной церковью о воссоединении, и была основана ПЦУ – Православная церковь Украины, которая не состоит в каноническом общении с РПЦ. Это шаг для формирования особых взаимоотношений культурной группы с Богом, и попытка обосновать свое уникальное место среди других народов.

Выводы. Томас Манн, на примере романа которого анализируется механизм создания культурной идентичности, работал в тот период, когда в Германии формировалась такая же искусственная идентичность, основанная на «крови и почве», отличающих немцев от других народов, а также на расовой теории, которая создает онтологическую пропасть между немцами и людьми другой расы. Роман Томаса Манна воссоздает работу механизма, существующего в реальной истории, и показывает схему, которую использовали уже в его время. Понимание культуротворческой стратегии формирования коллективной идентичности повышает способность противостоять манипуляциям, ориентироваться в мире постоянно возникающих идентичностей и выработать собственную жизненную стратегию сохранения и воспроизводства культурных ценностей.



Л и т е р а т у р а

1. Кацнельсон И.С. Тутанхамон и сокровища его гробницы / И. Кацнельсон. – М.: Наука, Главная ред. восточной лит-ры, 1979. – Изд. 2-е. – 152 с.: ил.

2. Керам К. Боги, гробницы, ученые. Роман археологии / К. Керам. – М.: Издательство иностранной литературы, 1963. – 400 с.

3. Малыгина И.В. Идентичность в философской, социальной и культурной антропологии : учеб. пособие. изд. 2-е / И. В. Малыгина. – М. : Согласие, 2018. – 240 с.

4. Манн Т. Иосиф и его братья. Доклад // Манн Т. Иосиф и его братья. Том второй. Пер. с нем. С. Апта. – М.: Правда, 1987. – С. 702-715.

5. Манн Т. Иосиф и его братья. Том первый. Пер. с нем. С. Апта / Вступ. ст. Б. Сучкова. – М.: Правда, 1987. – 720 с.

6. Позенер Ж.Ф. Шампольон и расшифровка иератического письма // Ж.-Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. – М.: Наука, ГРВЛ, 1979. – С. 11-17.

7. Серебрякова Ю.В. Промысел и проигрыш богов: внутренняя красота человека (на материале трагедии Еврипида "Ипполит") // Система ценностей современного общества. – 2010. № 10-1. – С. 129-131.

8. Чиглинецв Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XX века / Е.А. Чиглинецв. – Казань : Изд-во Казанского гос. ун-та, 2009. – 290 с.

References

1. Kacznel`son I.S. Tutankhamon i sokrovishha ego grobnicy` / I. Kacznel`son. – M.: Nauka, Glavnaya red. vostochnoj lit-ry`, 1979. – Izd. 2-e. – 152 s.: il.

2. Keram K. Bogi, grobnicy`, ucheny`e. Roman arkhologii / K. Keram. – M.: Izdatel`stvo inostrannoj literatury`, 1963. – 400 s.


3. Maly`gina I.V. Identichnost` v filosofskoj, soczial`noj i kul`turnoj antropologii : ucheb. posobie. izd. 2-e / I. V. Maly`gina. – M. : Soglasie, 2018. – 240 s.

4. Mann T. Iosif i ego brat`ya. Doklad // Mann T. Iosif i ego brat`ya. Tom vtoroj. Per. s nem. S. Apta. – M.: Pravda, 1987. – S. 702-715.

5. Mann T. Iosif i ego brat`ya. Tom pervy`j. Per. s nem. S. Apta / Vstup. st. B. Suchkova. – M.: Pravda, 1987. – 720 s.

6. Pozener Zh.F. Shampol`on i rasshifrovka ieraticeskogo pis`ma // Zh.-F. Shampol`on i deshifrovka egipetskikh ieroglifov. – M.: Nauka, GRVL, 1979. – S. 11-17.

7. Serebryakova Yu.V. Promy`sel i proigry`sh bogov: vnutrennyaya



krasota cheloveka (na materiale tragedii Evripida "Ippolit") // Sistema czennostej sovremennogo obshhestva. – 2010. № 10-1. – S. 129-131.

8. Chiglinczev E.A. Reczeczziya antichnosti v kul'ture koncza XIX – nachala XX veka / E.A. Chiglinczev. – Kazan' : Izd-vo Kazanskogo gos. un-ta, 2009. – 290 s.

Ishchenko N.S. CULTURAL IDENTITY: ASSEMBLY INSTRUCTIONS (BY THE EXAMPLE OF THE NOVEL T. MANN «JOSEPH AND HIS BROTHERS»)

The article analyzes the principles of the functioning of cultural identity in the modern world. The differentiating and integrating functions of cultural identity are shown on the example of the religious identity of the people of Jacob described in the novel by T. Mann "Joseph and his brothers". The modern Ukrainian cultural identity is considered as artificially created according to the same principles that form identities in the process of historical development of the Mediterranean cultural area.

Key words: *cultural identity, subcultural groups, Thomas Mann, "Joseph and His Brothers", Ukraine*

Ищенко Нина Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры музыкального искусства эстрады ГОУК ЛНР «Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского».

Ishchenko Nina Sergeevna – Candidate of Philosophical Sciences, a Docent of the Chair "Musical Estrada Art", State Educational Establishment of Culture "Lugansk State Academy of Culture and Art named after M. Matusovsky".

E-mail: niofterna@gmail.com

Рецензент: Патерыкина Валентина Васильевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории искусств и эстетики ГОУК ЛНР «Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского», г. Луганск.


«СМЫСЛ» И «ЗНАЧЕНИЕ» КАК КУЛЬТУРООБРАЗУЮЩИЕ ЭЛЕМЕНТЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ. СТАТЬЯ II

В статье проанализирована роль смысла и значения, уподобленных соотносению целого и его частей, в котором целое не исчерпывается простой суммой входящих в него частей, но представляет собой эту сумму плюс особый элемент единства. Отмечено, что целое обладает логическим приоритетом над частями, а также целое всегда больше суммы частей. В связи с чем роль субъективного значения всегда есть потенциальное стремление к внутреннему единству, всеобщности, в противоположность раздробленности и отчужденности частей природного бытия. Тем самым в определении смысла одним из главных критериев становится цель-ценность. Этот аспект играет главную роль в нашем исследовании при выяснении роли между «смыслом» и «значением» как культуuroобразующими элементами.

***Ключевые слова:** смысл, значение, целое, часть, единство, общественная жизнь, этика, эстетика, целостное.*

Постановка проблемы. Постановка проблемы о сущности и природе человека уже была заявлена первыми философами Востока (Индии, Китая, Древней Греции). Человек предстает сложным объектом для изучения, так как он представляет собой синтез природного, социального и духовного. Особый антропологический интерес прослеживается в трудах К.А. Гельвеция («О человеке»), Б. Паскаля («Мысли») и И. Канта («Антропология»). Однако лишь в XX веке возникает философский вопрос – о систематическом рассмотрении феномена человека, что является, по сути, невыполнимой задачей.

По мнению российского философа В.Д. Губина, в философии назревал «антропологический переворот». Это было связано не столько с накоплением знаний о человеке, сколько о возникновении ситуации «человеческого кризиса». «В нашем веке, – замечает философ, – вырвались наружу такие демонические силы злобы и ненависти, подспудно всегда пребывающие в сознании человека, которые могут в одночасье покончить с человеком и со всем живым на земле» [3, с. 5]. Данная ситуация вызвала особый интерес к проблеме человека, антропологический переворот в философии в целом. Он проявился в том, что рецепты спасения человека



пытались найти через самого человека: в тайнах его души – действительно ли человек есть образ и подобие Божие?


В XX веке осуществляется попытка преодолеть «антропологическое безразличие». В связи с чем положение человека и его ценностей-убеждений все время оказываются в «повешенном» состоянии. Ему все время приходится обосновывать их важное и необходимое значение, кочуя из эпохи в эпоху, где смысл ценностей, как выяснено было выше, остается аксиологически вневременным, а отношение к ним, в виде значения, может быть изменяемым. Поэтому, как справедливо замечает В.Д. Губин: «Без антропологического обоснования все другие проекты и картины мира неизбежно теряют внутренний смысл» (там же).

Цель исследования. Проблема «смысла» тесно связана с проблемой человека, с его деятельностью. Так, смысл согласно определению, означает «идеальное содержание, идею, конечную цель (ценность) чего-либо (смысл жизни, смысл истории)» [1, с. 628]. То есть в определении смысла одним из главных критериев становится цель-ценность. Этот аспект играет важную роль в нашем исследовании при выяснении роли между «смыслом» и «значением» как культуuroобразующими элементами.

Основная часть. Смысл, в данном контексте, может быть рассмотрен как феномен, который имеет определенное, а вернее, непосредственное отношение к ценностям. Так, согласно немецкому философу Г. Риккерт, «...смысл и значение что бы то ни было имеет только по отношению к ценности. Во всех отношениях свободное от ценностей бытие вместе с тем лишено смысла и значения» [7, с. 336].


Еще один важный критерий, который следует отнести к концепту смысла, – это «целостное содержание какого-либо высказывания (научного, философского, культурологического), не сводимого к значениям составляющих его частей и элементов, но само определяющее эти значения» [1, с. 628].

В одной из своих статей [5] было отмечено, что «личность не может мыслиться иначе, как в виде *единства множественного*, состоя из многих и разнообразных частей, она все же образует единое целое, которое не исчерпывается простой суммой входящих в него частей». «Это синтетическое единство противоречит требованиям аналитического сознания, для которого все сложное должно без остатка разлагаться на свои составные части, и, следовательно, все неделимое должно быть абсолютно простым» (Франк С.Л. Философия и жизнь: Этюды и наброски по философии культуры.). Вследствие чего «личность не есть сумма всех своих (видимых) частей, а есть эта сумма *плюс* особый элемент **единства**» (выделено – К.Д.). Аналогичным образом это проявляется и по отношению



к организму ... «плюс особая жизненная сила», к человеческому сознанию ... плюс «душа», к космосу ... «плюс руководящее им Божество». В связи с чем единство сущего может быть только функциональным, его признаком является действительная связь частей или самосохранение сущего. «Но такое сущее, которое, несмотря на множественность своих частей, образует реальное и своеобразное единство и осуществляет единую целестремительную самодеятельность (именно самосохранение), есть, согласно приведенному вначале определению, личность». Подытоживанием данной мысли у Франка являлось следующее: все то, что действительно существует, есть личность, ибо только в самосохраняющемся сложном целом можно найти подлинное единство, необходимый признак субстанционального бытия. Тут Франк апеллирует к истинности старого аристотелевского суждения, что целое обладает логическим приоритетом над частями. Простыми, наглядными убедительными примерами являются то, что литературное произведение больше, чем сумма букв, в которых оно выражено, живой организм не похож на груды его отдельных раздробленных частей [5, с. 78].

Представление о смысле отождествляется с представлением о смысле жизни, что было указано в первой части статьи. Уместно в данном контексте привести тезисы Л.Н. Толстого и его отношение к смыслу жизни. В своем труде «Исповеди» Толстой описывает сомнения насчет справедливости шопенгауэровского тезиса о бессмысленности жизни. Во-первых, «я, мой разум – признали, что жизнь неразумна. Если нет высшего разума (а его нет, и ничто доказать его не может), то разум есть творец жизни для меня. Не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Как же этот разум отрицает жизнь, а он сам творец жизни? Или, с другой стороны: если бы не было жизни, не было бы и моего разума, – стало быть, разум есть сын жизни. Жизнь есть все. Разум есть плод жизни, и разум этот отрицает самую жизнь. Я чувствовал, что тут что-то неладно» [Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти т. Т. 16. – М., 1964. – 126. Цит по 4, с. 53]. Во-вторых, «мое знание, подтвержденное мудростью мудрецов, открыло мне, что все на свете – органическое и неорганическое – все необыкновенно умно устроено, только мое одно положение глупо. А эти дураки – огромные массы простых людей – ничего не знают насчет того, как все органическое и неорганическое устроено на свете, а живут, и им кажется, что жизнь их очень разумно устроена!» «И мне приходило в голову: а что как я чего-нибудь еще не знаю?» (там же). В-третьих, «никто не мешает нам с Шопенгауэром отрицать жизнь. Но тогда убей себя – и не будешь рассуждать... А живешь, не можешь понять смысла жизни, так прекрати ее, а не вертись в этой жизни, рассказывая и расписывая, что ты не понимаешь




жизни... тебе скучно и противно, так уйди». Ведь в самом деле, что же такое мы, убежденные в необходимости самоубийства и не решающиеся совершить его, как не самые слабые, непоследовательные и, говоря попросту, глупые люди, носящиеся со своей глупостью, как дурак с писаной торбой?» (там же). Эти сомнения, вытекавшие из противоречия между рассудком, говорившим о бессмысленности жизни, и бытием, свидетельствовавшим, что сам он тем не менее живет, побудили Толстого сделать вывод о том, что есть нечто более истинное, чем его абстрактно-теоретический «разум», – он назвал это «сознанием жизни», то есть *сознанием, находившимся в соответствии с фактом его бытия*. «...Эта-то сила, – пишет автор „Исповеди“, – и вывела меня из моего отчаянного положения и совершенно иначе направила разум». Опираясь на это непосредственное «сознание жизни», не отъединявшее, а наоборот, воссоединявшее его с человечеством, жившим ранее и продолжающим жить, утверждая тем свое бытие, писатель умозаключает: «Искать этого смысла жизни мне надо не у тех, которые потеряли смысл жизни и хотят убить себя, а у тех миллиардов отживших и живых людей, которые делают жизнь и на себе несут свою и нашу жизнь» [Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти т. Т. 16. – М., 1964. – 126. Цит по 4, с. 54].

Говоря об аксиологическом значении, то наиболее метко отметил известный русский философ Н. Лосский. По его замечанию, «...понятие ценности связано с понятием *значения*, и отношение входит сюда лишь постольку, поскольку всякое значение содержит в себе отношение...» [6, с. 261], которое занимает определяющую роль в реализации человеком своего «я».

Подлинно человеческое бытие следует рассматривать с позиции бытия человека в культуре, точнее, бытия человека как следующего культурным ценностям, устремленного к высшим культурным ценностям.

Сам термин «значение» представлен в виде содержания, связываемого с тем или иным выражением (слова, предложения, знака) некоторого языка. Под значением принято понимать (в логике, семиотике) тот предмет или класс предмета, который обозначается этим выражением (предметное или экзистенциальное), а под смысловым выражением (смысловым или интенциональным значением) – его мыслимое содержание, т.е. заключенную в выражении информацию, благодаря которой происходит отнесение выражения к тому или иному предмету [1, с. 556].

Важный аспект связан с определением роли значения по отношению к предмету, а в нашем исследовании – к цели-смыслу. Предположим, как замечал русский философ С.Л. Франк, что мечта о




всеобщем спасении (установлении в мире царства добра, разума и правды) осуществима человеческими силами и что мы можем уже теперь участвовать в его подготовке. Тогда возникает вопрос: освобождает ли нас от бессмысленности жизни, дарует ли нашей жизни смысл грядущее наступление этого идеала и наше участие в его осуществлении? Но ведь они сами уже не будут его участниками, их жизнь прошла или проходит... Человек, употребляющий навоз для этой цели, для себя, конечно, поступает осмысленно, но человек в роли навоза вряд ли может чувствовать себя удовлетворенным и свое бытие осмысленным. И если природа или мировая история употребляет нас как рабов для накопления богатства ее избранных – грядущих человеческих поколений, то и наша собственная жизнь так же лишена смысла [12, с. 160].

С позиции Франка, существует неумолимость дилеммы, которая проявляется в том, что либо жизнь в целом имеет смысл – «тогда она должна иметь его в каждое свое мгновение, для каждого поколения людей и для каждого живого человека...; или же этого нет, и жизнь, наша нынешняя жизнь, бессмысленна. И тогда нет спасения от бессмыслицы, и все грядущее блаженство мира не искупает и не в силах искупить ее; а потому от нее не спасает и наша собственная устремленность на это будущее, наше мысленное предвкушение его и действительное соучастие в его осуществлении. Другими словами: мысля о жизни и ее чаемом смысле, мы неизбежно должны сознавать *жизнь как единое целое*. Вся мировая жизнь в целом и наша собственная краткая жизнь – не как случайный отрывок, а как нечто, несмотря на свою краткость и отрывочность, слитое в единство со всей мировой жизнью, – это двуединство моего «я» и мира должно сознаваться как вневременное и всеобъемлющее целое, и об этом целом мы спрашиваем: имеет ли оно «смысл», и в чем его смысл? Поэтому мировой смысл, смысл жизни никогда не может быть ни осуществлен во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или есть – раз навсегда! Или уже его нет – и тогда тоже – раз навсегда!» (выделено – К.Д.) (там же).

Выясняется роль не столько о философском знании, сколько о роде веры: одни полагают, что жизнь не имеет смысла, а другие – наоборот. В связи с чем вера первых контрдикторна не только с большинством человечества, но и с собственным бытием, от которого они так и не отказались на всем его протяжении, прежде всего должна быть подвергнута сомнению, в отличие от веры тех, для которых жизнь наполнена всей полнотой смысла.

В отношении связи смысла и традиции можно почерпнуть из замечаний Л.Н. Толстого. Он указывал: «Я понял, что эта вера (вера первых – отрицающих смысл жизни) годится, может быть, хоть не для утешения, а




для некоторого рассеяния раскаивающемуся Соломону на смертном одре, но она не может годиться для огромного большинства человечества, которое призвано не потешаться, пользуясь трудами других, а творить жизнь. Для того чтобы всё человечество могло жить, для того чтоб оно продолжало жизнь, придавая ей смысл, у них, у этих миллиардов, должно быть другое, настоящее знание веры. Ведь не то, что мы с Соломоном и Шопенгауэром не убили себя, не это убедило меня в существовании веры, а то, что жили эти миллиарды и живут и нас с Соломонами вынесли на своих волнах жизни [Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти т. Т. 16. – М., 1964. – 136-137. Цит по 4, с. 55]. Также, согласно Толстому, невозможность видеть истину для него оказалась вследствие «тех исключительных условий эпикурейства, удовлетворения похотям, в которых он провел ее» (там же).

И только когда Толстой критически подошел в шопенгауэровскому пессимизму, поставив свою жизнь объектом самокритики (поскольку увлекся шопенгауэровским учением) – начал решать задачу преодоления логики: «Мы, считающие жизнь бессмыслицей, «хороши», а все остальные, кто так не считает, – «плохи», – вот, согласно теперешнему убеждению Толстого, изначально безнравственная, бессовестная, бесчестная установка, не преодолев которую нельзя было не то что решить для себя проблему осмысленности жизни, но и правильно ее поставить. Здесь, как видим, его нравственный переворот оказался условием выхода из теоретического тупика – как это и до него случалось со многими мыслителями» [4, с. 56].

Какой же вывод делает Толстой в постижении смысла-истины? Он признавал, что он «понял, что для того, **чтобы понять смысл жизни, надо прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже – разум для того, чтобы понять ее.** Я понял, почему я так долго ходил около такой очевидной истины, и что если думать и говорить о жизни человечества, то надо думать и говорить о жизни человечества, а не о жизни нескольких паразитов жизни. Истина эта была всегда истина, ... я бы должен был признать, что я нехорош. А чувствовать себя хорошим для меня было важнее и обязательнее... Я полюбил хороших людей, возненавидел себя, и я признал истину» (выделено – К.Д.) [Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти т. Т. 16. – М., 1964. – 139. Цит по 4, с. 56].


Логика русского мыслителя, направленная впоследствии против шопенгауэровского пессимизма, приводит к следующему: неверным полагается то, когда рассматривается жизнь субъекта «вне» его



собственной жизни. Жизнь, с позиции русского мыслителя, дается «в удел» каждому человеку, – и она есть благо, дар, благотворный уже сам по себе. Превращение же своей жизни в нечто бессмысленное и злое есть не априорное свойство жизни, но особенность самого субъекта, превратившего благо в зло.

К какому выводу вышеуказанные рассуждения приводят? Что для человека важное, в отношении общественной жизни, что он постигает как культуруобразующие элементы? Именно имманентность, присущая человеку, обуславливает неотмыслимость нравственных законов, пред которыми ему должно подчиняться. Это связано с осмысленностью жизни, которая дана ему в виде награды за серьезное отношение к ней. Всерьез стремящийся воздать жизни за это благо – человек, сам того не замечая, «приходит к нерушимому убеждению в осмысленности жизни» (Давыдов Ю.Н.). Такое убеждение наделяет вдохновением человека, дает силы переносить трудности и тяготы обыденного существования, не впадая при этом в отчаяние и уныние.

Роль значения как культуруобразующего элемента общественной жизни удачно подмечена Е.Н. Трубецким, который ведет собственную логику от выяснения, прежде всего, значимости смысла. По его замечанию, определение смысла – есть определение некоего безусловного значения чего-либо, т.е. значения, не зависящего от определенного субъективного усмотрения. Вопрос о смысле – всегда вопрос о всеобщем и безусловном значении чего-либо, т.е. о том, что должно значить для каждого. В первой части статьи уже было отмечено, что основная цель логической мысли в том, чтобы не быть лишь субъективным восприятием. Что здесь важно относительно темы исследования? То, что **субъективное усмотрение самого носителя не должно впадать в произвол какой-либо индивидуальной мысли, а именно, его эстетические и этические взгляды – как наиболее важные в понимании культуруобразующих элементов общественной жизни, не должны быть полярными, контрадикторными ценностям общественной жизни.** Что подразумевается под последними? Не что иное, как целостный взгляд на общественную жизнь и бытие человека. Наиболее полно и исчерпывающе, по нашему мнению, его осветил С.Л. Франк. Согласно его позиции, «общественная жизнь имеет своим единственным, конечным назначением осуществление своей истинной онтологической природы во всей ее конкретной полноте, т. е. «обожение» человека, возможно более полное воплощение в совместной человеческой жизни всей полноты Божественной правды. Последняя цель общественной жизни, как и человеческой жизни вообще, одна – осуществление самой жизни во всей всеобъемлющей




полноте, глубине, гармонии и свободе ее Божественной первоосновы. Наиболее полным выражением человеческого духа выступает любовь, взятая во всех ее проявлениях, – от любви к ближнему до любви к Богу. Самоотверженная любовь оказывается также единственно правильным и плодотворным путем борьбы со злом» [12, с. 12].

Однако первооснова, взятая только как самодовлеющее благо, не может быть неким отвлеченным и конкретно не существующим «идеалом». Оно должно быть живым бытием, и притом таким, которое объемлет нашу жизнь и дает ей последнее удовлетворение именно потому, что оно есть выражение последнего, глубочайшего ее существа. Конкретный пример такого блага, по мнению Франка, мы имеем в лице любви.

Как реализуется пример последнего и его связанность с осмысленностью жизни? Также у Франка находим наиболее меткое замечание. «Я стремлюсь к нему (подразумевается – то абсолютное благо, служением которому осмысливается наша жизнь), но не как к далекому, чуждому моему «я» постороннему предмету, а как к заложенному в моих собственных глубинах началу; только тогда моя жизнь, *от начала и до конца*, согрета, озарена и потому «осмыслена» им» (выделено – К.Д.) [12, с. 167]. Он уточняет, что даже и этого недостаточно. Поскольку жизнь человека имеет начало и завершенность и в этом миге себя исчерпывает, а вечное благо может остаться для нее недостижимым – поскольку недостижимо именно в своей вечности. В итоге человек должен подлинно обладать им, и при этом именно в вечности, в противном случае его жизнь по-прежнему лишена смысла и он не есть соучастник осмысляющего высшего блага, но разве что мимолетно прикасаясь к нему. Важное условие жизни человека – иметь смысл. Не являясь самоцелью, он должен не только стремиться к абсолютному благу, но и быть слитым с ним. Абсолютное благо, являясь бесконечным превышением ограниченной эмпирической личности, кратковременного отрезка ее жизни, будучи вечным и всеозаряющим началом, должно вместе быть сопричастно человеку; а последний, – им обладать, а не лишь стремиться или прикасаться к нему. Человек должен отождествить свою жизнь с ним; не с эмпирической и ограниченной ее природой, но с ее последней глубиной и сущностью.

Жизнь становится осмысленной, если обладает вечностью. Человек, в данном контексте, не столько фокусирует свое внимание на фактическом служении высшему благу, но его задачей является перманентно, разумно сознавать это соотношение. В противном случае человек, бессознательно участвуя в этом служении, остается по-прежнему во тьме бессмыслицы, не имея сознания осмысленной жизни. Заметим, что




это сознание должно быть неслучайным. Наше сознание, наш «ум» – тот базис, в силу которого человек что-либо «знает», что требует метафизического основания, утвержденности в последней глубине бытия. Наиболее глубоко и подлинно замечает Франк: «Мы лишь тогда подлинно обладаем «осмысленностью жизнью», когда не мы, как-то со стороны, по собственной нашей человеческой инициативе и нашими собственными усилиями, «сознаем» ее, а когда она сама сознает себя в нас. Покой и самоутвержденность последнего движения возможны лишь в полном и совершенном единстве нашем с абсолютным благом и совершенной жизнью, а это единство есть лишь там, где мы не только согреты и обогащены, но и озарены совершенством [12, с. 168]. Важное замечание, которое следует заметить в отношении указанного блага, что оно, во-первых, должно быть наделено критерием объективной истинности, а во-вторых, восприниматься субъектом как истинное; иначе для него же самого не исключается возможность сомнения в нем и его забвения.

В таком случае оно должно быть самой Истиной и озаряющим светом знания. Вся полнота значения того, что именуется «смыслом жизни», по мнению Франка, совсем не исчерпывается «разумностью» в смысле целесообразности и абсолютной ценности, но вместе с тем вбирает в себя и разумность как постигнутый смысл, «как озаряющий нас свет».

Резюмируя мысль философа в отношении «смысла жизни», укажем, что: «Благо, совершенная жизнь, полнота и покой удовлетворенности и свет истины есть одно и то же, и в нем и состоит «смысл жизни». Мы ищем в нем и абсолютно твердой основы, подлинно насыщающего питания, и озарения, и просветления нашей жизни. В этом неразрывном единстве полноты удовлетворенности и совершенной просветленности, в этом единстве жизни и Истины и заключается искомый «смысл жизни». «... жизнь становится осмысленной ... служит, и свободно и сознательно ... абсолютному и высшему благу, которое есть вечная жизнь ... и подлинное завершение, и есть вместе с тем абсолютная истина... Жизнь наша осмысливается, поскольку она есть разумный путь к цели или путь разумной высшей цели, иначе она есть бессмысленное блуждание. Но таким истинным путем для нашей жизни может быть лишь то, что вместе с тем само есть и жизнь и Истина. «Аз есмь путь, истина и жизнь» [12, с. 169].

Выводы. Таким образом, из вышеуказанного можно сделать следующее умозаключение, что смысл-поиск выстраивается человеком таким образом, что любая логическая мысль стремится утвердиться в чем-то безусловном и всеобщем. В таком случае смысл-цель или ценность должны совпасть с смыслом-истиной, о чем справедливо замечал Е.Н. Трубецкой.


Это совпадение предполагает и условия для обретения смысла-



истины. Вопрос о смысле ставится не только как вопрос об истине, но также и в специфическом значении вопроса о ценности. В связи с чем, во-первых, собственная человеческая сопричастность существованию Абсолюту (Богу), для того чтобы, несмотря на бессмысленность мировой жизни, высшей основой ее был не слепой случай, а Бог как вечная твердыня, абсолютное благо, являющееся всеобъемлющим светом разума. А во-вторых, чтобы сам человек, несмотря на случайность и краткосрочность его жизни, бессилие перед страстями, был не только «творением» Бога, «не только глиняной посудой, которую лепит по своему произволу горшечник, и даже не только «рабами» Бога, исполняющими Его волю подневольно и только для Него, но и свободными участниками и причастниками самой божественной жизни, так чтобы, служа Ему, мы в этом служении не угашали и не изнуляли своей собственной жизни, а, напротив, ее утверждали, обогащали и просветляли» [12, с. 169]. Такое служение должно стать для человека той «водой», которая сможет утолить его душевно-духовную жажду, что, в большинстве оценок отечественной и зарубежной философской мысли, предстает главенствующей над физиолого-биологической потребностью человека и является определяющей в развитии его как личности. Уточнением здесь служит то, что человек обретает смысл жизни, если эти ценности составляют фундамент его бытия, тогда его жизнь может вести к «божественной», т.е. к «обожению».

Ценности христианства и есть то адекватное выражение самоочевидного усмотрения онтологической основы человеческого бытия, отражающее само существо веры, которая, по сути, есть «естественная религия» [12, с. 301]. Подлинный смысл христианской веры соответствует той идее, что Бог ставится в непосредственную связь с идеей реальности и абсолютной ценности человеческой личности.

В этой связи становится актуальным центральный антропологический вопрос: «Все возможное и действительное имеет свое безусловное “что” в истине, или, что то же, – в безусловной мысли. Но это “что” еще не есть безусловное “для чего” [10, с. 22]. Суд о мире, с позиции Е.Н. Трубецкого, сквозь призму абсолютного сознания, есть не только о его бытии, но и о его ценности. Данный антропологический вопрос «для чего» не разрешается в рамках теории познания и выходит за ее пределы. Важный и фундаментальный аспект этого вопроса состоит во взаимосвязи абсолютного сознания относительно жизненного смысла. Последнее входит в объект исследования иного, онтологического познания, т.е. мы говорим о значении, которое для личности представляет воплощенное в жизнь конкретных смыслов-целей.




Это тот же вопрос ставится к участникам мирового процесса, а следует заметить, что каждый, в той или иной мере, оказывается вовлеченным в него. Главным предстает отношение к данному процессу либо субъект его воспринимает как «исчезающее и улетающее как дым мимолетное явление безо всякого отношения к нашему пути и цели к какой бы то ни было цели вообще, или же есть всеединая, безусловная цель, к которой он направлен и которой он достигает» [10, с. 23].

Вот в чем один из основных вопросов – к решению центростремительного и консолидирующего развития Русского мира как модели, служащей культуuroобразующей основой и ее составляющих смыслов и значений, для развивающегося современного общества, и прежде всего для личности, возвышающего над обыденным чувственным миром и всех рациональных критериев истины и добра, вбирая их, но не исчерпываясь ими. Это приводит личность, которая по природе сверхрациональное существо, к Добру, Красоте, Блаженству, Истинной Жизни – словом, к высшей ценности, которая, с одной стороны, сполна его удовлетворяет и, с другой стороны, сознается как абсолютная, объективная, самодовлеющая ценность (С.Л. Франк).

Л и т е р а т у р а

1. Большая советская энциклопедия в 30 т. Т.9. Гл. ред. А.М. Прохоров. Изд-3-е. – М., «Сов. энциклопедия», 1972. – 624 с.
2. Великовский С. В поисках утраченного смысла. – К.: Изд-во Центр гуманитарных инициатив, 2012. – 272 с. – Серия: Humanitas.
3. Губин В.Д. Философская антропология : учеб. пособие для вузов / В.Д. Губин, Е.Н. Некрасова. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 240 с.
4. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: проблемы нравственной философии. – 2-е издание, переработанное и дополненное. – М.: Молодая гвардия, 1989. – 317 с.
5. Кобылкин Д.С. Роль философской антропологии как экзистенциально-педагогический фактор // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского национального университета имени Владимира Дала. Выпуск № 4. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Дала, 2018. – С. 72-87.
6. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н.О. Лосский // Бог и мировое зло: Сборник / Лосский Н.О. – М.: Республика, 1994. – С. 249-314.
7. Риккерт Г. Философия жизни / Г. Риккерт; пер. с нем. – Минск: Харвест, М. : АСТ, 2000. – 240 с.



8. Русские философы (конец XIX - середина XX века). Антология. Выпуск 2. Биографические очерки. Библиография. Тексты сочинений. Антология. Вып. 2. Сост. А.Л. Доброхотов, С.Б. Неволин, Л.Г. Филонова. – М. Книжная палата. 1994. – 424 с.

9. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти т. Том 16. Публицистические произведения 1855 – 1909. – М., 1964. – 680 с.

10. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни / Сост. А.П. Полякова, П.П. Апрышко. – М.: Республика, 1994. – 432 с. – (Мыслители XX века).

11. Флоровский Григорий, протоиерей. Смысл истории и смысл жизни / прот. Г. Флоровский. Вера и культура / сост., вступит. ст. И.И. Евлампиева. – СПб.: РХГИ, 2002. – С. 61-83.

12. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с. – (Мыслители XX в.).

13. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева; вст. ст. Д.А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 368с: – (Б-ка зарубежной психологии).

References

1. Bolshaya sovetskaya enciklopediya v 30 t. T.9. Gl. red. A.M. Prohorov. Izd-3-e. – М., «Sov. enciklopediya», 1972. – 624 s.

2. Velikovskij S.V poiskah utrachenogo smysla. – К.: Izd-vo Centr gumanitarnyh initsiativ, 2012. – 272 s. – Seriya: Humanitas.

3. Gubin V.D. Filosofskaya antropologiya : ucheb. posobie dlya vuzov / V.D. Gubin, E.N. Nekrasova. – М.: PER SE; SPb.: Universitetskaya kniga, 2000. – 240 s.


4. Davydov Yu.N. Etika lyubvi i metafizika svoevoliya: problemy nrvstvennoj filosofii. – 2-e izdanie, pererabotannoe i dopolnennoe. – М.: Molodaya gvardiya, 1989. – 317 s.

5. Kobylkin D.S. Rol filosofskoj antropologii kak ekzistencialno-pedagogicheskij faktor // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchnyh trudov Luganskogo nacionalnogo universiteta imeni Vladimira Dalya. Vypusk № 4. – Lugansk: Izd-vo LNU im. V. Dalya, 2018. – S. 72-87.

6. Losskij N.O. Cennost i bytie. Bog i Carstvo Bozhie kak osnova cennostej / N.O. Losskij // Bog i mirovoe zlo: Sbornik / Losskij N.O. – М.: Respublika, 1994. – S. 249-314.

7. Rikkert G. Filosofiya zhizni / G. Rikkert; per. s nem. – Minsk: Harvest, M. : AST, 2000. – 240 s.

8. Russkie filosofy (konec XIX - seredina XX veka). Antologiya. Vypusk 2. Biograficheskie ocherki. Bibliografiya. Teksty sochinenij. Antologiya.



Vyp. 2. Sost. A.L. Dobrohotov, S.B. Nevolin, L.G. Filonova. – M. Knizhnaya palata. 1994. – 424 s.

9. Tolstoj L.N. Sobr. soch. v 20-ti t. Tom 16. Publicisticheskie proizvedeniya 1855 – 1909. – M., 1964. – 680 s.

10. Trubeckoj E.N. Smysl zhizni / Sost. A.P. Polyakova, P.P. Apryshko. – M.: Respublika, 1994. – 432 s. – (Mysliteli XX veka).

11. Florovskij Grigorij, protoierej. Smysl istorii i smysl zhizni / prot. G. Florovskij. Vera i kultura / sost., vstupit. st. I.I. Evlampieva. – SPb.: RHGI, 2002. – S. 61-83.

12. Frank S.L. Duhovnye osnovy obshestva. – M.: Respublika, 1992. – 511 s. – (Mysliteli XX v.).

13. Frankl V. Chelovek v poiskah smysla: Sbornik: Per. s angl. i nem. / Obsh. red. L.Ya. Gozmana i D.A. Leonteva; vst. st. D.A. Leonteva. – M.: Progress, 1990. – 368 s: – (B-ka zarubezhnoj psihologii).

Kobytkin D.S. «SENSE» AND «MEANING» AS A CULTURAL FORMING ELEMENTS OF SOCIAL LIFE. ARTICLE II.


The role of sense and meaning is analyzed in the article. They are likened to correlation of the whole and its parts, in which the whole is not limited to the simple sum of its parts, but represents this amount plus a special element of unity. It is noted that the whole has a logical priority over the parts, and also the whole is always greater than the sum of the parts. In this connection, the role of subjective significance is always a potential desire for inner unity, catholicity, as opposed to fragmentation and alienation of parts of natural being. Thus in determining the sense of one of the main criteria becomes the goal-value. This aspect plays a major role in our study in elucidating the role between “sense” and “meaning” as culture-forming elements.

Key words: *sense, meaning, whole, part, unity, social life, ethics, aesthetics, holistic.*

Кобылкин Дмитрий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии Луганского национального университета имени Владимира Даля.

Kobytkin Dmitriy Sergeevich – candidate of philosophical sciences, docent of chair «World Philosophy and Theology» of the Lugansk Vladimir Dahl National University.

E-mail: dmitriy3003@mail.ru



Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.12

Кравцов Д.Н.


СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ДОНБАССЕ В XVIII- XXI ВЕКАХ В СВЕТЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ЛИЧНОСТИ

В статье исследуются вопросы инструментализации духовного образования как средства обеспечения духовной безопасности личности. В свете философско-религиоведческого подхода осмысливается развитие системы православного духовного образования на Донбассе в его исторической ретроспективе в XVIII-XXI веках. Духовное образование представляется как одно из наиболее действенных средств обеспечения духовной безопасности личности (прежде всего, внутреннего человека). Делается вывод, что функционирование системы православного духовного образования на Донбассе в условиях социально-политических кризисов и трансформаций обеспечило поддержание русско-православной ориентации жителей региона, позитивно детерминировало сохранение Донбасса как части Русского мира.

Ключевые слова: образование, личность, духовность, православие, духовное образование, духовная безопасность.

Постановка проблемы. История развития русского самосознания народа Донбасса неразрывно связана с историей его православной религиозности. Трудно переоценить значение православного христианства в процессах формирования духовно-нравственной основы Русского мира, неотъемлемой частью которого является Донбасс.

Одним из направлений культурной деятельности Русской Православной Церкви (РПЦ) со времен ещё Киевской Руси является её образовательная деятельность. Она реализовывалась, прежде всего, посредством создания большого количества учебных заведений, в которых педагогический процесс, направленный на созидание образованной личности, соединялся с воспитанием достойного христианина. Именно школы грамматики и церковно-приходские школы (на следующих уровнях




образования – бурсы и духовные семинарии) в свое время открыли мир знаний большинству жителей исторических территорий Святой Руси. Отличительным свойством образования в таких учебных заведениях была его духовно-религиозная интенциональность: школа не просто осуществляла социализацию учащегося, а формировала христианскую личность – сознательного члена церковной общины. Именно такие учебные заведения стали основой образовательной системы Донбасса в середине XIX – начале XX вв.

С отделением Церкви от школы было потеряно и наследие христианской педагогики, поскольку христианская личность может созидаться исключительно в евхаристической общине. Годы безбожного насилия в системе советского образования этому едва ли не лучший пример: никакая советская общественная обрядность не смогла заменить Богом данные таинства, поэтому после распада СССР и десекуляризации общественной жизни стран постсоветского пространства народ снова вернулся к первоначальному источнику своей духовности – Церкви.

Однако после желанного западными странами разрушения советской государственной системы и объявления устами З. Бжезинского православия «главным врагом США» процессу сближения русского народа с Церковью начали умышленно препятствовать. Во многом это было определено желанием геополитических конкурентов России не допустить постепенного восстановления русско-православной ориентации жителей постсоветского пространства, которая неминуемо могла привести к возрождению идеи собирания русских земель и воссоединению раздробленных территорий Святой Руси. В условиях мирового кризиса ценностей, искусственной подмены представлений о добре и зле, которые навязаны западным обществом потребления, традиционная православная ментальность русского человека, являющаяся базисом его экзистенции, стержнем внутреннего человека, инициализируется как самая уязвимая цель воздействия средств идеологического противоборства США и их союзников. В связи с этим в государствах исторической Руси обеспечение сохранения традиционной ментальности русского человека является ключевым направлением обеспечения духовной безопасности личности, которое может реализовываться при помощи духовного образования.

Можно обоснованно утверждать, что в современный период духовно-религиозного возрождения русского народа повышается научный интерес к вопросам становления и развития системы православного духовного образования как на территории России, так и стран постсоветского пространства. Кроме того, в условиях гражданского конфликта на Донбассе, в котором религиозный фактор играет одну из



ключевых ролей [борьба украинских приверженцев «западной религиозности» (греко-католицизма и квази-православного автокефализма) с русско-православным населением Донбасса], вопрос осмысления истории развития и перспектив православного духовного образования, ориентированного на сохранение традиционных для русского человека ценностей, в свете обеспечения духовной безопасности личности приобретает новое значение.


Таким образом, в связи с тем, что в конце XX – начале XXI вв. на Донбассе сформировалась аутентичная система православного духовного образования, ставшая неотъемлемой составляющей конституирования и трансляции национальных традиций, духовности, нравственности и ментальности русского народа и вобравшая в себя многовековую традицию функционирования духовных школ, актуализируется тема научного осмысления становления и развития православного духовного образования на Донбассе в свете обеспечения духовной безопасности личности.

Цель исследования – комплексный религиоведческий анализ процесса формирования и развития системы православного духовного образования на Донбассе в XVIII – начале XXI вв. в свете его инструментализации как элемента системы обеспечения духовной безопасности личности.

Анализ последних исследований и публикаций. Проблема развития православного духовного образования на территории стран постсоветского пространства остается новой и еще не нашла должного отражения в научной литературе. Однако в некоторых религиоведческих, теологических и церковно-исторических исследованиях встречаются первые попытки изучения православного духовного образования как элемента религиозной системы. «Пилотажные» исследования, посвященные вопросам развития духовного образования в России, Украине и Белоруссии, появляются ещё в конце 1980-х гг. (Д. Поспеловский, К. Скурат, В. Цыпин, М. Шкаровский).

К началу 2000-х гг. в своих работах В. Васьковский, М. Закович, Г. Зборовский, Ю. Кальниш, А. Колодный, Н. Костина, В. Масальский, Д. Поспеловский и другие авторы дают общий анализ развития духовного образования на постсоветском пространстве, однако исследование его региональной специфики остаётся вне их научного интереса.

Изучению развития духовного образования на Украине посвящены труды Г. Городинцева, А. Дмитрука, А. Кравченко, А. Митлатика, Д. Степовика, М. Талалая и др. В них анализируются не только история развития украинского православного духовного образования, но и модели его реформирования с учетом интеграции образовательной системы РПЦ в «Болонский процесс».




Наименее исследованной остаётся тема духовного образования в тех регионах исторической Руси, которые начали активно развиваться в XVIII – XX вв., – Новороссия, Таврия, Слобожанщина, Донбасс. Однако если фрагментарные исследования духовного образования в первых трёх регионах существуют (Л. Ковальчук, И. Стрельбицкий, С. Раковский, М. Талалай), что обусловлено наличием в этих регионах многолетней семинарской традиции, то доступных источников по теме духовного образования на Донбассе практически нет, так как первые православные учебные заведения появляются в регионе только в начале 90-х гг. XX в. К работам, фрагментарно затрагивающим вопросы духовного образования на Донбассе, необходимо отнести труды исследователей, занимающихся историей религиозной жизни региона: А. Авдюгина, В. Ильченко, Д. Кравцова, А. Марченко, А. Слюсаренко и др. В их трудах духовное образование рассматривается как один из элементов религиозного возрождения Донбасса. Однако необходимо отметить, что ни одна из работ не осуществляет системный анализ процесса развития духовного образования на Донбассе, осмысляя лишь отдельные его элементы, конкретизируя или интерпретируя определённые аспекты его влияния на увеличение религиозности местного населения. Это обуславливает насущность избранной практически не изученной современными учеными темы.

Основная часть. Термин «духовное образование» не имеет единого унифицированного определения (например, закреплённого законодательно). В многочисленных исследованиях отечественных ученых даются определения, в которых часто духовное образование отождествляется с религиозным. С таким подходом нельзя согласиться. В случае установления тождества между терминами «духовное образование» и «религиозное образование» происходит подмена понятий, находящихся в соотношении целого и частного.

Необходимо понимать, что религиозное образование – это целенаправленный процесс обучения и воспитания священно- и церковнослужителей, религиозного персонала и мирян определённой религиозной конфессии, который направлен на обучение исповедуемой религии и её доктрине. Цель религиозного образования – научить верующего исповедовать религиозное учение своей конфессии «верно» – в соответствии с установленными в этой конфессии правилами.

Духовное образование по своему объёму шире религиозного. Оно включает не только обучение клира, мирян и иных интересующихся лиц «верному» исповедованию определённой религии, но и формирование целостного понимания её философско-мировоззренческих,




антропологических, культурных, этических, эстетических и аксиологических особенностей и принципов, а также воспитание целостной личности, способной свободно (без санкционного или патримониального давления), осознанно имплементировать религиозное учение в своей экзистенции. Поэтому духовное образование включает в себя религиозное образование как необходимую часть, которой, тем не менее, оно не исчерпывается.

Духовное образование выступает диалектически единым процессом обучения и воспитания верующего как целостной личности, которая способна возлюбить Бога и ближних не только всем сердцем и душой, но и всем разумением. В связи с этим православное духовное образование положительно влияет на общее моральное состояние общества, поскольку базируется на православной христианской морали, в основе которой лежат «законы любви к ближнему». Основы тех традиционных гуманистических отношений, представление о которых формируется в процессе православного духовного образования, верующие внедряют в своей общественной, политической и социокультурной деятельности, что позволяет сохранять в социуме мир и обеспечивать гармоничное сосуществование людей с разными взглядами, ценностями и интересами – духовную безопасность личности. Это инициализирует духовное образование как важный социальный институт, обеспечивающий социализацию не только социально-активных, но и пассивных слоёв населения.

Исторически сложилось, что ключевым транслятором православного духовного образования выступают духовные учебные заведения – семинарии, духовные училища, православные гимназии, церковно-приходские школы и др. Они существенно отличаются от светских средних и высших учебных заведений направлениями и спецификой своей деятельности, однако выполняют общие с ними функции – общественного, нравственного и патриотического воспитания, легитимации народом национальной культуры, её сохранения, духовного развития личности и общества. Во многом это обусловлено содержательными особенностями духовно-религиозных дисциплин, которые преподаются в таких заведениях. Доказано, что включение религиозных и религиозно-пропедевтических дисциплин в учебные планы даже светских высших и средних учебных заведений позитивно сказывается на процессе формирования у молодёжи христианской самоидентификации, соответствующих духовно-нравственной и аксиологической систем [2].

Это усиливает необходимость изучения процессов становления и развития православного духовного образования на Донбассе, ведь




достижение мира, прекращение гражданской войны невозможны без решения вопроса о межцерковных (в частности, межправославных) конфликтах. Именно православное духовное образование может создать достаточный философско-богословский фундамент, способный стать краеугольным камнем умиротворения противоборствующих сторон в духе мира и любви. Недаром Святейший Патриарх Кирилл в своём докладе отмечал, что «духовное образование немислимо без церковной науки, без богословия, без церковной мысли, без серьезных научно-методических трудов»¹. Язык богословия как благовествование о Едином Боге Любви может стать языком пацификации и консолидации разделенного недалновидными политиками триединого русского народа.

Духовные школы Донбасса, занявшие особенное место в общей системе образования региона, с момента своего возникновения заявили о себе как об уникальном духовном и идеологически необходимом элементе социокультурной жизни местного населения. Выступая в качестве аккумуляторов и катализаторов научно-образовательных, миссионерских, духовно-просветительских, патриотических и культурно-творческих инициатив, духовные учебные заведения Донбасса выступают не только базами подготовки сотен пастырей и видных современных церковных и общественных деятелей, верой и правдой служивших на пользу Церкви и русской земли, но и центрами духовной жизни всего региона, история которого неразрывно связана с православной верой.

История русского православия на Донбассе во многом детерминирована особенностями исторического развития Донского, Запорожского и Слободского краев. Колонизация этих территорий начинается с конца XVI в., когда часть Дикого Поля, располагавшуюся преимущественно в Северном Причерноморье и Приазовье, начинают заселять в оборонительных целях православные воины – донские и запорожские казаки.

С начала появления первых оборонительных поселений казаков их духовным окормлением занимались монахи Трахтемировского и Межигорского монастырей, а также священнослужители Митрополичьей (Патриаршей) области Русской Церкви, которые не только вели богослужебную жизнь, объединяя казаков в единую евхаристическую общину, но и осуществляли в их среде образовательную-просветительскую деятельность: обучали грамоте, основам православного вероучения и

¹ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.
<http://www.patriarchia.ru/db/text/934945.html>




миропонимания. Исторические источники не сохранили сведений о том, были ли созданы монахами-миссионерами «казачьи школы» или общины, где духовно-образовательная деятельность велась на постоянной основе. Однако именно «паланковье» священники и монахи были первыми учителями и наставниками казаков [1; 6].

Особую страницу в истории развития духовного образования Донбасса занимает переселение в 1780 г. из Крыма в Мариуполь многочисленной греческой православной колонии во главе с одним из наиболее видных интеллектуалов того века – митр. Готским Игнатием, который в соответствии с Указом Святейшего Синода получил право пожизненного управления переселившимися греками на правах и полномочиях правящего архиерея [10]. По благословению митр. Игнатия была создана греческая приходская школа, в которой изучались общеобразовательные и религиозные дисциплины, а также греческий язык. Обучение в ней могли проходить не только дети переселенцев, но и местных жителей.

Преподаватели этой школы из числа духовенства стояли у истоков первого на Донбассе духовного учебного заведения для подготовки священнослужителей – Старобельского духовного училища. Оно было создано в 1806 г. и подчинялось правящему архиерею Слободско-Украинской епархии, объединившей приходы северных территорий современного Донбасса – Славяносербии и части Области Войска Донского. Образовательный процесс в училище вёлся с упором на церковно-практическую деятельность, поэтому получаемых в этом учебном заведении знаний было достаточно обучающимся для хиротонии в священный сан и несения пастырского служения. Наиболее способные учащиеся могли продолжить освоение богословия и философии в Харьковском коллегиуме, а позже – и в Харьковском университете. В 1813 г. в связи с реформой духовных учебных заведений Старобельское училище было закрыто. За период своего существования из его стен вышли около 80 выпускников, большинство из которых приняли священный сан [9].

После закрытия училища вплоть до 90-х гг. XX в. профильных духовных учебных заведений на территории Донбасса не существовало. Это во многом обусловлено вхождением территорий региона в различные административно-церковные единицы: северная часть региона находилась в Харьковской епархии, западная – в Екатеринославской, южная и восточная – в Донской. В указанных епархиях существовали собственные духовные школы, которые находились, зачастую, в епархиальном городе и полностью обеспечивали потребности епархий в подготовке церковно- и священнослужителей.



Однако на территории региона активно функционировали церковно-приходские школы – одноклассные (двухгодичные) и двухклассные (четырёх- или трёхгодичные) начальные учебные заведения, которые открывались при местных храмах [3]. В них изучались Закон Божий, чтение и письмо, основы арифметики, а в некоторых – даже истории. В середине XIX – начале XX вв. общее число церковно-приходских школ Донбасса достигало 120, из них не менее 32 двухклассных.

Обучение в церковно-приходских школах вели не только священники, диаконы и пономари, которые оканчивали епархиальные училища и служили в местных приходах, но и приглашенные учителя. Школы функционировали, зачастую, на средства родителей, но нередко и за счет самих приходов.

Так, например, в 1864 г. попечение над деятельностью церковно-приходской школы при Свято-Никольском храме слободы Ровенецкой (Таганрогский округ Области Войска Донского) осуществлял настоятель этого храма иерей Василий Кошелев. Школа занимала два небольших церковных здания и имела два отделения – для мальчиков и для девочек. Обучалось в школе более 200 учащихся всех городских сословий разных возрастов (от 7 до 15 лет).

Октябрьский переворот 1917 г., гражданская война, борьба с Церковью и проживавшим на территориях Луганщины и Донетчины казачеством привели к деградации церковно-приходского духовного образования на Донбассе [4]. Этому способствовало принятие Советом Народных Комиссаров декрета от 23 января 1918 г. об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, лишение Церкви прав юридического лица. Массовое закрытие храмов, монастырей, семинарий и духовных училищ, репрессии духовенства и мирян шли параллельно с закрытием приходских школ или запрещением преподавать в них лицам духовного звания. Духовная составляющая традиционного русского образования была быстро заменена школьной идеологической обработкой детей идеями Ленина, Маркса и Сталина: народ терял духовность и нравственность, при этом приобретал идеологизированную (часто – бездуховную) моральность.

Возрождение духовной жизни Донбасса, как и всей России, началось после 1988 г., когда в связи с празднованием 1000-летия Крещения Руси советские региональные властные структуры смягчили отношение к Церкви. В 1989 г. в Мариуполе происходит закладка первого нового храма на Донбассе – Свято-Никольского кафедрального собора, а 19 февраля 1990 г. впервые за почти 40 лет в Донецкую и Ворошиловградскую епархию назначается правящий архиерей – еп. Иоанникий (Кобзев) (с 1991 г. – Луганский и Старобельский), с именем которого связано




становление современной системы духовного образования на Донбассе.

В начале 90-х гг., когда дуновение религиозности Донбасса переросло в ветер возрождения его русской духовности, перед правящими архиереями епархий региона стала задача подготовки кадров. Нехватка священников не только на Донбассе, но и по всему постсоветскому пространству вынуждала рукополагать в священный сан ставленников, часто не имеющих даже азов духовного образования [12]. По инициативе еп. Иоанникия, который сам имел не только высшее духовное образование, но и богословскую ученую степень, начинается формирование системы подготовки церковно- и священнослужителей – уже с 1993 г. в Луганске на постоянной основе начинают функционировать курсы подготовки не имеющих профильного образования священнослужителей и ставленников в священный сан.

В связи с необходимостью систематической подготовки не только священства, но и религиозного персонала в 1996 г. на базе действующих в г. Алчевске регентских курсов создаётся Алчевское духовное училище – первое в новейшей истории Донбасса институционализированное духовное учебное заведение региона, ректором которого был назначен прот. Александр Устименко. Оно существовало до 2007 г., дав начальное духовное образование 80 выпускникам, решившим посвятить свою жизнь служению Церкви Христовой. В целях оптимизации процессов духовного образования и расширения возможности получения богословских знаний мирянами Алчевское училище было трансформировано в Духовно-просветительский центр, в котором православное богословие могут изучать все желающие.

В том же 1996 г. по благословению архиеп. Иоанникия при Свято-Николао-Владимирском соборе г. Свердловска учреждаются годовые Свято-Владимирские пастырские курсы, ректором которых был назначен настоятель собора прот. Владимир Романишин. Решением Священного Синода УПЦ в 1997 г. эти курсы были преобразованы в Свердловское духовное училище – среднее учебное заведение РПЦ с трёхгодичной программой обучения, которое предусматривало стационарное обучение и проживание студентов. Для этого стараниями ректора и преподавательского состава училища были созданы два учебных корпуса, трапезная и общежитие, что позволило осуществлять очную подготовку кадров для дальнейшего служения Церкви, интегрируя в учебный процесс уже сложившийся опыт подготовки семинаристов в Московской, Киевской и Одесской семинариях.

За период деятельности училища в его стенах получили знания более 330 выпускников, большинство из которых продолжили свое образование в



высших духовных учебных заведениях Москвы, Санкт-Петербурга, Киева, Харькова, Одессы, Почаева, Белгорода. Многие выпускники училища приняли священный сан и осуществляют пастырскую деятельность в различных епархиях Русской Церкви.


Традиционно контингент учащихся состоит преимущественно из жителей Луганской и Донецкой областей (в последней профильные духовные учебные заведения созданы не были), однако до открытия в Ростове-на-Дону Донской духовной семинарии в училище обучались многочисленные студенты из Ростовской и Волгоградской областей.

Свердловское духовное училище – единственное духовное учебное заведение региона, которое даже в условиях активной фазы боевых действий на Донбассе в 2014-2015 гг. не прекращало свою деятельность и сохранило очную форму подготовки учащихся.

К сожалению, в связи с дрящимся гражданским противостоянием на Донбассе пока не удаётся восстановить очную форму обучения в главном церковном высшем духовном учебном заведении региона – Луганском богословском университете. Он берёт своё начало с Луганского духовного училища, учрежденного по решению Священного Синода УПЦ в 2005 г. на базе храмового комплекса Свято-Владимирского кафедрального собора в Луганске в целях подготовки церковно-практических кадров для нужд Православной Церкви. Ректором училища был назначен прот. Владимир Конончук.

За трехлетний период обучения учащиеся училища изучали 19 образовательных дисциплин, 13 из которых – богословские, проходили богослужебные и певческие практики. Учебные программы учебного заведения разрабатывались с учетом опыта Московской и Одесской духовных семинарий, что позволило обеспечить преемственность знаний и традиций, а также соответствовать требованиям, предъявляемым Учебным комитетом РПЦ к духовным заведениям. Преподавательская корпорация училища состояла не только из опытных священнослужителей-выпускников Московской и Киевской духовных академий, но и вузовских преподавателей Луганска, Донецка, Ростова-на-Дону и Москвы.

Высокое качество образования, получаемого в стенах училища, позволило Священному Синоду УПЦ в 2010 г. принять решение о преобразовании духовного училища и создания на его основе первого на Донбассе высшего духовного учебного заведения – Луганского богословского университета, осуществляющего подготовку высококвалифицированных специалистов в области богословия и церковного искусства для Православной Церкви с присвоением квалификаций бакалавра и магистра богословия, регента церковного хора.




В богословском университете ведутся научные исследования в области православной теологии, философии религии и эстетики, функционируют аспирантура и докторантура. Сотрудники, аспиранты и докторанты университета систематически публикуются в научных изданиях России, Украины и Беларуси. Кроме того, на базе университета действует церковный докторский диссертационный совет по богословию, в котором прошли защиты более десяти соискателей ученой степени доктора богословия. Защиты проходят в строгом соответствии со всеми формальными требованиями, предъявляемыми РПЦ к научно-богословским изысканиям.

Подготовка богословских кадров ведется на двух кафедрах по ключевым направлениям церковной науки. Образовательная и научная деятельность кафедр имеет свою специфику и нацелена на создание своей научной школы на основе традиций, заложенных восточно-христианским богословием, отечественной и зарубежной гуманитарной наукой². Со времени учреждения университета обучение в нём прошли около 130 студентов, более 90 из которых являются церковно- и священнослужителями.

Необходимо отметить, что выстроенная архиеп. Иоанникием система духовного образования включала не только средние и высшие учебные заведения для подготовки церковно- и священнослужителей, но и учебные заведения для детей. По инициативе архиерея в 2002 г. создаётся Луганская Православная классическая гимназия имени святой мученицы Татианы, первое на Украине учебное заведение – учебно-воспитательный комплекс, в состав которого входят общеобразовательная школа «София», реализующая аккредитованную государственными органами программу среднего образования, и православную гимназию, обеспечивающую получение дополнительного духовного образования, направленного на воспитание в ребёнке целостной православной личности.

Нельзя не отметить особую роль в развитии духовного образования Донбасса луганских светских ученых, которые в 2001 г. по благословению митр. Иоанникия на базе философского факультета Восточноукраинского национального университета им. В. Даля создали кафедру религиоведения. Ныне это кафедра мировой философии и теологии Луганского национального университета им. В. Даля, почетным профессором которой является митр. Иоанникий. На кафедре ведется подготовка бакалавров и магистров по направлениям подготовки «Философия», «Религиоведение»,

² Луганский Богословский Университет в честь Архистратига Михаила. <http://lbu-ig.ru/81.html>



«Теология». Кафедра стала первой и пока единственной учебно-научной структурой светского вуза Донбасса, которая начала подготовку студентов из числа церковно- и священнослужителей, признавая полученные ими церковные дипломы семинарий и академий РПЦ достаточными для поступления в магистратуру светского высшего учебного заведения. За пять лет магистрами кафедры стали более 115 студентов. Выпускники не только служат в местных приходских храмах, но и преподают дисциплины духовно-нравственной направленности в средних и высших учебных заведениях, трудятся в профильных органах государственной власти и учреждениях, в общественных организациях.


Привлекая к научно-исследовательской и преподавательской деятельности церковных ученых, кафедра смогла соединить конфессиональное и светское богословие, «вышла на новый научный уровень, который открывает гораздо большие и интересные возможности в учебно-методической практике, перспективы сотрудничества со многими европейскими и российскими вузами, является источником новых разнообразных тем для научного исследования и их практического применения в современности»³.

При поддержке Луганской епархии на кафедре функционирует научно-исследовательская лаборатория по проблемам духовного воспитания и образования, занимающаяся научной разработкой проблем сохранения духовно-нравственного потенциала русского человека. Трудami сотрудников кафедры и лаборатории издаётся философско-богословский журнал «Антропос: Логос и Теос», который индексируется в национальной библиографической базе РИНЦ.

На базе кафедры под руководством проф. В.Д. Исаева, который возглавляет кафедру с момента её основания, ведётся подготовка аспирантов по двум научным специальностям – «философская антропология, философия культуры» и «философия религии и религиоведение». Подготовлено и успешно защищено 11 кандидатских и 3 докторских диссертаций, ведётся работа по открытию диссертационного совета по философии религии и религиоведению, что позволит православным богословам получать признанные государством ученые степени.

Выводы. Русскому православию на Донбассе более пятисот лет. За это время менялись политические границы государств, в которые входили территории этнорегиона, менялись политические лидеры, идеологии и

³ Кафедра мировой философии и теологии.
<http://dahluniver.ru/struktura/instituty/institut-filosofii-i-sotsialno-politicheskikh-nauk/kafedra-mirovoj-filosofii-i-teologii.html>



политико-правовые режимы, однако не менялась духовно-религиозная общность народа Донбасса, объединённого православной верой и памятью об общем пути русского исторического развития, который нельзя забывать.


Духовное православное образование – это тот инструмент, который способен сохранить и транслировать консолидирующие людей традиционные ценности, обезопасить Русский Мир от его растворения в потоке современных квазикультурных антихристианских идеологий, направлять русского человека к Истине в Боге – обеспечивать духовную безопасность личности.

Созданная на Донбассе трудами митр. Иоанникия (Кобзева), его духовных чад и их последователей система духовного образования эффективно справляется с задачей обеспечения духовной безопасности исторической Руси и её народа. Она включает в себя три подсистемы: среднего (духовное училище, православная гимназия), дополнительного (духовно-просветительский центр) и высшего (богословский университет, кафедра теологии светского университета) образования.

Благодаря выстраиванию такой системы духовного образования и повышению уровня подготовки кадров за последнее десятилетие значительные изменения к лучшему претерпела научно-исследовательская работа в духовных учебных организациях. При них начали действовать аспирантуры и докторантуры, функционировать советы по защите диссертаций, издаваться научные журналы.

Поэтапное выстраивание этой системы началось с возрождения духовных училищ на Донбассе, которые обеспечили Церковь кадрами определенной специализации: пастырями, церковнослужителями, регентами, и продолжается переходом на многоуровневую 5-ступенчатую модель духовного образования: «православная школа/гимназия» – «духовное училище» – «богословский бакалавриат» – «богословская магистратура» – «богословская аспирантура и докторатура» в соответствии с европейскими нормами и требованиями времени.

Таким образом, путь становления и развития духовного образования на Донбассе неотделим от трансформационных процессов в регионе и на всём постсоветском пространстве – от появления первых духовных учебных заведений, обустройства церковной образовательной инфраструктуры в дореволюционный период, отделения образования от религии, борьбы Церкви за своё существование в советское время, и, в конечном счёте, – к духовному возрождению народа и его церковной жизни, развитию новой системы духовного образования с 1988 г. и по настоящее время.



Л и т е р а т у р а

1. Бабий Н. Инкорпорация религиозного компонента в систему государственного образования Украины: состояние, проблемы // Религиозная панорама. – М., 2003. – № 12 (40). – С. 49-53.

2. Гарькин И. Православное духовное образование в России в 1990-е гг.: проблемы и перспективы // Теория и практика общественного развития. – 2013. – №12. – С. 81-88.

3. Гончаров М., Плохова М. Церковно-приходские школы и их место в подготовке учителей в России в конце XIX – начале XX в. // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2012. – №25. – С. 101-117.

4. История Луганского края: Учеб. пособие / Ефремов А.С., Курило В.С. Бровченко И.В. и др. – Луганск: Альма-матер, 2003. – 432 с.;

5. Конюхов Д. Православное образование в России после 1917 г. и в СССР // Человек и образование. – 2011. – №2. – С. 50-54.

6. Костикова М. Развитие образования в историографии Русской Православной Церкви // Народное образование в трудах историков русской церкви : хрестоматия. – Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2000. – 332 с.

7. Кравченко Л., Лопанцев Ю. Современный этап реформирования системы духовного образования Русской православной церкви: состояние и проблемы // Известия ВГПУ. – 2014. – №3 (88). – С. 53-60.

8. Лагодич М. Место и роль религиозного образования в гражданском обществе // Научный вестник Черновицкого университета. Сборник научных трудов. – Черновцы: Золотые литавры, 2004. - Вып. 203-204. - Философия. – С.131-135

9. Луганская епархия: информационно-справочное издание – Луганск: изд-во «Максим», 2011. – 600 стр.

10. Пирко В. Заселение степной Украины в XVI-XVIII вв. – Донецк: Донецкий государственный университет, 1998. – 182 с.


11. Пospelовский Д. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. Учебное пособие. – М: Республика, 1996. – 468 с.

12. Талалай М. Развитие богословского образования в духовных школах Украинской православной церкви // Харьковские епархиальные ведомости. – 2002. – №1. – С. 14-18.

R e f e r e n c e s

1. Babiy N. Incorporation of a religious component into the public education system of Ukraine: state, problems // Religious panorama. – M., 2003. – № 12 (40). – P. 49-53.

2. Garkin I. Orthodox spiritual education in Russia in the 1990s: problems



and prospects // Theory and practice of social development. – 2013. – №. 12. – P. 81-88.

3. Goncharov M., Plohova M. Parish schools and their place in teacher training in Russia at the end of XIX – beginning of XX century. // Vestnik PSTGU. Series 4: Pedagogy. Psychology. – 2012. – № 25. – P. 101-117.

4. History of the Lugansk region: Textbook. allowance / Efremov A.S., Kurilo V.S. Brovchenko I.V. – Lugansk: Alma Mater, 2003. – 432 p.;

5. Konyukhov D. Orthodox education in Russia after 1917 and in the USSR // Man and education. – 2011. – №. 2. – P. 50-54.

6. Kostikova M. The development of education in the historiography of the Russian Orthodox Church // Public education in the works of historians of the Russian Church: anthology. – Vladivostok: FENU Publishing House, 2000. – 332 p.

7. Kravchenko L., Lopantsev Yu. The modern stage of reforming the system of spiritual education of the Russian Orthodox Church: status and problems // Bulletin of the Voronezh State Pedagogical University. – 2014. – № 3 (88). – P. 53-60.

8. Lagodich M. Place and role of religious education in civil society // Scientific Bulletin of the University of Chernivtsi. Collection of scientific papers. - Chernivtsi: Golden Timpani, 2004. – Issue. 203-204. – Philosophy. – P.131-135

9. Lugansk diocese: information and reference publication – Lugansk: publishing house «Maxim», 2011. – 600 p.


10. Pirko V. Settlement of steppe Ukraine in the XVI – XVIII centuries. – Donetsk: Donetsk State University, 1998. – 182 p.

11. Pospelovsky D. The Orthodox Church in the history of Russia, Russia and the USSR. Tutorial. – M: Republic, 1996 . – 468 p.

12. Talalay M. The development of theological education in theological schools of the Ukrainian Orthodox Church // Kharkov diocesan sheets. – 2002. – № 1. – P. 14-18.

Kravtsov D.N. FORMATION AND DEVELOPMENT OF ORTHODOX SPIRITUAL EDUCATION AT THE DONBASS IN THE XVIII-XXI CENTURIES IN THE LIGHT OF PROTECTION OF SPIRITUAL SECURITY OF THE PERSON

The article examines the issues of instrumentalization of spiritual education as a means of ensuring the spiritual security of the individual. In the light of the philosophical-religious approach, the development of the system of Orthodox religious education in the Donbass in its historical retrospective in the 18th-21st centuries is conceptualized. Spiritual education is presented as one of



the most effective means of ensuring the spiritual security of an individual (first of all, an internal person). It is concluded that the functioning of the Orthodox religious education system in the Donbass in the context of socio-political crises and transformations ensured the maintenance of the Russian-Orthodox orientation of the region's inhabitants, positively determined the preservation of Donbass as part of the Russian world.

Key words: *education, personality, spirituality, Orthodoxy, spiritual education, spiritual security.*

Кравцов Дмитрий Николаевич – ассистент кафедры философии и социологии Академии труда и социальных отношений, г. Москва.

Krvtsov Dmitry Nikolaevich – assistant of the Department of philosophy and sociology of the Academy of work and social relations, Moscow.

E-mail: dmitrykrav.row@gmail.com

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 111.85:[291.13:32]


Манасеев Д.Д.

ЭСТЕТИКА БЕЗОБРАЗНОГО В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

В данной статье исследованы основные тенденции эволюции представлений об эстетической сущности безобразного в рамках классической и неклассической парадигм. А также осуществлен анализ бытийных оснований безобразного в контексте политического мифа. Особое внимание акцентируется на актуальности методологической оправданности исследования политической мифологии сквозь призму эстетики и ее категорий.

Ключевые слова: *аморфное, асимметрия, комедия, несовершенное, политический миф, прекрасное, Хаос, Эрос, эстетика.*

Введение. Наравне с прекрасным, возвышенным, трагическим и комическим категория безобразного представляется фундаментальной категорией эстетики. Во взаимосвязи с несовершенным, аморфным,




асимметричным, дисгармоничным, низменным, слабым, ничтожным, грубым, мертвым, гнусным и многим другим она является неотъемлемым инструментом для анализа эстетического отношения человека к действительности. Данный негативный пласт неотделим от понятия прекрасного. Это связано с тем, что прекрасное постоянно содержит в себе возможность становления безобразным вследствие появления какого-то отклонения или нарушения гармонии, а также потери формы. Благодаря этому пониманию возможно целостное осмысление действительности. Конечно, многие мастера стремятся творить прекрасное без изъяна, избежать безобразного, но далеко не всегда это возможно.

Несмотря на всю важность, в эстетической мысли до середины XIX века проблематике безобразного почти не уделялось внимание, впрочем, данная категория остается одной из менее изученных в эстетике и по сей день. Это связано с тем, что классическая эстетика, вплоть до Карла Розенкранца, воспринимала безобразное как противоположность прекрасного. Философ же, используя методологию Г.В.Ф. Гегеля, предложил своеобразное восприятие безобразного, что послужило неким локомотивом способствующему сдвигу в понимании и развитии дискурса о прекрасном. Если же говорит о неклассической эстетике, то следует отметить, что изучение и определение роли безобразного в ней занимает значительное место. Имеется в виду не только осмысление безобразного в современном художественно-эстетическом мышлении, но и во всем художественном, культурном и политическом пространстве. Однако в неклассической эстетике сохраняется диспропорция между фактической значимостью безобразного и степенью ее философского осмысления, особенно остро это чувствуется в контексте политической мифологии. В свете глобальных мировоззренческих трансформаций, а также имеющейся фрагментарности и неполноты понимания безобразного требуется детальный философский анализ эстетики безобразного в контексте политической мифологии. Данная потребность возникает на уровне философского, эстетического и политического осознания социального бытийствования, что делает поднимаемую проблематику междисциплинарной. Для более глубокого понимания сущности этого вопроса был рассмотрен ряд философских концепций как отечественных, так и зарубежных авторов.

Цель работы заключается в раскрытии сущности безобразного в контексте политической мифологии.


Основная часть. Представление безобразного как антипода прекрасного берет свое начало в античности. Древние греки, кроме «сапрофилов», понимали данную категорию как негативную и



противопоставляли ее упорядоченному космосу и рационально организованному обществу. Таким образом, безобразным в политике считались: обман, коррупция, охлократия; в человеке: болезни, ранения, прекращение жизни и т.п. Наиболее существенный вклад в развитие данной категории внесли: Платон, Аристотель и Плотин. К примеру, Аристотель, размышляя о безобразном в изобразительном искусстве, признавал, что изображение трупов или чего-то отвратительного является допустимым. Обосновывал он это тем, что такое изображение доставляет удовольствие самим фактом искусного подражания. У Платона мы можем наблюдать диалектику прекрасного и безобразного, равную диалектике «Хаоса» и «Эроса». Если же говорить о неоплатонической эманационной иерархии красоты, то к безобразному относилось все, что связано с материальным, телесным, бесформенным. Как подмечает В.В. Бычков: «фактически безобразное – это ничто, небытие в платоновско-неоплатонической традиции. Линия этой традиции сохранилась до XX в., особенно в богословской эстетике, в частности в софиологии С. Булгакова» [3, с. 207].

Что же касается античного мифа, то он противопоставляется «Логосу», являясь целостным, наглядно-синтетическим, чувственным или мысленным. Представление о прекрасном и о безобразном в нем соединяются. Достаточно вспомнить мифологические представления в «Теогонии» Гесиода, где прекрасное существует наравне с безобразным. Особенно ярким образом будет появление Афродиты, рожденной из крови оскотленного Урана. В нем безобразное отрицает само себя, тем самым становясь чем-то качественно совершенно иным. А.Ф. Лосев в «История античной эстетики» подмечает: «Представление о красоте как о самостоятельной и даже вещественной субстанции прошло в греческой мифологии долгий путь развития от губительных функций к благодетельным, от совмещения с безобразным к воплощению ее в чистейшем виде, от фетишистской магии до прекрасных и мудрых олимпийских муз» [5, с. 446]. Также следует выделить таких мыслителей, как Цицерон, Квинтилиан и Дионисий Галикарнасский. В их работах четко прослеживается несоответствие мифа действительности, однако, подчеркивается его возможность в использовании для достижения художественных и политических целей.

В христианской эстетике проблема безобразного занимала особое место. Ее изучали такие видные представители патристики, как Григорий Нисский, Тертуллиан, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Августин Блаженный, а также такие схоласты, как Фома Аквинский и Бонавентура. В целом, христианская эстетика развивает мысль неоплатоников опираясь на




библейскую идею креационизма. Таким образом, безобразное в средние века не приобретает онтологического статуса, однако, при этом в западноевропейской традиции проявления безобразного выступают символами аскетического подвига и духовного мужества. Примером может послужить картина Матиаса Грюневальда «Распятие», на ней изображена изувеченная, болезненно-худая фигура распятого Иисуса с истинно мученическим выражением лица, все его тело изуродовано пытками. Еще одним примером является картина Ганса Гобейна (Младшего) «Мертвый Христос в гробу», на которой ярко выражены признаки смерти и распада. Художник подчеркнул их темной, мрачной цветовой гаммой. Из понимания того, что представлено, можно сделать вывод, что безобразное в данном случае не выступает антитезой прекрасного, а является неким опосредованным религиозным сознанием символом. Следует отметить, что в отличие от западноевропейского византийско-православное искусство избегает использования безобразного в различных целях.

В эпохе Просвещения можно выделить таких мыслителей, как Э. Берка с его произведением «Философское исследование происхождения наших идей возвышенного и прекрасного» и Г.Э. Лессинга с работой «Лаокоон, или о границах живописи и поэзии». В немецкой классике проблематикой безобразного в той или иной мере занимались: И. Кант, Ф. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель, К. Розенкранц. Далее понимание безобразного в постклассической эстетике переосмысливается такими философами, как: Ф. Ницше, Т. Адорно, Г. Зедльмайр, Ж. Бодрийяр, В.В. Бычков, О.В. Воеводин, Л.Б. Мизина.

Понимание безобразного было бы не полным без искусствоведческих работ С.П. Батракова, Н.М. Гершензон-Чегодаевой, Х. Ортега-и-Гассета, В.И. Раздольской и А.К. Якимовича. Также тему эстетики безобразного с позиции культурологии изучали: Т.В. Мордовцева, И. Хейзинга, М. Элиаде.


Для понимания того, почему безобразное занимает чуть ли не центр смыслового поля современного политического мифа, требуется осмысление проблем сакрализации и секуляризации всех отраслей социально-духовного бытия. Данный вопрос детально исследован в работах: В.И. Ильченко, В.М. Шелюто.

Изучением мифа занимались: Ксенофан, Платон, Аристотель, Дж. Вико, К. Маркс, Ф. Энгельс, Ф. Ницше, Ж. Сорель, В. Парето, З. Фрейд, Э. Дюркгейм, Э. Кассирер, К.Г. Юнг, К. Ясперс, Э. Фромм, Э. Эрикссон, К. Леви-Стросс, Р. Барт. Также огромный вклад внесли отечественные мыслители: Н.А. Бердяев, В.И. Ленин, А.Ф. Лосев, А.В. Гулыга, И.И. Антонович, В.П. Макаренко. Однако научное




осмысление проблемы эстетики мифа, в частности политического, остается практически не изученным.

Большинство мыслителей считает, что понятие «безобразное» является относительным, в связи с этим всегда должна существовать определенная положительная предпосылка. Такой предпосылкой является **прекрасное**, в некоторых случаях – возвышенное. Следовательно, если не будет существовать прекрасного, то и не будет безобразного. Интересным в данном случае является то, что безобразное само по себе может выражаться «в» и «через» прекрасное. Это означает то, что при определенных условиях прекрасное может стать безобразным. Данный факт дает очень многое для понимания функционирования политического мифа. Например, в римском обществе республиканского периода существовала наиболее впечатляющая своей продуманностью и разработанностью политическая мифология. Основными идеологами того времени являлись: Квинт Фабий Пиктор, Марк Порций Катон Старший, Квинт Энний и Вергилий. Они не только закладывали идею о предназначении Рима править миром, но и развивали мифологизированное представление об императорах. Такие императоры-герои были призваны упорядочивать жизнь и вносить в нее справедливость, меру, законы, вопреки древней стихийности и дисгармоничности. Наиболее мифологизированными императорами являются Гай Юлий Цезарь и Октавиан Август. Именно их правление легло в основу мифа о «золотом веке». Однако обратим наше внимание на внешность этих правителей, которая известна по многочисленным сохранившимся статуям. Императоры того времени не носили бороды, это связано с тем, что в их эпоху цивилизованному римлянину было не свойственно иметь растительность на лице. Сама по себе борода считалась варварским и безобразным атрибутом. Это представление сохранялось вплоть до эпохи Адрианов, напомним, что как раз тогда Рим становится объектом постоянных варварских нашествий и глубочайших культурных изменений. Интересным является то, как мифологизируется образ самого Адриана. Акцент делается на греческой культуре, тем самым образ императора сопоставлялся с Ареем или Марсом. До нас дошла статуя Адриана в образе Арея, находящаяся в Риме, Капитолийском музее, которая в значительной мере совпадает, не считая портретной части, со статуей Ареса Боргезе. Такое изображение императора должно было не только подчеркивать его военную доблесть, но и задавать новый идеологический вектор развития, ориентированный на греческую культуру. Благодаря его образу и определенным социально-политическим условиям был развенчан миф о «цивилизованном, безбородом» римляnine, а ношение бороды перестало ассоциироваться с варварством и чем-то



безобразным. Еще одним примером может служить случай, когда Петр I велел рубить бороды боярам. Следует отметить, что борода в то время являлась не только атрибутом мужской красоты, но и была неким культурно-мифологическим русским символом, который, благодаря Петру I, был вытеснен западноевропейским политическим мифом. Как мы видим прекрасное зависит от многих условий, однако, именно оно является входом в пространство безобразного. Становится закономерный вопрос, а что является выходом?


Безобразное, отрицая само себя, раскрывается в **комическом**. Там оно как бы соединяется с ним, при этом безобразное больше не угрожает прекрасному, оно очищается и утверждает высокий идеал. Если этого не происходит, то мы имеем дело с **отвратительным**, а не комическим. Рассуждая на данную тему, мы должны отметить взаимосвязь сакрального, безобразного и комического в пространстве политического мифа. В.М. Шелюто в автореферате к своей работе «Проблема сакрального в эстетичному процесі» отметил: «Комічне з'являється в мистецтві саме для того, щоб пародіювати сакральне. Воно «профанує» сакральне для того, щоб людина подолала "священний жах"» [8, с. 19]. История знает немало таких примеров, когда комическое вместе с безобразным использовались для ослабления позиций различного рода политических мифов. Одним из таких является карикатура Джеймса Гилрея «Пудинг в опасности или Эпикурейцы за ужином» 1805 года. На изображении нам представлен образ Наполеона I Бонапарта и премьер-министра У. Питта, которые осуществляют разделение мира. Художник намеренно вытягивает силуэты и лица политических лидеров, тем самым обезображивает их, делает похожими на зверей. У Д. Гилрея мы можем найти и другие работы высмеивающие Наполеона, такие как «Наполеон в роли пекаря, выпекающего новую аристократию из своих родственников и приближенных» или же «Наполеон на ладони английского короля Георга III». Учитывая всевозрастающую популярность личности Наполеона, а также его враждебность относительно Англии, не удивительно появление такого творчества. Оно способствовало укреплению морального духа населения и низвержению нависшего над Англией мифа о Наполеоне как непобедимом полководце и покорителе всей Европы. Другим ярким примером является то, как был развенчан культ личности Сталина. Политический лидер после XX съезда КПСС 1956 года в СССР постепенно стал изображаться не прекрасно и возвышенно, а безобразно или же комически. Следует отметить, что за пределами СССР борьба с мифологизированным образом руководителя Советского государства велась еще при его жизни. К примеру, в книге «Скотный двор»



Дж. Оруэлла, впервые опубликованной в 1945 году, образ свиньи по имени Наполеон отсылает к И.В. Сталину. Автор в сатирической форме изображает политического вождя, а также государственный строй, существовавший в те времена. Также показательными будут скандальные фильмы режиссеров Джека Голда, Леандера Хаусмана, Армандо Ианнуччи. В их картинах происходит не только сатирическое высмеивание, местами переходящая в отвратительное изображение И.В. Сталина с целью демифологизации его личности, но и запускается новый процесс. Старый миф с необходимостью заменяется новым, при этом в целом меняется представление о социально-культурном пространстве. Следовательно, такие атаки на мифологизированный образ И.В. Сталина могут быть опасны для современных мифов, основывающихся на связи с социально-культурным пространством того времени.


Следует прояснить нашу точку зрения относительно **наслаждения безобразным**. Мы считаем, что получение наслаждения от самого по себе безобразного является абсурдным. Конечно, исключением является получение удовольствия от созерцания того, как безобразное преодолевает себя и становится прекрасным. К примеру, когда мы наблюдаем как Квазимодо, герой романа Виктора Гюго «Собор Парижской Богоматери», преодолевает физическое безобразие своей духовной красотой. Однако наслаждение безобразным в патологическом смысле, когда главной ценностью становится именно безобразное, не является нормой и свидетельствует о деградации эпохи или же отдельно взятой культуры. Для получения удовольствия в таких случаях требуется нечто изощренное и отвратительное. При этом людьми движет жажда к пороку и безграничному наслаждению. Зачастую в идеологическом пространстве они придерживаются принципа, который обозначил О. Шпенглер в своей книге «Закат Европы», а именно принципа «крови и почвы». На этом строила свое мифологическое поле национал-социалистская партия Германии. Однако наслаждение безобразным в патологическом смысле может найти себя и в другой идеологии. В частности, такой, которую О. Хаксли изобразил в романе «О дивный новый мир», а французский философ Ж. Бодрийяр назвал «общество потребления».

В рамках данной работы интересным является взаимосвязь между **совершенным, несовершенным и безобразным**. Задаваясь этим вопросом, мы обязаны понять, должно ли прекрасное с необходимостью быть совершенным, а также позволительно ли назвать несовершенное безобразным? В имплицитной эстетике, вплоть до А.Г. Баумгартена, можно было часто встретить отождествление понятий совершенного и прекрасного. Однако это весьма спорное утверждение, ведь существуют




множество животных, которые совершенны с биологической точки зрения, но весьма безобразны с эстетической. Например, пурпурная лягушка, рыба-волк, мадагаскарская руконожка, рыба-капля и т.д. Также следует отметить относительный характер совершенного и несовершенного, в связи с этим индивидуальному мышлению довольно сложно определить грань, разграничивающую их. Рассмотрим ситуацию: с биологической точки зрения плод более совершенен, чем цветок, но для продавца роз ситуация будет обратной, так как экономическая составляющая у него преобладает. Из этого следует, что, прекрасное может раскрываться в несовершенном, а безобразное – в совершенном. Для более глубокого понимания взаимосвязи этих категорий с мифологией проанализируем античное представление о мире, представленное Гомером (Аид, земля, Олимп). Совершенным является Олимп, менее совершенным – земля. А.Ф. Лосев в своей работе «Очерки античного символизма и мифологии» подмечает, что Аид у Гомера выступает жалким отражением и не является субстанциальным бытием, в отличие от земли и Олимпа. Само по себе такое представление может быть взято в качестве мифологемы и использовано при конструировании политического и идеологического пространства современности. Однако рассмотрим еще одну переменную – миф о Геракле. Этот греческий герой представлен сыном бога Зевса и человеческой женщины Алкмены. По причине своего происхождения он несовершенен относительно богов Олимпа, не обладает теми предикатами, которые есть у его отца, но при этом он отличается потенциалом, который может способствовать преодолению этого «несовершенства». По ходу повествования Геракл вынужден пройти двенадцать испытаний, тем самым он отрицает свое несовершенство и возносится на Олимп. В своем стремлении герой выглядит даже более прекрасно, чем те, к кому он стремился. В глазах воспринимающего данный миф Геракл возвышается над бессмертными богами. Такая эволюция персонажа является интересной и притягательной. Зачастую мы можем наблюдать, как схожая чудесная история используется в политическом мифе. К примеру, когда миф о правителе-воине со временем замещается мифом о правителе-мудреце, который способен решить любую проблему.

Далее рассмотрим взаимосвязь **аморфного** и **безобразного**. Данная проблематика поднималась еще в античности. Материя сама по себе зачастую воспринималась как нечто аморфное, бесформенное и безобразное. А вот сущее, по мнению некоторых античных мыслителей, возникало вследствие преодоления аморфности. Здесь мы сталкиваемся с дихотомией Хаоса и Космоса. Где второе представляет собой сакрализованное бытие. Также важно отметить, что любая вещь, идея или



миф нуждается в сопричастии своего инобытия. Конечно, форма изнутри ограничивает вещь, но всегда должно присутствовать нечто «внешнее», «иное», нежели она сама. Только таким образом вещь будет оставаться сама собой. Ярким примером в политической мифологии является случай, когда после распада Советского союза, страна, которая много лет противоборствовала ему, потеряла «внешнего врага». Существовавший в США тогда миф стал аморфным и бесполезным, ему требовалась замена, которая появилась лишь после трагедии 11 сентября 2001 года. Другим проявлением аморфности может быть **неясность** или же **отсутствие перспективы**. Эти состояния являются губительными для политической мифологии. Конечно, неясность или же отсутствие перспективы могут быть преодолены или использованы в комическом. Однако если нет определенности там, где она необходима, это является безобразным и может привести к непоправимым последствиям. Приведем пример, согласно Р. Барту существует два порядка означивания. Первичным порядком означивания (денотация) является такой порядок, в котором есть: означающее, означаемое и знак. Вторичный порядок (коннотация) характеризует ситуацию того, как знак воспринимается в связи с чувствами и эмоциями индивида. При этом знаком коннотации является означающее первого порядка. Если же знак коннотации будет неясным, то в лучшем случае он будет не воспринят, а в худшем – воспринят в негативном ключе. Еще одной угрозой для политического мифа может стать **асимметрия**. Миф по своей природе воспринимается нами в своем единстве и неделимости. Однако в своей структуре он имеет форму и содержание. Если мы сосредоточимся на форме мифа, то потеряем его содержание, следовательно, будем иметь дело с денотацией. Если же мы сосредоточимся на содержании или же будем четко разделять форму и содержание, то значение мифа окажется разрушенным, в связи с тем, что мы обнаружим содержащуюся в нем деформацию смысла. Лишь неразрывное единство смысла и формы позволяет нам воспринимать миф. Но следует выделить тот момент, что помимо правильности и единства, существует еще многообразие вещей и мифов. Если оно есть в меру, то является приятным эстетически и вносит разнообразие. Однако если же оно сверх меры и не содержит структуризацию, то мы наблюдаем хаос и потерю смысла. Конечно, даже такая ситуация может быть разрешена путем отрицания себя и выходом через комическое. Вследствие чего может быть задан другой смысл и совершенно новая система мифов.

Выводы. В данной статье мы идентифицировали понятие безобразное, выявили его относительный характер. А также определили взаимосвязь между прекрасным, безобразным и комическим, в частности в



политической мифологии. Данный подход позволил проанализировать данную сферу с нового ракурса. Впоследствии мы продемонстрировали абсурдность наслаждения безобразным, показав в каких идеологических моделях это используется специально. Для того чтобы более глубоко осознать механику работы политического мифа, мы исследовали соотношение несовершенного, аморфного и асимметричного с категорией безобразного. Однако остался неизученным следующий инструментарий: дисгармоничное, низменное, слабое, ничтожное, грубое, мертвое, гнусное. Следовательно, есть еще большой пласт для исследования. Но проведенная нами работа способствует дальнейшему познанию взаимосвязи феноменов политической мифологии и эстетики.

Л и т е р а т у р а

1. Барт Р. «Мифология»: [Электронный ресурс] / Р. Барт. – М.: Гардарики; 2004. – URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=9791> (дата обращения 28.04.2019).

2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М.: «Художественная литература», 1990. – 543 с.

3. Бычков В.В. Эстетика: Учебник / В.В. Бычков. – М.: Гардарики; 2004 – 556 с.

4. Лосев А.Ф. «Диалектика мифа»: [Электронный ресурс] / А.Ф. Лосев. – М.: 2001. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=61871&p=53> (дата обращения 28.04.2019).

5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 2. / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1994 – 688 с.

6. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993 – 962 с.


7. Шелото В.М. и В.И. Ильченко Духовная культура в пространстве сакрального / В.И. Ильченко, В.М. Шелото. – СПб: Изд-во «Б», Луганск ООО «Пресс-экспресс», 2016. – 676 с.

8. Шелото В.М. Проблема сакрального в эстетичному процесі : автореф. дис. ... д-ра філософ. наук : 09.00.08 / В.М. Шелото; Східноукр. нац. ун-т ім. В. Даля. – Луганськ, 2010. – 40 с.

R e f e r e n c e s

1. Bart R. «Mifologiya»: [E'lektronny`j resurs] / R. Bart. – M.: Gardariki; 2004. – URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=9791> (data obrashheniya 28.04.2019).

2. Bakhtin M.M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov`ya i Renessansa / M.M. Bakhtin. – M.: «Khudozhestvennaya literatura», 1990. – 543 s.



3. By`chkov V.V. E`stetika: Uchebnik / V.V. By`chkov. – M.: Gardariki; 2004 – 556 s.

4. Losev A.F. «Dialektika mifa»: [E`lektronny`j resurs] /A.F. Losev. – M.: 2001. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=61871&p=53> (data obrashheniya 28.04.2019).

5. Losev A.F. Istoriya antichnoj e`stetiki. Itogi ty`syacheletnego razvitiya. V 2 kn. Kn. 2. / A.F. Losev. – M.: Iskustvo, 1994 – 688 s.

6. Losev A.F. Ocherki antichnogo simbolizma i mifologii / A.F. Losev. – M.: My`s`l, 1993 – 962 s.

7. Shelyuto V.M. i V.I. Il`chenko Dukhovnaya kul`tura v prostranstve sakral`nogo / V.I. Il`chenko, V.M. Shelyuto. – SPb: Izd-vo «`», Lugansk OOO «Press-e`kspress», 2016. – 676 s.

8. Shelyuto V.M. Problema sakral`nogo v estetchnomu procesi` : avtoref. dis. ... d-ra fi`losof. nauk : 09.00.08 / V.M. Shelyuto; Skhi`dnoukr. nacz. un-t i`m. V. Dalya. – Lugans`k, 2010. – 40 c.

Manaseev D.D. AESTHETICS OF THE UGLY IN POLITICAL MYTHOLOGY

This article explores the main trends in the evolution of ideas about the aesthetic nature of the ugly within the classical and non-classical paradigms. And also the analysis of the existence of the basics of the ugly in the context of political myth is carried out. Particular attention is paid to the relevance of the methodological justification for the study of political mythology through the prism of aesthetics. The study shows how through the categories of ugly, imperfect, amorphous and asymmetric reflects a large range of relationships between man and the surrounding reality.

Key words: *amorphous, asymmetry, comedy, imperfect, political myth, beautiful, aesthetics.*

Манасеев Дмитрий Дмитриевич – аспирант кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

Manaseev Dmitry Dmitrievich – postgraduate student of the State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk Vladimir Dahl National University»

E-mail: manaseev@inbox.ru

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, проректор по научно-педагогической, социальной и воспитательной работе ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

АДАПТАЦИЯ МОЛОДЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ НА РЫНКЕ ТРУДА


Резюмировано, что процесс адаптации молодых специалистов – это процесс вхождения новых сотрудников в жизнь организации. Включение новых работников в организации дает возможность существенно активизировать потенциал и мотивировать уже работающих сотрудников. В статье рассматриваются проблемы профессиональной адаптации молодых специалистов на рынке труда, проанализированы стратегии, которыми пользуются молодые специалисты на рынке труда. Рассмотрены ценностные приоритеты в отношении трудовой и образовательной мотивации молодых специалистов. Раскрыто понятие «молодой специалист», особое внимание уделяется предлагаемому алгоритму адаптации на рынке труда.

Ключевые слова: молодой специалист, рынок труда, профессиональная мобильность, конкурентоспособность, молодежный рынок труда.

Постановка проблемы. Создание конкурентной среды является одной из особенностей современного общества, в том числе и в сфере занятости молодых специалистов. Профессиональное становление молодого специалиста – это длительный и напряженный процесс в трудовой деятельности каждого человека, ведь на этом этапе он должен понять свою роль в организационной структуре, усвоить ценности, традиции предприятия, сформировать ожидаемый стиль поведения, которые соответствуют потребностям рынка труда, то есть принять корпоративную культуру организации и выявить насколько личные жизненные планы совпадают с возможностями данной организации.

Процесс адаптации молодых специалистов – это процесс вхождения новых сотрудников в жизнь организации. Включение новых работников в организации дает возможность существенно активизировать потенциал и мотивировать уже работающих сотрудников. Со стороны руководства возникает необходимость в развитии отношений коллектива, а именно: определение уровня сплоченности, внутренней интеграции и введение определенных мер, способствующих положительному эффекту в отношениях и активизировать процесс труда.

Фундаментальные исследования профессиональной адаптации




молодых специалистов проводились В. Бобрицким, Е. Ильным, А. Крушельницкой, Л. Панченко. В плоскости научных исследований по социально-возрастному развитию субъекта осветили проблему П. Адрианов, Г. Анохин, Г. Костюк, М. Левитов, И. Савченко. Такие ученые, как В. Алексеева, Т. Алексеева, А. Борисова, М. Боришевский, И. Гичан, М. Заброцкий, В. Моляко, Ю. Трофимов, В. Федорчук, В. Ядов в своих трудах переход от учебной к трудовой деятельности определяются как качественную составляющую профессиональной адаптации. В исследованиях по психологии профессионального развития раскрывают общее закономерности профессиональной адаптации ученые Г. Анохин, Г. Балл, В. Зинченко, Е. Зеер, Е. Климов, Н. Левитов, Н. Повьякель. Социально-психологические направления профессиональной адаптации молодых специалистов к условиям профессиональной деятельности рассмотрены А. Георгиевским, С. Дробинской, С. Дружиловым, Л. Карамушкой, А. Масловым, А. Стадник, Н. Строкаль и др. [1; 2; 3; 4; 5].

Платонов удачно раскрывает сущность процесса профессиональной адаптации следующим определением: профессиональная адаптация к новым условиям деятельности – это процесс деятельности молодого специалиста в организации, происходит путем систематического выполнения осложненной деятельности в этих новых условиях. М. Дмитриева рассматривает понятие «профессиональная адаптация», как феномен в профессиональной деятельности с помощью процесса становления и сохранения динамического равновесия в системе «человек – профессиональная деятельность».

Профессиональная адаптация, по мнению М. Будякина и А. Русалинова, это процесс приспособления новичка к характеру, режиму и условиям труда той или иной специальности. Ее проявление заметно на определенном этапе овладения необходимыми профессиональными качествами, умениями и навыками, необходимыми для успешного владения специальностью.

Анализируя изложение материала предыдущих исследований, предоставляется возможность выделить дефиницию профессиональной адаптации в организационной структуре и усовершенствовать подходы ее проведения посредством привлечения молодых специалистов к системе повышения квалификации и учебно-культурных мероприятий в организации.

Цель статьи. На основе анализа современного состояния профессиональной адаптации молодых специалистов возрастает необходимость научного обоснования дефиниции данного аспекта, а также целесообразности обновления и обеспечения правовой базы



профессиональной ориентации молодых специалистов в структурных подразделениях организаций.

Основная часть. Главным условием начала успешной трудовой деятельности молодых специалистов есть спрос на рынке труда относительно соответствующих специальностей и качества профессиональной подготовки. Содействие эффективному трудоустройству молодых специалистов и создание платформы для коммуникации между молодыми людьми, представителями бизнеса и органами государственной власти является одним из важнейших направлений реализации государственной молодежной политики. Профессиональная адаптация призвана способствовать активной интернационализации систем новых ролей, видов поведения и форм деятельности.


Профессиональная адаптация – рассматривается как управляемый процесс, вхождения молодого специалиста в трудовую деятельность. Это применение своих навыков, умений, знаний в практической деятельности. Молодые специалисты должны приспосабливаться к новым тенденциям, уверенно чувствовать себя на рынке труда, уметь отстоять свою профессию и быть конкурентоспособным. Сегодняшние реалии ужесточают условия выхода молодых специалистов на рынок труда [1]. Рынок труда молодежи – это потенциальное поле, на котором молодой специалист приобретает и накапливает профессиональный опыт в системе трудовых и общественных отношений.

Молодые специалисты, которые выходят на рынок труда после окончания высших учебных заведений, всегда сталкиваются с трудовой реальностью, которая приводит к переориентации их трудовых ценностей, что является причиной возникновения безработицы.

Безработица негативно влияет на социально-психологическое развитие молодых людей и способствует исчезновению понимания о труде как средстве личной самореализации, тем самым нарушая процесс адаптации.

Основными, на наш взгляд, адаптационными барьерами молодых людей на современном рынке труда являются: низкая конкурентоспособность, отсутствие у большинства молодых специалистов необходимых знаний о самопрезентации на рынке труда, развитии трудовой карьеры, ведении переговоров с работодателями по вопросам трудоустройства.

Именно поэтому профессиональную адаптацию определяют как один из важнейших этапов профессионального процесса самореализации человека. Дефиниция профессиональной адаптации заключается в



применении комплексной системы мер, которая призвана проверить правильность выбора молодого специалиста в определенной им сфере деятельности, способствовать процессу приспособления его к особенностям профессиональной деятельности в организации, успешному профессиональному трудовому самоопределению и дальнейшему развитию.

Профессиональная адаптация предусматривает:


- овладение новым работником ценностными ориентациями по данной специализации;
- осознание своих целей и мотивов в профессии;
- сближение ориентиров с профессиональной командой, ее ролевую структуру, включение в трудовой коллектив, освоение отношений и правил поведения в группе;
- принятие всех компонентов профессиональной деятельности: задач, результатов, средств и условий.

При составлении адаптационной программы или индивидуального плана адаптации для молодых специалистов рекомендуется учитывать установленные законодательством сроки испытания для работников различных квалификаций. Срок испытания при приеме на работу, если иное не установлено законодательством, не может превышать трех месяцев, а в отдельных случаях, по согласованию с соответствующим комитетом профсоюза, – шести месяцев. Срок испытания при приеме на работу рабочих не может превышать одного месяца [3, с. 67].

По решению куратора или наставника срок адаптации в соответствии с адаптационной программой для отдельного работника может быть продлен, как и испытательный срок может быть продлен [3, с. 67].

Для более эффективного решения задачи профессиональной адаптации необходимо внедрение нескольких регулярно проводимых мероприятий. Для этого создается система адаптации, направленная на быстрое вхождение нового работника в должность и коллектив. К системе профессиональной адаптации персонала в современных компаниях включаются:

- *Система наставничества.* Система наставничества гарантирует быструю передачу стандартов работы и навыков молодым специалистам от опытных сотрудников без отрыва от производства. Порядок взаимодействия "наставник – молодой специалист", как правило, закрепляется в специальном положении компании. На производственных предприятиях практикуется наставничество. Система наставничества гарантирует быструю передачу стандартов работы и навыков молодым




специалистам от опытных сотрудников без отрыва от производства. Самым распространенным считается инструктаж, который олицетворяет собой наглядную демонстрацию приемов и навыков работы. Порядок взаимодействия "наставник – молодой специалист", как правило, закрепляется в специальном положении компании.

- *Welcome-тренинг для новых сотрудников.* Welcome-тренинг – это вводный курс для новых сотрудников. В рамках адаптационной и вступительной программы на начальном этапе рационально проводится своеобразный тренинг, во время которого новички получают вводную информацию, позволяющую в кратчайшие сроки ознакомиться с культурой, традициями, корпоративной этикой организации. Во время Welcome-тренинга новый сотрудник должен не только узнать информацию о компании, но и стать вовлеченным сотрудником. Вовлеченность – это эмоциональное и интеллектуальное состояние, оно мотивирует сотрудников выполнять их работу лучше, выше ожидаемого. Состояние, когда человек заботится о своей организации, считая своим долгом внести вклад в ее процветание. Именно поэтому для полной адаптации персонала необходимо не только информационное, но и эмоциональное включение сотрудников в работу организации.

- *Индивидуальный план адаптации для различных должностей.* Планы адаптации для различных категорий должностей обычно разрабатываются для топ-менеджеров, ключевых специалистов. В индивидуальный план могут входить стажировки и другие мероприятия, позволяющие сотруднику наилучшим образом и за короткий срок овладеть важной для работы информацией и научиться быстро принимать решения. На конечном этапе члены комиссии подводят итог всего периода стажировки. По результатам финальной оценки принимается окончательное решение о целесообразности продолжения трудовых отношений с новым сотрудником.

- *Программа адаптации молодого специалиста.* Программа адаптации работника устанавливает последовательность действий для достижения заданных целей и определяет производственные критерии, которыми должен обладать молодой специалист.

Программа адаптации включает в себя четыре этапа, каждый из которых предполагает выполнение определенных задач, которые, в свою очередь, закреплены за тем или иным участником программы. На *первом этапе* программы, который начинается за три дня до выхода нового работника на работу, HR-менеджер обязан позвонить сотруднику накануне до его официального выхода на работу и убедиться, что все в порядке, проинформировать сотрудников о приходе нового работника заранее,



подготовить все информационные материалы, которые будут выданы сотруднику в первый день работы, подготовить рабочее место и обеспечить его необходимыми принадлежностями. Непосредственный руководитель обязан убедиться, что должностная инструкция подготовлена и соответствует действительности, а также определить куратора.

В первый рабочий день нового работника, то есть *на втором этапе* программы, специалист службы персонала обязан встретить нового сотрудника и показать рабочее место, должным образом провести кадровое оформление нового работника и вводные инструктажи, проговорить стиль управления, особенности культуры, традиции, нормы, принятые в организации. *На третьем этапе*, который определяется первую рабочую неделю нового работника, специалист службы персонала обязан ознакомить с основными процедурами и политикой в отношении персонала (возможностями карьерного роста). Куратор обязан ознакомить со списком документов, с которыми новому работнику необходимо ознакомиться в первую очередь, ознакомить с сотрудниками, с которыми будет работать новый сотрудник, ознакомить с содержанием работы, требованиями и стандартами выполнения работы, пределами полномочий, ответственностью, ознакомить со специальными процедурами, с системой отчетности.


Четвертый этап определяется по окончании испытательного срока, на котором специалист службы персонала обязан дать новому сотруднику заполнить оценочный лист, проанализировать его и провести обсуждение с новым специалистом. Непосредственный руководитель обязан сообщить работнику об окончании испытательного срока и узнать его мнение об организации в целом, о способах ведения бизнеса, предложения по улучшению структуры организации.

- *Книга сотрудника*. "Книга сотрудника" – это корпоративная брошюра, которая выдается в печатном и электронном виде, включает в себя следующие разделы: поздравления руководителя; карта-схема предприятия; описание организационной структуры (с указаниями имен и фотографиями); описание функций и сферы ответственности подразделений;

- *Система оценки по результатам мероприятий*. Система оценки по результатам проведенных мероприятий помогает обоснованно принять решение о продолжении работы с новым сотрудником, понять, насколько молодой специалист обладает необходимыми навыками и определить потенциал его развития.

Результатами профессиональной адаптации работника являются:

- четкое и полное выполнение новым работником возложенных на




него функциональных обязанностей;

- качество выполняемой работы;
- количество выполняемой работы;
- заинтересованность в работе;
- удовольствие от занимаемой должности;
- соблюдение трудовой дисциплины;
- беспрепятственное вливание в коллектив;
- восприятие коллективной культуры.

Выводы. Основной проблемой молодых специалистов в процессе трудоустройства и профессиональной адаптации является несоответствие приобретенных знаний, навыков и умения требованиям работодателя. Низкий либо отсутствующий трудовой стаж у молодых специалистов. Анализируя научные исследования предыдущих лет по проблеме профессиональной адаптации молодых специалистов, можно сделать следующие выводы. Профессиональная адаптация молодых специалистов определяется критерием эффективности приспособления человека к новому виду профессиональной деятельности, за счет которого выявляются недостатки предыдущей профессиональной ориентации и профессиональной подготовки. Исследование профессиональной адаптации человека обнаруживает обоснованность выбора личностью профессии, создает условия для приспособления молодого работника с требованиями профессии, быстрого усвоения знаний, навыков и умений, повышение уровня профессионального мастерства.

Для решения задач профессиональной адаптации молодых специалистов возникает необходимость внедрения в структуру организации системы управления профессиональной адаптацией, которая направлена на быстрое вхождение нового работника в должность и коллектив. Система управления профессиональной адаптацией персонала помогает новым сотрудникам быстро адаптироваться в новом коллективе, понять требования, которые к ним предъявляет работодатель, и улучшить свои умения и навыки до необходимого уровня производительности. Для самого предприятия работает система адаптации, которая снижает текучесть кадров на испытательном сроке, что приводит к уменьшению затрат на подбор персонала. Процесс взаимного приспособления, или профессиональной адаптации, сотрудника и организации будет успешным, если в большей степени нормы и ценности коллектива являются или уже начинают становиться нормами и ценностями отдельного сотрудника, так быстрее и лучше он принимает, усваивает свою социальную роль в коллективе.



Л и т е р а т у р а


1. Зубок Ю.А. Молодые специалисты: проблема подготовки и положение на рынке труда / Ю.А. Зубок, В.И. Чупров // Социологические исследования. – 2015. – № 5. – С. 45-49.
2. Казакова Ю.Е., Охотников О.В. Молодежный рынок труда: ожидания выпускников вуза / Ю.Е. Казакова, О.В. Охотников // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2018. – № 10. – С. 47-55.
3. Казакова Ю.Е., Охотников О.В. Взаимные ожидания работодателей и выпускников: сравнительный анализ / Ю.Е. Казакова, О.В. Охотников // Управление персоналом и интеллектуальными ресурсами в России – 2018. – № 5 (38). – С. 66-69.
4. Лопаткин И.В. Адаптация молодежи на современном рынке труда: социологический аспект: дис ... канд. соц. наук: 22.00.03 Экономическая социология и демография: – Саратов: СГУ им. Н.Г. Чернышевского, 2015. – 177 с.
5. Маслов Е.В. Управление персоналом предприятия: Учебное пособие / Под ред. П.В. Шеметова. – М.: ИНФРА–М; Новосибирск: НГАЭиУ, 2015. – 312 с.

R e f e r e n c e s

1. Zubok Yu.A. Molody`e speczialisty`: problema podgotovki i polozhenie na ry`nke truda / Yu.A. Zubok, V.I. Chuprov // Socziologicheskie issledovaniya. – 2015. – № 5. – S. 45-49.
2. Kazakova Yu.E., Okhotnikov O.V. Molodezhny`j ry`nok truda: ozhidaniya vy`pusnikov vuza / Yu.E. Kazakova, O.V. Okhotnikov // Intellekt. Innovaczii. Investiczii. – 2018. – № 10. – S. 47-55.
3. Kazakova Yu.E., Okhotnikov O.V. Vzaimny`e ozhidaniya rabotodatelej i vy`pusnikov: sravnitel`ny`j analiz / Yu.E. Kazakova, O.V. Okhotnikov //Upravlenie personalom i intellektual`ny`mi resursami v Rossii – 2018. – № 5 (38). – S. 66-69.
4. Lopatkin I.V. Adaptaczija molodezhi na sovremennom ry`nke truda: socziologicheskij aspekt: dis ... kand. socz. nauk: 22.00.03 E`konomicheskaya socziologiya i demografiya: – Saratov: SGU im. N.G. Cherny`shevskogo, 2015. – 177 s.
5. Maslov E.V. Upravlenie personalom predpriyatiya: Uchebnoe posobie / Pod red. P.V. Shemetova. – М.: INFRA-M; Novosibirsk: NGAE`iU, 2015. – 312 s.

Sadovskaya A.O. ADAPTATION OF YOUNG SPECIALISTS ON THE LABOR MARKET

It is summarized that the process of adaptation of young specialists is the process of entry of new employees into the life of an organization. The engagement of new employees into organizations makes it possible to significantly stir up potential and motivate already existing employees. The



article considers problems of professional adaptation of young specialists on the labor market, as well as analyzes strategies used by young specialists on the labor market. Value priorities regarding labor and educational motivation of young specialists have also been considered. The concept of “a young specialist” has been discovered, and special attention is paid to the suggested adaptation algorithm on the labor market.

Key words: young specials, labor market, professional mobility, competitiveness, youth labor market.

Садовская Алена Олеговна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Sadovskaya Alona Olehivna – Candidate of sociological sciences, professor of the Department of Sociology, State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk national university named after Vladimir Dahl».

E-mail: sadovckaya.o@gmail.com

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.


УДК 316.614

Кириллова Ю. Г., Куриная Н.В.

СОЦИАЛИЗАЦИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ В УЧРЕЖДЕНИЯХ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье рассмотрена проблема социализации студенческой молодежи в современных условиях учреждения высшего профессионального образования, связанную с процессами развития и воспитания личности. Выявлены особенности, стадии и социально-педагогические условия успешной социализации студентов.

Уделено внимание признакам, целям, стадиям социализации студенческой молодёжи. Определено место учебной деятельности и воспитательной работы в процессе социализации студенческой молодёжи. Выделены основные социально-педагогические условия, влияющие на социализацию студенчества.



Ключевые слова: социализация, воспитание, социальная адаптация, студенческая молодежь.

Постановка проблемы. Успешное реформирование отечественной системы образования в контексте Болонского процесса, ее развитие в направлении демократизации требуют обновленных подходов к оценке результатов социализации различных категорий молодежи и особенно студенчества.

Перед высшим образованием стоит важная задача – обеспечить воспитание «жизненно и социально компетентной личности, способной осуществлять самостоятельный выбор и принимать ответственные решения в различных жизненных ситуациях», формирование собственных мотивов, интересов. Важно, насколько студент как субъект социализации самостоятельный в информационном пространстве, каков уровень его социальной компетентности, как быстро он выбирает ту сферу деятельности, в которой сможет достичь высокого профессионализма.

Следует различать понятия «студенчество», которое более широкое по содержанию, и «стudenческая молодежь». Студенчество может включать людей, обучающихся в высших учебных заведениях, но по возрасту уже не относятся к молодежи как социально-демографической группе. Понятие «стudenческая молодежь» учитывает как социальные, так и возрастные параметры. Принадлежность к студенческой молодежи по возрасту определяется рамками, нижняя граница которых на практике размыта и определяется наличием аттестата о среднем образовании, а верхняя традиционно не выходит за 30-летний рубеж [7].

Как известно, социальная функция студенческой молодежи заключается в том, чтобы подготовить себя к выполнению особых профессиональных и культурно-этических задач, преимущественно интеллектуального и управленческого характера. Эта функция определяется необходимостью воспроизводства социальной структуры общества и дифференцированной подготовки специалистов в соответствии с общественными потребностями.

Однако этим не исчерпывается социальная функция студенчества. Не менее важен сам процесс социализации личности студента в процессе обучения и во внеучебной деятельности, который не только влияет на систему высшего образования, но и косвенно – на развитие всего общества.

Студенческий период является важной стадией социализации и имеет определенные признаки, в частности:

- а) происходит активное включение молодых людей в новую среду;
- б) усиливается самостоятельность в выборе ценностей, идеалов, среды общения, видов деятельности, повышается необходимость



равноправного, демократического партнерского взаимодействия;

в) совершенствуются механизмы саморегуляции, самокоррекции;

г) доминирующим фактором влияния становится новая социальная среда (академическая группа, группы по интересам) [5, с. 3].


Целью социализации в вузе является формирование социализированной личности, усвоившей необходимые социальные нормы и ценности, профессиональные и межличностные роли, необходимые для успешного функционирования и творческой самореализации студента в социокультурной среде учреждения высшего профессионального образования.

К сожалению, сейчас процесс социализации студентов не может рассматриваться как полноценный. За годы обучения студенты получают определенный опыт практической деятельности, однако не всегда готовы к выполнению различных функций в обществе, часто не приобретают нужного социального опыта в силу того, что процесс социального развития рассматривается в учреждении высшего профессионального образования только в качестве надстройки над объективным процессом становления специалиста, а потому проблема социализации приобретает особое значение.

Цель исследования. Изучение процесса социализации студенческой молодежи в учреждениях высшего профессионального образования в современных условиях.

Основная часть. Проблемы социализации активно исследовались в отечественной и зарубежной науке на протяжении всего XX века. Наибольший вклад в формирование теоретических основ различных социализационных теорий сделали Г. Гиттингс, Э. Дюркгейм, Г. Лебон, Т. Парсонс и др. На разработанных ими общетеоретических подходах в конце XX в. сформировались три направления исследований проблем социализации личности: социально-философское, представлено работами С. Батенина, В. Москаленко, П. Парыгина и др.; социально-психологическое, в основе которого исследования Г. Андреевой, И. Кона, А. Леонтьева, М. Лукашевича, А.Петровского, С. Разуваевой и др.; социально-педагогическое исследования В. Алфимова, А. Белинской, А.Газмана, Ю. Загороднего, Н. Лавриченко, А. Капской, И. Ковальчук, И. Зверевой, А. Мудрика, С. Савченко, Т. Стефаненко, Л. Столярчук, С. Харченко и др.

Различные аспекты социализации студентов в воспитательном пространстве учреждения высшего профессионального образования изучают М. Алексеева-Волк, Т. Бондаренко, Я. Довгополова, Н. Грищенко, А. Севастьянова, А. Янишевская и др.; социально-педагогические условия



студенческого самоуправления, воспитательной работы в общежитиях, студенческих волонтерских групп и т.д. – Т. Лях, Л. Мищенко, К. Потопа, Е. Фаворов, Л. Шеина; СМИ, телевидение, мультимедиа как средства социализации студентов – И. Курлищук, Т. Пушкарева, Я. Шведова.

Понятие «социализация» означает и воспитательный потенциал общества, и его влияние на подрастающее поколение, реализуемое путем включения индивида в систему социальных ролей, обусловленных социально-экономическим устройством данного общества, а также осуществляется в ходе активного усвоения и развития существующей системы ценностей и норм поведения.


Одним из главных результатов социализации считается социализированность, что понимается как сформированность черт личности, необходимых для общества, а также результат усвоения молодым человеком соответствующих социальных установок, ценностей, способов мышления и других социальных качеств, которые будут характеризовать его и на следующих стадиях развития. Значимым результатом социализации личности является развитие определенной системы индивидуальных качеств, фиксируется понятием «социальная зрелость» и включает в себя интеллектуальную, трудовую, профессиональную, мировоззренческую, политическую, моральную и другие стороны личностной зрелости. При этом феномен зрелости представляет собой определенный этап в развитии любого процесса или явления, характеризуется более высокими достижениями качественных параметров.

Успешная социализация предполагает эффективную адаптацию в обществе, а также способность личности в определенной степени противостоять тем социальным коллизиям, которые мешают ее саморазвитию, самореализации и самоутверждению.

Критериями успешной социализации считаются следующие личностные проявления: сохранение здоровья, успешность в обучении, устойчивость различных положительных индивидуальных интересов, оптимистичная самооценка, практическая готовность к труду, общественная активность, высокий уровень моральных качеств, культуры поведения, гуманное отношение к людям, отсутствие вредных привычек и др.

Важнейшим фактором, влияющим на процесс социализации в этом возрасте, является учебная деятельность.

Процесс обучения охватывает не только дидактический, связанный с усвоением знаний компонент, но и социально-психологический, что воспроизводит характер взаимоотношений в студенческой группе,



социально-психологическую групповую атмосферу, уровень понимания в системе «педагог–студент» и др.

Социально-психологический компонент учебной деятельности студентов образуют следующие составляющие: проблемы адаптации студентов к условиям обучения в вузе; особенности создания положительного социально-психологического климата в студенческой группе; особенности наладки отношений студентов с преподавателями; социально-психологические барьеры студентов, обусловленные обучением; типы общения и деятельности на уровне «педагог – студент», «педагог – студенческая аудитория»; проблемы взаимопонимания преподавателя и студентов; этнопсихологические особенности общения в процессе обучения и взаимодействия; проблемы межличностных конфликтов; особенности проявления десоциализирующих воздействий на молодого человека.


Действие этих факторов обуславливает конкретные особенности социализации студенчества. В этом контексте особенно значимым является проблема социальной адаптации студентов-первокурсников к условиям обучения в вузе, обусловлена недостаточной ориентацией вчерашнего школьника в социально-психологическом пространстве нового для него социального института.

Проблема первокурсников заключается не только в том, чтобы воспринять и понять новую для них систему, но и в том, чтобы принять ее на эмоционально-личностном уровне, найти в ней личностные смыслы.

Актуализация потенциальной угрозы, которую порождает неадаптированность к новым условиям жизнедеятельности, может оказаться в отсутствии ориентации в пространстве учебного заведения, что приводит определенную изолированность, негативно сказывается на самооценке личности, на процессе межличностного общения в группе и тому подобное. Все это нередко провоцирует потерю интереса к учебе, получению высшего образования.

Сложности адаптации порождаются в основном мотивационными, рациональными проблемами с поведенческими проявлениями, в частности, с эмоциональной зависимостью студента от оценки преподавателя. Одной из причин таких проблем является инфантильность как личностная черта, которая вызывает специфическую мотивацию обучения.

Показателями неуспешной адаптации является неудовлетворенность человека социальной средой, в которую он интегрируется, желание выйти за её границы, а также его поведение, отклоняющееся от норм, требований данной среды. Основными проблемами адаптационного процесса студентов- первокурсников могут быть: приспособление к социально



неоднородному коллективу; неумение осуществлять саморегуляцию деятельности, оптимизировать в новых условиях режим труда и отдыха; проблемы налаживания быта и самообслуживания в условиях общежития; неумение содержательно организовать свой досуг, устанавливать дружеские отношения с лицами противоположного пола и др.

Успешной адаптации способствует наличие в академической группе положительного социально-психологического климата. Положительными признаками социально-психологического климата в группе являются: наличие положительной перспективы для группы и для каждого ее индивида; доверие и высокая требовательность друг к другу деловая критика; свободное выражение собственного мнения; отсутствие давления как в группе, так и извне; достаточная осведомленность о целях и задачах группы; удовлетворенность от принадлежности к группе и от процесса общения; принятие на себя ответственности за дела общности и тому подобное.


Изучение социально-педагогических особенностей социализации студенческой молодежи предусматривает анализ собственно педагогического общения, в рамках которого и происходит учебная деятельность. Речь идет о совместном решении проблем обучения, используя средства общения, о четкой системе действий участников педагогического общения и их согласованной коммуникативной деятельности, то есть о сотрудничестве.

Необходимым условием эффективной социализации при обучении является наличие обратной связи. Речь идет о взаимопонимании, то есть о понимании другого человека, взаимоотношений на различных уровнях взаимодействия: «педагог-студент», «студент-студент» и другие. Взаимопонимание между педагогом и студентом рассматривают как состояние внутреннего согласия, которое имеет определенные особенности, обусловленные характером и условиями учебной деятельности.

В учреждениях высшего профессионального образования внеучебная деятельность представлена в рамках воспитательного процесса, при этом важно, чтобы студент был активным субъектом его планирования, организации, участия и оценки.

Установлено, что социализация студенческой молодежи происходит в воспитательном процессе вуза, который представляет собой специально организованную педагогическую среду, обогащенную социальной реальностью.

Имитирование в воспитательном процессе реальной жизни со всеми его сложностями и противоречиями позволяет студентам овладевать не



суррогатными знаниями, а получать свой личный субъектный опыт, который способствует развитию субъектных качеств личности.

Субъектность студента характеризуется его способностью:

а) быть стратегом собственной деятельности, ставить и корректировать цели, осознавать мотивы, самостоятельно выстраивать планы в обучении и жизни;

б) субъектом нельзя стать, им можно только становиться, поскольку субъектность заключается в саморазвитии, самоутверждении, самооценке;


в) развитие субъектных качеств студенчества предусматривает накопление субъектного опыта, под которым понимается опыт быть лицом, способность к выполнению личностных функций.

Воспитательная среда может быть признана качественной, если она способна адаптироваться к потребностям, склонностям, интересам каждого студента.

Из возможного множества социально-педагогических условий, влияющих на социализацию студенчества, мы выделили ведущие: развитие социальной активности студентов (работа в органах студенческого самоуправления, волонтерская деятельность и др.), стимулирование личностного развития и саморазвития (формирование умений социально-педагогического общения, развитие нравственных качеств, организация процесса самовоспитания) педагогическая поддержка процесса социализации (совершенствование работы кураторов, взаимодействие студентов со студенческой социальной службой вузов и др.), создание благоприятной социально-педагогической среды; реализация различных направлений социально-воспитательной работы; переориентация на качественные характеристики организации и оценки воспитательной деятельности в вузах.

Процесс социализации вообще и студенческой молодежи в частности проходит несколько стадий. Так, Г.Е. Овчаренко в своем исследовании особенности процесса социализации студенческой молодежи видит в наличии три его стадии, которые выделяет на основе гуманистической и деятельностной концепции развития личности (признак определения стадий – цель, содержание и результат этого процесса).

Адаптационная стадия (охватывает первый и частично второй курсы) – направлена на овладение способами учебно-профессиональной деятельности, ее основным содержанием является адаптация индивида к новым условиям. Она также обусловлена психологическими особенностями студентов младших курсов, наиболее важными из которых являются: формирование чувства взрослости и собственных взглядов, стремление к самоутверждению личности, стремление к познанию



окружающего мира, обострение чувства справедливости и др. Студенты приходят в вуз в том возрасте, когда процесс ценностного самоопределения личности еще не завершен.


Вторая стадия – ценностно-деятельностная (охватывает частично второй, третий и четвертый курсы) или диспозиционная, происходит усвоение общественного смысла профессиональной деятельности. Основные усилия на этой стадии социализации сконцентрировано на дальнейшем развитии личности студента, а в случае необходимости – на коррекции ее отдельных качеств. Эта стадия обеспечивает решение противоречия между ценностными ориентациями на цели жизнедеятельности и средствами их достижения, детерминированными социальными условиями жизни индивида.

Третья стадия – профессиональная (охватывает выпускной курс) – способствует завершению профессионально-личностного становления студентов, превращению их в активных субъектов социализационного процесса. Третья стадия совпадает с формированием у студента способности к выполнению конкретных ролевых функций в системе общественного производства. Эта способность корректируется и развивается в системе различных производственных практик, которые максимально приближают идеальные представления о выбранной профессии с реальным ее содержанием.

Таким образом, на третьей стадии социализации студенческой молодежи завершается профессиональная подготовка, обращается внимание на совершенствование профессиональной техники и развитие творческих способностей. На этом этапе разработать мысленную модель-диаграмму будущего специалиста, которая включает: 1) трудовые черты; 2) интеллектуальные черты; 3) профессиональное мастерство; 4) морально-этические качества; 5) мировоззренческие качества; 6) эстетические качества [5]. На каждой стадии не только решаются специфические задачи развития личности, но и создаются условия для перехода на следующую. Таким образом, процесс социализации студентов содержит практическую, психологическую и моральную подготовку к профессиональной жизнедеятельности [5].

Изучение процесса социализации студенчества показало, что это:

- сложный и многофакторный социальный феномен, благодаря которому личность приобретает и расширяет палитру социальных качеств и свойств;
- в современной высшей школе социализация студенчества не сводится к овладению только профессиональными знаниями, сегодня



актуальными становятся проблемы разностороннего развития личности, и прежде всего её субъектности;


- в процессе социализации студенты не только усваивают и воспроизводят социальные ценности, но и поднимаются к высокой степени социального развития – способности к социальному творчеству; особенностью социализации студенчества в вузе является ее органичное включение в целостный учебно-воспитательный процесс, что, в свою очередь, определяет характер управления ею, который происходит не прямо, а опосредованно – через организацию воспитательного процесса;

- социализация в условиях демократических преобразований в системе высшего образования предусматривает предоставление студентам больших прав и соответствующих обязанностей, меняет традиционное соотношение между стремлениями молодого поколения и реальными возможностями для их реализации.

Выводы. Одним из этапов социализации ученые рассматривают студенческие годы. Студенчество является не только пассивным объектом социализации со стороны общественных институтов, но и активным субъектом, для которого характерно стремление к саморазвитию, профессиональному самоутверждению. Учреждения высшего профессионального образования должны обновлять не только процесс обучения, но и совершенствовать внеучебную деятельность, направленную на развитие духовности, ценностных ориентаций каждого юноши и девушки, их поведение.

Внеучебная деятельность студентов через самоуправление, физкультурно-оздоровительную деятельность, самодеятельное творчество, художественно- зрелищные мероприятия, волонтерскую, общественную помощь и другие виды деятельности на основе свободного их выбора как на внутреннем уровне учебного заведения, так и на внешнем – в микросоциуме, должно направляться на развитие позитивного отношения студента к себе как активного и ответственного социального субъекта и других людей.

Результатом социализации студенческой молодежи являются: выработка и трансформация собственной системы взглядов на жизнь и ценностные ориентации, формирование жизненного идеала; усвоение культуры человеческих взаимоотношений и социально-профессиональных функций; формирование индивидуального стиля учебно-профессиональной деятельности и собственной модели морального поведения; овладение профессиональной деятельностью и формами делового общения.



Л и т е р а т у р а

1. Андреева Д.А. О понятии адаптации, исследование адаптации студентов в условиях учебы в вузе / Д.А. Андреева // Человек и общество. – Л.: Ленингр. Ун-т, 1973. – С.50-72.

2. Капська А.Й. Соціальна робота і деякі аспекти роботи з дітьми та молоддю / А.Й. Капська. – К., 2001.

3. Лавриченко Н.М. Проблеми гуманістичного спрямування шкільної соціалізації: пед. розмисли і нотатки. – К.: Тов «Інсайт-плюс», 2006. – 279 с.

4. Лукашевич М.П. Соціалізація. Виховні механізми і технології: Навч.-метод. посібник. – К., ІЗМН, 1998. – 112 с.

5. Овчаренко Г.Е. Педагогічні умови соціалізації студентів мистецько-педагогічної спеціальності у позанавчальній діяльності: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук / Г.Е. Овчаренко. – Луганськ, 2005. – 20 с.

6. Радул В.В. Соціальна зрілість молодого вчителя: Монографія. – К: Вища школа, 1997. – 269 с.

7. Савченко С.В. Науково-теоретичні засади соціалізації студентської молоді в позанавчальній діяльності в умовах регіонального освітнього простору: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра пед. наук / С.В. Савченко. – Луганськ, 2004. – 42 с.

8. Шашенко С.В. Соціальне становлення студентської молоді у позааудиторний час у вищих навчальних закладах: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук. / Шашенко С.В. – К., 2004.

R e f e r e n c e s


1. Andreeva D.A. O ponyatii adaptaczii, issledovanie adaptaczii studentov v usloviyakh ucheby` v vuze / D.A. Andreeva // Chelovek i obshhestvo. – L.: Leningr. Un-t, 1973. – S.50-72.

2. Kaps`ka A.J. Soczi`al`na robota i` deyaki` aspekti roboti z di`t`mi ta moloddy / A.J. Kaps`ka. – K., 2001.

3. Lavrichenko N.M. Problemi gumanitichnogo spryamuvannya shkil`noyi soczi`ali`zaczi`yi: ped. rozmysli i` notatki. – K.: Tov «I`nsajt-plyus», 2006. – 279 s.

4. Lukashevich M.P. Soczi`ali`zaczi`ya. Vikhovni` mekhanizmi i` tekhnologi`yi: Navch.-metod. posi`bnik. – K., I`ZMN, 1998. – 112 s.

5. Ovcharenko G.E. Pedagogi`chni` umovi soczi`ali`zaczi`yi studentiv` mistecz`ko-pedagogi`chnoyi speczi`al`nosti` u pozanavchal`ni`j di`yal`nosti`: avtoref. dis. na zdobuttya nauk. stupenya kand. ped. nauk / G.E. Ovcharenko. – Lugans`k, 2005. – 20 s.



6. Radul V.V. Soczi`al`na zri`li`st` molodogo vchitelya: Monografi`ya. – K: Vishha shkola, 1997. – 269 s.

7. Savchenko S.V. Naukovo-teoretichni` zasadi soczi`ali`zaczi`yi students`koyi molodi` v pozanavchal`ni`j di`yal`nosti` v umovakh regi`onal`nogo osvì`t`n`ogo prostoru: avtoref. dis. na zdobuttya nauk. stupenya d-ra ped. nauk / S.V. Savchenko. – Lugans`k, 2004. – 42 s.

8. Shashenko S.V. Soczi`al`ne stanovlennyya students`koyi molodi` u poza-audиторnij chas u vishhikh navchal`nikh zakladakh: avtoref. dis. na zdobuttya nauk. stupenya kand. ped. nauk. / Shashenko S.V. – K., 2004.

**Kyrylova Y.G., Kurinaya N.V. STUDENT YOUTH
SOCIALIZATION AT THE INSTITUTIONS OF HIGHER
VOCATIONAL EDUCATION**

The article discusses the problem of student youth socialization in the modern conditions of the institution of higher professional education associated with the processes of development and education of the individual. The features, stages and socio-pedagogical conditions of successful socialization of students are revealed.

Attention is paid to the signs, goals, stages of student youth socialization. The place of educational activity and educational work in the process of student youth socialization is determined. The main socio-pedagogical conditions affecting the socialization of students are highlighted.

Key words: socialization, upbringing, social adaptation, student youth.


Кириллова Юлия Гурьевна – ассистент кафедры естественных и фундаментальных дисциплин Краснодарского факультета инженерии и менеджмента Луганского национального университета имени Владимира Даля.

Kyrylova Yuliya Gurevna – Assistant department of natural and fundamental disciplines, Krasnodon faculty of engineering and management of Lugansk national university named after Vladimir Dahl.

E-mail: kirillova_julia@mail.ru

Куриная Наталья Викторовна – старший преподаватель кафедры естественных и фундаментальных дисциплин Краснодарского факультета инженерии и менеджмента Луганского национального университета имени Владимира Даля.

Kurinaya Natalya Viktorovna - Senior Lecturer department of natural



and fundamental disciplines, Krasnodon faculty of engineering and management of Lugansk national university named after Vladimir Dahl.

E-mail: kurinaia69@mail.ru

Рецензент: Мазур Оксана Геннадиевна – доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой естественных и фундаментальных дисциплин Краснодонского факультета инженерии и менеджмента Луганского национального университета имени Владимира Даля.



АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ

УДК 37(063)

Ильченко В.И., Токмачева М.А.


ВОЗМОЖНОСТИ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАК СРЕДСТВА ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ XXI ВЕКА В ПРОСТРАНСТВЕ ХРИСТОЦЕНТРИЗМА

В статье исследуются возможности осуществления современной концепции гуманитарного образования. Представлены основные контуры будущей системы образования, показаны необходимость и условия смены парадигмы образования путем включения духовно-нравственного воспитания личности в единый религиозно-этический, эстетический и Христоцентрический комплекс как целостный гуманитарный инструментарий по возрождению современного социума, раскрыты проблемы, которые необходимо решить на этом пути с использованием гуманитарного подхода и социально-политических технологий.

***Ключевые слова:** концепция, синергия, целостный человек, внешний и внутренний человек, личность, богоподобие, смысл жизни, целостное мировоззрение, стиль мышления, предмето-, антропо-, тео- и Христоцентризм.*

Постановка проблемы. Тема настоящей международной конференции «Роль гуманитарных наук и образования в формировании личности XXI века» обретает в последнее время все возрастающее значение.

В своем послании Федеральному Собранию 15 января 2020 года Президент РФ В.В. Путин продолжил свою же мысль, высказанную в аналогичном послании 2016 года, о том, что школьникам нужно не только давать знания, но и воспитывать нравственного человека, что определит жизнеспособность общества. Важным становится то, какими вырастут новые поколения, кем станут, что сделают для развития страны и какие



ценности будут для них опорой в жизни? Именно им предстоит жить в эпоху колоссальных технологических и общественных изменений, определять судьбу России в XXI веке. Ближе всего к ученикам – их классные руководители. Такая постоянная каждодневная работа, связанная с обучением, воспитанием детей, – это огромная ответственность, и она, конечно, требует особой подготовки наставников и их особой поддержки. Ведь классный руководитель – это воспитатель, а это уже федеральная функция. Завершая свое послание, Президент назвал наступивший 2020 год во многом рубежным. Это переход к третьему десятилетию XXI века. Перед Россией стоят прорывные исторические задачи, и в их решении значим вклад каждого человека. Посылы Президента находят преемственность с темой нашей международной конференции о необходимости формирования личностей, способных осуществлять прорывные исторические задачи, определяющих и утверждающих судьбу великой России.

Понятия «гуманный», «гуманитарный» (humanitas) сущностно раскрываются через понятия: человек, человеческий, человеческая природа, человеческое достоинство, человеколюбие, доброта, образованность, духовная культура, воспитанность, человечество. Онтологический центр и ядро проблемы сфокусированы и связаны с бинарным феноменом ЧЕЛОВЕК – ЛИЧНОСТЬ.

Цель исследования. Целью данного краткого обзора является поиск принципиальных ответов на несколько глобальных вопросов.


Первое: имеет ли культура, философия, психология, педагогика четкое, истинное и концептуальное понимание, что есть ЧЕЛОВЕК – ЛИЧНОСТЬ?

Второе: в какой точке траектории своего развития находится современный социум (цивилизация и культура), чтобы заявить о внутренней потребности осуществлять концепцию гуманитарного образования?

Третье: согласуются ли (совпадают ли, синергично резонируют ли) цели гуманитарного образования со сверхцелью (смыслом) жизни конкретного человека как личности (учащегося, студента), а в пределе – с бытием данного народа?

Четвертое: где, кто (Кто) и по каким критериям определяет возрастание и фиксацию человека как созревшую и самодостаточную личность?

Пятое: наличествует ли на данном этапе системный инструментарий в виде методологии, науки, соответствующей педагогике, других дидактико-методических средств и технологий для эффективного



осуществления концепции гуманитарного образования и воспитания личности?

Основная часть. К сожалению, мы до сих пор так и не имеем целостного и истинного представления в понимании сущности того феномена, который обозначен понятием ЧЕЛОВЕК – ЛИЧНОСТЬ. Вот только некоторые мысли признанных специалистов в данной сфере. Директор института философии РАН А.А. Гусейнов заявлял: «О человеке мы знаем меньше всего, не более того, что знали две с половиной тысячи лет назад, когда была сформулирована исследовательская установка – познай самого себя» [1, с. 5-19]. Западноевропейский мыслитель Макс Шелер утверждал: «Единой же идеи человека у нас нет. Специальные науки, занимающиеся человеком, все возрастающие в своем числе, скорее *скрывают* сущность человека, чем *раскрывают* ее» [2, с. 32]. Известный советский психолог А.Н. Леонтьев писал: «Мы не имеем до сих пор развернутой, научно обоснованной программы исследований по психологии личности... Отсутствуют по-настоящему фундаментальные исследования по собственно психологическим вопросам личности... До сих пор психология не осознавала себя ведущей наукой о человеке, не была ею...» [3, т. 1, с. 385] и др.

Обобщим вышеизложенное:


- Потребность в формировании ЛИЧНОСТИ несомненна, она просто остроактуальная и требует немедленного воспроизведения в практике образования.

- Однако философия и гуманитарные науки не дают полного ответа на вопрос о глубинной сущности целостного человека. Он, человек, – продукт *эволюционного развития* живой природы или это феномен, *созданный* Абсолютным Феноменом? Не зная всей полноты «сущего», как идти через развитие к «должному», как формировать ЧЕЛОВЕКА в статус ЛИЧНОСТИ? По каким лекалам и по какой концептуальной методологии?

- При таком дефиците имеющегося научно-философского знания невозможно эффективно организовывать и реализовывать концепцию гуманитарного образования как средства психолого-педагогического инструментария формирования ЛИЧНОСТИ.

- Вопрос о том «кем делать?» (кадровый потенциал педагогического осуществления поставленной задачи) остается открытым, ибо педагогические вузы продуцируют учительский корпус, нацеленный, в основном, на преподавание конкретных учебных предметов (передача информации), но не подготовленный к широкомасштабной и системной воспитательной деятельности в современных условиях.


- Воспитательные задачи (а значит, по большому счету, и



образовательные) не могут быть эффективно решены вне наличия в педагогической концепции ЛИЧНОСТНОГО ИДЕАЛА. Потому без теоретически разработанного и принятого педагогическим сообществом абсолютного личностного Образа целенаправленное воспитание *невозможно*.

Философ А.А. Гусейнов дает психологам и педагогам некий намек на решение данной проблемы: «В человеке есть нечто закрытое, принципиально недоступное для науки с ее объективными методами исследования. Человек не уместается в границы знания. Он больше того, что он знает о себе или может знать. Наука *уплощает* человека, лишает его метафизической глубины. А человек – есть глубинное метафизическое существо. В нем заключено нечто бессмертное. Проблема бессмертия человека самая существенная. Именно в этом качестве он и является предметом философии. Как физическое существо – он предмет науки. Как метасущество – предмет религии. Поэтому философия работает как на материале науки, так и на материале религии. Она имеет тенденцию переходить то в науку, становясь научной философией, то в религию, становясь религиозной философией [1]. А.Н. Леонтьев тоже прогнозирует уже не совсем научный подход в понимании личности: «Личность есть системное и потому «сверхчувственное» качество, хотя носителем этого качества является вполне чувственный, телесный индивид» [3, т. 1, с. 385]. И далее А.Н. Леонтьев пишет: «Личность, её коперниканское понимание: я нахожу / имею своё «Я» не в себе самом (его во мне видят другие), а во вне меня существующем – в собеседнике, в любимом, в природе, а также в Системе» [3, т. 2, с. 241].

В психологии создано более десятка научных моделей личности (К.К. Платонов, Д.И. Фельдштейн, А.В. Петровский, И.П. Иванов, Б.С. Братусь и др.), но в педагогической практике эти модели не работают из-за своей ограниченности [4]. Живая личность, имея «сверхъестественный» и «сверхчеловеческий» статус, бытийствуя в пространстве «сверхъестественного», не может вписаться в ограниченное пространство «прокрустова ложа» формализованных рациональных научных моделей. А иррациональное, метафизическое и трансцендентное пространство, где, по всей вероятности, и бытийствует личность, для науки недостижимо закрыто. Таким образом, сущностная полнота личности проявляется в пространстве сверхъестественного и, проецируясь в пространстве естественного, заявляет о себе лишь в ограниченном, контурном проявлении. Такое положение напоминает притчу о семи слепых мудрецах, каждый из которых по отдельным фрагментам тела слона пытался понять целостную системность




исследуемого животного. Так было и будет всегда: отдельный элемент системы (пазл) никогда не может представить собой целостную полноту исследуемой системы.

Для познания обозначенного феномена ЧЕЛОВЕК – ЛИЧНОСТЬ необходимо объединить вышеуказанные сферы, чтобы получить системный инструмент исследования: культуру, искусство, философию, гуманитарные науки и религию (богословие). Только при таких комплексных и системных исследованиях, работающих в резонансных отношениях принципа дополнительности, можно получить истинное знание о природе человека, его возможностях, проблемах и понимании смысла его бытия.

Человек – действительно высшее творение, но не природы, как это принято трактовать в секулярном (атеистическом или богоборческом) социуме, а как совершеннейшее и любимое творение Личностного Бога! Господь сотворил человека по образу Своему (сущее). Образ Божий в человеке – это свобода, совесть, исходный потенциал жертвенной любви и наличие таланта к творчеству как добротворчеству (первые главы Библии повествуют об этом).

По замыслу Творца человек в соработничестве с Господом (синергичный процесс) свободно и целенаправленно должен усердно созидать себя подобным Богу в надежде приобрести обожение по благодати – теозис через метаною (должное). Но гордыня (жажда получить всё и сразу, вне послушания и исполнения заповедей Бога) помешала человеку осуществить эту глобальную идею Богоподобия (теозиса), которую поставил перед ним Господь. Потому и произошло великое грехопадение Адама и Евы, и были они извергнуты из рая, превратившись в тленных, падших, смертных внешних человек. Свободным, но греховным волеизъявлением человека был разрушен первый и уникальный педагогический «треугольник» святости: Бог – Адам – Ева, и создана новая inferнальная педагогическая конфигурация: дьявол – Ева – Адам. Зло и грех (промах) деформировали онтологическое внутренне-духовное пространство прародителей, которые начали передавать (транслировать) этот извращенный духовный код последующим поколениям. Псалтырь (Ветхий завет) однозначно в этой связи утверждает, что «всяк человек ложь» (Пс. 115:2). И этот падший человек с деформированным духовным кодом понес наказание в виде телесной своей смерти.

Данная причина стала источником обрушения культуры, притупления нравственности и «выжигания» совести в человеке, эманации стыда. Деятельность его начала реализовываться в форме



злотворчества (по Евангелию – «мир лежит во зле»). Но в потаенных глубинах сердца человек все же сохранил контурно-реликтовые связи с Творцом. Эта связь настойчиво вызывает человека к возвращению и возобновлению связи с Богом (понятие «Религия» (Re-ligare) раскрывается и понимается как восстановление утраченной связи с Богом). Нужно найти в себе мужество и силу воли, чтобы при помощи энергий Святого Духа, снисходящих на человека при Таинстве крещения, исправить те греховные духовные деформации, которые были допущены прародителями. Эту тенденцию поэтически точно прописал Ф.И. Тютчев:

О вещая душа моя,
О сердце, полное тревоги, –
О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия!..


В шестой день творения Господь создал совершенного (внутреннего) человека, завершив Свои труды словами «Очень хорошо» («Добра зело»). После грехопадения, как уже отмечалось выше, человек не только наполнил сам себя инфернальным содержанием через связь с дьяволом (Люцифером), но и обрёл «кожаные ризы» (Быт. 3:21), став человеком доминантно внешним. Внешний человек стал исполнять не благодатную и созидающую волю Бога, а разрушительную волю дьявола. Именно поэтому до сих пор «мир лежит во зле» (1Иоан. 5:19). Но не просто лежит во зле, а с мазохистским упорством погружается в его инфернальные глубины. Современные политические, экономические и идеологические события планетарного масштаба объективно подтверждают этот тезис.

Представленную удвоенную бинарность человека [5, с. 234-235] (материально-духовную и добро-злотворческую, представляющие в совокупности внешнего и внутреннего человека) четко улавливали поэты, мыслители и духовные подвижники разных культур, народов и религиозных верований:

Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь — я раб — я червь — я бог!
Гавриил Державин

Мы источник веселья – и скорби рудник.
Мы вместилище скверны - и чистый родник.
Человек, словно в зеркале мир – многолик.
Он ничтожен – и он же безмерно велик!

Омар Хайам



И создал Господь Бог человека из праха
земного, и вдунул в лице его дыхание
жизни, и стал человек душою живою.

Моисей, Быт. 2:7

Мы не унываем; но если внешний наш
человек и тлеет, то внутренний со дня
на день обновляется.

ап. Павел, 2Кор. 4:16

Ах, две души живут в больной груди моей,
Друг другу чуждые, – и жаждут раздельня!
Из них одной мила земля –
Ей все желанно в этом мире,
Другой – небесные поля,
Где тени предком там, в эфире.

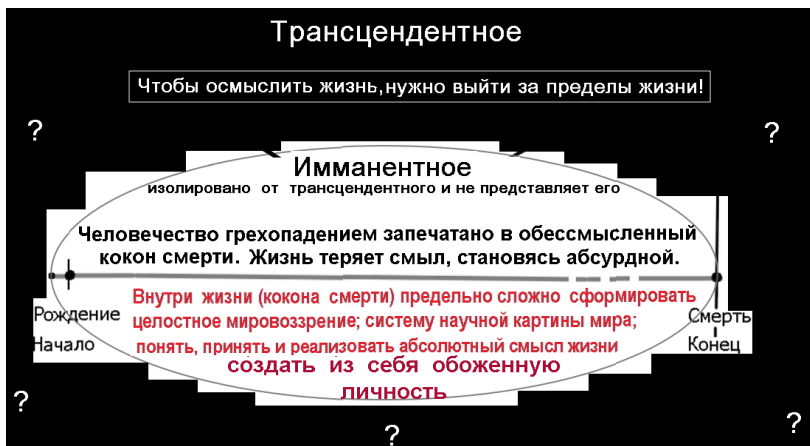
И.В. фон Гёте. Фауст

Вот такой смертный целостный человек (совокупно внешний и внутренний при доминанте внешнего, управляемым злым и нечистым духом) с деформированным духовным кодом является субъектом познания педагогики и психологии на современном историческом этапе развития социума и системы образования. Повествуя на эту тему, мы исходим из Евангельских истин: «Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит; тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И, придя, находит [его] незанятым, выметенным и убранным; тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого. Так будет и с этим злым родом» (Матф. 12:43–45; Лук. 11:24–26).

Но, самое главное, ни педагогика, ни психология, ни философия, ни другие светско-секуляризированные гуманитарные науки не используют данную методологию для своих исследований. Для всего этого профанного научного инструментального комплекса человек является высшим индивидуальным представителем природного, животного и материального мира. В нем нет ничего Божественного, сверхъестественного и вечного. При такой парадигме человека неотвратимо ждет после завершения мирского бытия *смерть*, после которой захлопнувшееся *бытие* трансформируется только в *небытие* [6]. Потому в этой концепции человек рассматривается в своем природном бытии только в узких ограниченных рамках конечной, заканчивающейся смертью, жизни. Такая жизнь лишена Божественного смысла вечной любви, с которой Господь творил человека. Тогда жизнь абсурдна. Абсолютное небытие детерминирует бытие. Смерть детерминирует жизнь и возвеличивается над бытием, как дамоклов меч.

В этой стрессовой ситуации возникает резонный вопрос: зачем думать, а тем более деятельностно формировать из себя личность? Ведь все равно – смерть, небытие... А если смерть, тогда нужно успеть насладиться всеми прелестями жизни. И не просто сомнительными, а зачастую преступными, развратными. Потому и возникла известная эвдемоническая и гедонистическая формула «Бери от жизни все, что только можешь взять. Бери быстрее, побольше, безжалостно растолкав всех остальных локтями».

Она рассчитана на людей невежественных, не ведающих, что творят и готовых на любое злодеяние. Вот почему человеческий мир лежит во зле.




Как разорвать этот замкнутый круг, как выйти за пределы существующей концепции, в которой и педагогику, и психологию можно трактовать как «кладбищенские науки», воспринимающие и исследующие человека как

материализованного субъекта, закапсулированного в непроницаемой «оболочке смерти» (живущего от дня рождения до дня смерти) и не видящие полноту человека, исходно предназначенного Богом, при творении, не только в пространстве бытия, но и к вечной жизни в пространстве сверх-инобытия, проходящего барьер смерти?



Разорвать этот замкнутый круг можно только через смену




существующей парадигмы [7, с. 42-48; 8, с. 83-90] и доминанты материалистической диалектики, на основании которой все гуманитарные науки, в том числе и философия, были сформированы в XX веке в сфере коммунистической идеологии. В рамках этой концепции ставилась задача сформировать земную, человеческую, гармонически развитую личность (человека, достаточно хорошо адаптированного к конкретным жизненным условиям, в том числе к социуму, а также не имеющему сильно выраженных хронических внутренних конфликтов). Иными словами, гармонично развитая личность – это личность с минимумом противоречий, которая завершает свой земной путь, перейдя границу смерти. Основные содержательные и деятельностные положения представлений о такой личности были заложены в «Моральном кодексе строителя коммунизма».

При смене парадигмы основной вопрос философии (ОВФ) будет решаться через доминанту Духа, Сознания, Личности обоженная по благодати (бытийствующей как в мире конечном, так и в вечности). В этой парадигме уже нужно будет использовать для эффективного, адекватного и истинного решения сложных антропологических проблем методологию Библиистики. Это обозначает то, что исследователи и конструкторы систем образования и педагогической науки будут понимать последнюю, как её понимал К.Д. Ушинский – не только и не столько как науку, а как высочайшее искусство. Тогда новые концепции будут строиться по принципу дополнительности, в рассмотрении человека и личности, бытийствующих как в пространстве материального и естественного, конечного и смертного, так и в пространстве трансцендентного, мистического, сверхъестественного, метафизического и вечного.

Тогда представления и о человеке, и о личности вырвутся из капсулированного и замкнутого пространства жизни-смерти в пространство сверх-инобытие вечности. Эти идеи представлены в содержании опорного концепта «Полнота жизни человека».


Смерть в данной методологии фиксирует уровень сформированности личности в статусе внутреннего человека (внешний, телесный человек по смерти прекращает своё существование) и представляется далее как переход, как пасха, как усупение. После чего, по православной традиции, идут молитвенные дни поминовений (3-й, с 9-го и по 40-й – мытарства). В завершении этапа мытарств осуществляется частный (временный, относительный) суд и предварительное определение судьбы внутреннего человека, как зафиксированной личности, в разноуровневых страдах инобытия. «Не обманывайтесь: Что посеет человек, то и пожнет» (Гал. 5:7-8). И в зависимости от того, что человек посеял при жизни, пожинать будет после смерти.



После смерти душа жива (ибо она вечна), и чувства ее обострены, а не ослаблены. Св. Амвросий Медиоланский учит: «Поскольку душа продолжает жить после смерти, остается добро, которое не теряется со смертью, но возрастает. Душа не удерживается никакими препятствиями, ставимыми смертью, но более деятельна, потому что действует в своей собственной сфере без всякой связи с телом, которое ей бремя, чем польза». Душа, внутренний человек как личность окончательно утверждается в сужденном ему месте и состоянии (благости или страдания). Данное состояние продлевается до Страшного суда. Это тот временной период, когда душе еще можно помочь спасительными молитвами оставшихся и живущих на Земле людей.

Но придет время глобальных изменений, когда весь этот тленный мир придет к концу в пору Второго пришествия Иисуса Христа, и наступит вечное Царство Небесное, где души искупленных, воссоединенные со своими воскресшими телами (и вложу в вас дух Мой, и оживете Иез. 37:14), бессмертные и нетленные, будут навеки пребывать со Христом. Тогда частичная радость и слава, которую даже ныне знают души на Небе, сменится полнотой радости нового творения, для которой был создан человек; но те, кто не принял спасения, принесенного на землю Христом, будут мучиться вечно – вместе с их воскресшими телами – в аду.

На предложенной схеме запечатлена идея разведения праведников и грешников: одесную от Иисуса Христа (справа – Рай) пребывание личностей обоженных, Христоподобных и ошую от Иисуса Христа (слева – Ад) нахождение обезличенных грешников, принявших дьявольский образ. Вот где проявляется в вечности обоженный образ личности – одесную Иисуса Христа. Вот где фиксируются конечные результаты земного, прижизненного духовно-нравственного воспитания и формирования личности. Вот в чем состоит ответственность системы образования, усердной работы родителей, учителей и классных руководителей. Необходимо приложить все усилия земных социальных структур, чтобы личность состоялась и в вечности пребывала со Христом. И в этой работе нужна синергия (сотрудничество) семьи, системы образования, государства и церкви. Потому необходимо пересмотреть, переосмыслить не только «де-факто», но и на законодательном уровне «де-юре» [8, с. 88-99] уйти от трактуемой идеи и методологии секулярного, профанного и чисто светского образования, когда мистическое, религиозное и трансцендентное практически изгоняется из учебных заведений. Только воцерковленные, исповедующиеся, кающиеся и причащающиеся субъекты системы образования (учащиеся, студенты, курсанты, воспитатели, учителя, преподаватели, управленцы всех уровней образования) способны взойти в требуемый статус личности в пространстве Христоцентризма. Но окончательно он будет зафиксирован в вечности.



А что делать учительско-преподавательскому и управленческому корпусу сегодня? Разворачиваться, и как можно оперативнее, к пониманию Библистической методологии, к богословию, которые утверждают, что человек создан по образу Божию, и ему Господь определил главное целенаправленное и деятельностное задание в земной жизни – стать Подобием Божиим по благодати. А Подобие Божие в человеке – это и есть искомая ЛИЧНОСТЬ. Созидается она только в пространстве ХРИСТОЦЕНРИЗМА [7; 8; 20] и после Страшного Суда будет существовать ВЕЧНО.

Если такая идея будет понята и принята, то все субъекты педагогической и образовательной деятельности, особенно учителя конкретных предметов, помимо эффективного донесения до учащихся содержания предлагаемых учебных дисциплин, должны сами себя через самовоспитание и самообразование приближать к личностному идеалу. А для нашей культуры, истории и веры таким личностным идеалом является, по утверждению К.Д. Ушинского, учитель учителей русских – Иисус Христос.

Предстоящая работа будет не просто напряженной. Она потребует ломки столетнего Богоборческого стереотипа в сознании живущих людей, созданного еще коммунистической идеологией и существующего до сегодняшнего времени. Для понимания существующей ситуации обратимся к графическим примерам.

Приведенные ниже схемы (разработанные в процессе многолетнего чтения авторского курса «Сакральная педагогика святости» [9; 19; 21; 23; 24]) представляют динамику происходящих событий в духовно-нравственной сфере падения культуры, нравственности и научно-технократического возрастания цивилизации (от каменного топора до водородной бомбы, андронного коллайдера и далее).

До пересечения кривых в критической точке **К** еще существовали, хотя уже и ослабевающие, нравственные «тормоза», сдерживающие деятельности внешнего человека (зона «**+Δ**»), у которого «вместо сердца пламенный мотор» и нет ему «преград ни в море, ни на суше». Еще в какой-то мере властвовал внутренний человек совести, нравственности и стыда над внешним. После критической точки (зона «**-Δ**») внутренний человек впал в кому «метафизического обморока», и на авансцене исторического развития во всю свою удаль разбушевался внешний человек (глобализация, квазикультура, либерализм, наркомания, алкоголизм, убийства, самоубийства, терроризм, проституция, в том числе и детская, аборт, вензаболевания, педофилия, сексрабство, игромания, девиантное поведение, коррупция, офшоры, хакеры и др.). При таком развитии нас ждет Армагеддон и бесславный финал ухода в инфернальное инобытие (зона «**-Δmax**»).



Полнота жизни человека

ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ

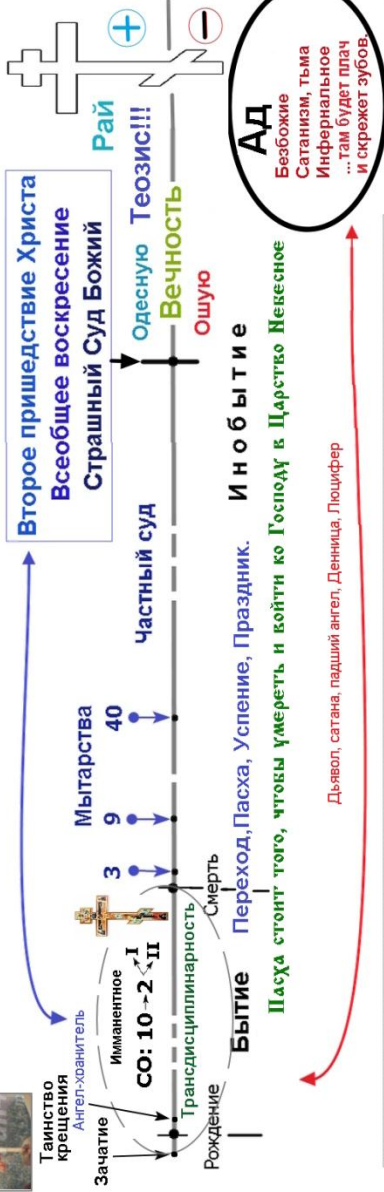
Жизнь
Конечная
Смертная

Жизнь
Вечная

Посмертная участь

Конечные результаты
земного, прижизненного
духовно-нравственного
воспитания

Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых, и жизни будущего века. Аминь.



Трансдисциплинарность: формирование целостного мировоззрения личности с использованием метапредметного подхода.



Схема 1

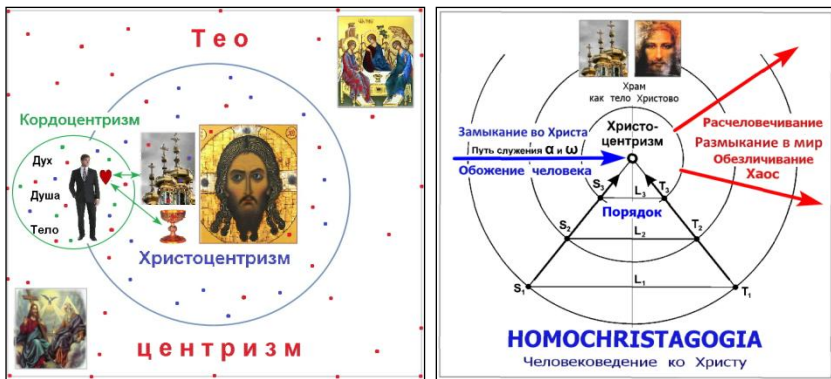


Схема 2

Надежду дает (схема 2) бифуркальная точка **F** (на самом дне «потенциальной ямы» грехопадения). Из неё есть два пути: 1) движение по траектории **F** → **X** в окончательную гибель целостного человека (под водительством внешнего), в вечных адских объятиях дьявола; 2) восхождение, при условии пробуждения внутреннего человека от «метафизического обморока», в точку **R** по предельно крутой, но спасительной траектории **F** → **R** → **L**, приводящей вновь в область благодатного пространства зоны «**+Δ**». Координата нашего сегодняшнего пребывания – бифуркальная точка **F**, и только от нашего волевого решения зависит, по какой траектории мы пойдём далее в процессе своего исторического развития (об этом нужно писать отдельную работу о возможностях и рисках, присущих данной стратегии).


Если будет избрано движение по пути **F** → **R** → **L**, то только тогда, именно на этом изначально тяжелом перегрузочном и перезагрузочном этапе **F** → **R**, должны в полную мощь заработать «Сакральная педагогика святости», духовно-нравственное воспитание, гуманитарное образование и гуманитарно-гуманистическая дидактика. Задача этого комплексного инструментария – обеспечить реализацию добротворческой деятельности внутреннего человека, понимающего истинный смысл жизни, который обеспечит самостроительство целостного мировоззрения (научно-богословского, рационально-мистического – Б.В. Раушенбах), понимание современных, динамически и онтологически меняющихся картин мира при помощи использования выработанного в процессе вышеуказанных образования и обучения мышления: *системно-диалектического, логико-вариативного, вероятно-прогностического и трансцендентно-метафизического*. Эффективность движения по этому пути может обеспечиваться богословскими, методологическими, педагогическими и дидактико-методическими наработками [4-25]. Движение по этому пути позволит преодолеть устоявшийся в педагогической практике

предметоцентризм, и пройдя через соблазны *антропоцентризма*, взойти в святое от Таинства крещения пространство *кордоцентризма*, откуда уже возможно движение в *теоцентризм*, в котором открывается возможность (через молитву, исповедь, покаяние и Евхаристию) реализовать поставленную Создателем сверхзадачу человеческого бытия – стать подобием Божиим по благодати: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Матф. 5:48). А это уже пространство *Христоцентризма*, когда Иисус Христос, по утверждению академика В.П. Зинченко, выступает в качестве совершенного медиатора [26, с. 61-66].



На этом этапе перед системой гуманитарного образования встанет кардинальный вопрос о представлении в культурном и педагогическом пространстве личностного идеала, единого для всех уровней воспитания. Воспитание невозможно без такой личностной, духовно-культурологической константы. Она, эта константа, должна быть не относительной и временной (весь мир созерцал процесс ленинопада в постмайданной Украине), а Абсолютной и Вечной, рассчитанной на все поколения, до скончания века.

Выводы. Успешность реализации гуманитарного образования будет обеспечена только в том случае, если оно, это образование, будет раскрывать смысл личностного бытия каждого человека, а в совокупности – всего народа (соборность: когда все сердца – кордоцентризм, собраны в храме). Потому придется обязательно поднимать и решать эсхатологические вопросы, а не возвращаться в историю обеспечения условий по реализации эвдемонизма и гедонизма как основы построения светлого коммунистического рая на земле. Проблема осознания такого «проклятого» вопроса, как смысл жизни, никогда не ставился перед секулярной системой образования, которая занималась в основном взращиванием специалистов того или иного профиля для придания




дипломированного статуса «полезности» субъекту образования. Смыслу жизни нельзя научить, смысл жизни формируется самим субъектом образования. Но смысл жизни осознается в своих абсолютных параметрах, только с пространства вечности, куда должен войти внутренний человек, имея формат предложенного выше мышления и мировоззрения. Потому можно с уверенностью заявить, что вне богословско-гуманитарных дисциплин до конца разобраться в сущности смысла жизни невозможно. Только они помогут зайти в «засмертную точку инобытия». Именно в пространстве научно-богословско-культурологического мировоззрения может быть понят и смысл гуманитарного образования. И эти три смысла (личный, образовательный и соборно-народный), должны резонировать в своем синергийном единстве. Но весь содержательно-деятельностный потенциал гуманитарного образования должен стать средством для осознания смыслов бытия как отдельным человеком, так и всем народом.

Ответственность за реализацию этих сверхзадач стоит перед всем разноуровневым педагогическим сообществом, в процессе изучения каждого (специально выстроенного при доминанте духовно-гуманитарного потенциала) учебного предмета, в том числе и в преподавании курса физики [27-29]. Всем участникам этого грандиозного проекта необходимо устояться в утверждении Евангельской истины о том, что без Бога поставленную гуманитарно-образовательную задачу решить невозможно. Евангельская мудрость приносит всем нам утвердительную мысль, изреченную Иисусом Христом: «кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете творить ничего» (Иоан.15:5). Потому только личности, сопряженные со Христом, способны реализовывать прорывные творческие задачи, которые определяют величественную судьбу России в XXI веке.

Л и т е р а т у р а

1. Гусейнов А.А. Что же мы такое? / А.А. Гусейнов // Человек. – 2001. – № 2. – С.5-19.
2. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 32.
3. Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения: в 2-х т. / А.Н. Леонтьев. – М.: Педагогика, 1983.
4. Ильченко В.И., Полехин Р.Ф. Формирование личности учащегося в условиях завершенных циклов коллективной творческой деятельности / В.И. Ильченко, Р.Ф. Полехин. – Луганск: Планета, 2015. – 64 с.
5. Ильченко В.И., Токмачева М.А. Духовно-нравственное воспитание в пространстве русского мира / В.И. Ильченко, М.А. Токмачева



// Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов ЛНУ им. В. Даля. – 2019. – № 5. – С. 234-250.

6. Ильченко В.И. Смерть как переход внутреннего человека из конечного бытия жизни в инобытие вечности в архитектонике сакрального и святого / В.И. Ильченко // Філософська та релігійна антропологія: Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету ім. В.Даля. Випуск № 2. – Луганськ: вид-во СНУ ім. В.Даля, 2013. – С. 39-56

7. Ильченко В.И., Токмачева М.А. Личностно-ориентированная педагогика лидерства. Часть I. Методология образовательной парадигмы в пространстве теоса культуры / В.И. Ильченко, М.А. Токмачева // Interial: научный журнал. – № 2–3 (3). – 2017. – С. 42-48.

8. Ильченко В.И., Токмачева М.А. Личностно ориентированная педагогика лидерства. Часть II. Первоначальное становление лидера в Христоцентричном воспитательном пространстве семьи как малой церкви / В.И. Ильченко, М.А. Токмачева // Interial: научный журнал. – № 2 (6). – 2019. – С. 83-90.

8. Токмачева М.А. Религиозность «де-факто» и «де-юре» в системе образования ЛНР / М.А. Токмачева // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов ЛНУ им. В. Даля. – 2019.– № 5. – С. 88-99.

9. Ильченко В.И., Шелюто В.М. Духовная культура в пространстве сакрального: монография / В.И.Ильченко, В.М.Шелюто. – СПб: Изд-во «Ъ»; Луганск: Пресс-экспресс, 2016. – С. 504-594.

10. Ильченко В.И. Духовно-нравственные основы возрождения системы образования в ЛНР/ В.И. Ильченко // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов ЛГУ им. В.Даля. –2016. – № 111. – С. 134-145.


11. Ильченко В.И. Восхождение к одухотворенной нравственности (интервью 1) / В.И. Ильченко // газета XXI век. – № 19 от 20.01.2016. – С. 10.

12. Ильченко В.И. Восхождение к одухотворенной нравственности (интервью 2) / В.И. Ильченко // газета XXI век. – № 21 от 01.02.2016. – С. 8.

13. Гогоцкий С.С. Издание: в 3-х т. Т. 1: Философия. Богословие / С.С. Гогоцкий; под ред. В.И. Ильченко, В.Д. Исаева. – Луганск: Глобус, 2008. – 580 с.

14. Гогоцкий С.С. Издание: в 3-х т. Т. 2: Педагогика / С.С. Гогоцкий; под ред. В.И. Ильченко, В.Д. Исаева. – Луганск: Элтон, 2010. – 644 с.

15. Гогоцкий С.С. Философский Лексикон: Издание в 4-х т. Т. 1 / С.С. Гогоцкий; под ред. В.И. Ильченко, В.Д. Исаева. – Луганск: Элтон-2, 2011. – 693 с.



16. Гогоцкий С.С. Философский Лексикон. Издание в 4-х т. Т. 2 / С.С. Гогоцкий; под ред. В.И. Ильченко, В.Д. Исаева. – Луганск: Максим, 2013. – 528 с.

17. Сакральная педагогика сердца Памфила Юркевича. Хрестоматия научно-христианской педагогики / Сост. и введение В.И. Ильченко. – Луганск: ЛОТ, 2000. – 400 с.

18. Памфил Юркевич о христианстве и воспитании. Хрестоматия научно-христианской педагогики / Сост. и вводная статья В.И. Ильченко. – Луганск: Луга-ПРЕСС, 2002. – 416 с.

19. Ильченко В.И. Сакральная педагогика: воспитание совершенного человека / В.И. Ильченко // Філософські дослідження: збірник наукових праць СНУ ім. В.Даля. – 2007. – № 8. – С. 56-68.

20. Ильченко В.И. Феномен внутреннего человека в архитектонике Христоцентризма / В.И. Ильченко // Філософські проблеми людини: матеріали науково-практичної конференції. – Луганськ: вид-во СНУ ім. В.Даля, 2011. – С. 208-212.

21. Ильченко В.И. Чистота потаенного сердца – основа духовного возрастания внутреннего человека в пространстве сакральной педагогики / В.И. Ильченко, Е. Кузиванова // Актуальні питання, проблеми та перспективи розвитку гуманітарного знання у сучасному інформаційному просторі: національний та інтернаціональний аспекти: Зб. наукових праць. Частина II. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В.Даля, 2011. – С. 49-54.


22. Ильченко В.И. Подвиг педагогического служения святого первоверховного ап. Павла / В.И. Ильченко // Філософські дослідження: збірник наукових праць СНУ ім. В.Даля. – 2008. – № 9. – С. 64-78.

23. Ильченко В.И., Шелюто В.М. Сакральная педагогика как средство преодоления кризиса ценностей / В.И. Ильченко, В.М. Шелюто // Вісник ЛДПУ ім. Тараса Шевченка (Педагогічні науки). – Луганськ, 2000. – С. 101-106.

24. Ильченко В.И. Сакральная педагогика в духовном пространстве культуры восточных славян / В.И. Ильченко // Релігія. Особистість. Громадянське суспільство. Збірник наукових праць СНУ ім. В. Даля. – Луганськ, 2003. – С. 24-30.

25. Ильченко В.И. Евангельская педагогика любви Григория Ващенко / В.И. Ильченко // Внесок Г. Ващенко у розвиток світової педагогічної думки, національної культури, духовності: зб. наук. пр. СНУ. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2003. – С. 10-23.

26. Зинченко В.П. Культурно-историческая психология: опыт амплификации / В.П. Зинченко // Вопросы психологии. – 1993. – № 4. – С. 61-66.



27. Ильченко В.И. Духовно-гуманитарный потенциал физики в 6-ти книгах / А.Т. Проказа, В.И. Ильченко. – Луганск, 2002-2008.

28. Ильченко В.И. Физика очеловеченная и одухотворенная в 2 т. / А.Т. Проказа, В.И. Ильченко. – Луганск: Ремир; Светлица, 2009.

29. Ильченко В.И. Поэтика педагогической физики / А.Т. Проказа, В.И. Ильченко. – Луганск: Ноулидж, 2015. – 320 с.

References

1. Gusejnov A.A. Chto zhe my` takoe? / A.A. Gusejnov // Chelovek. – 2001. – № 2. – S.5-19.

2. Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose / M. Sheler // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. – M.: Progress, 1988. – S. 32.

3. Leont`ev A.N. Izbranny`e psikhologicheskie proizvedeniya: v 2-kh t. / A.N. Leont`ev. – M.: Pedagogika, 1983.

4. Il`chenko V.I., Polekhin R.F. Formirovanie lichnosti uchashhegosya v usloviyakh zaversheny`kh cziklov kollektivnoj tvorcheskoj deyatel`nosti / V.I. Il`chenko, R.F. Polekhin. – Lugansk: Planeta, 2015. – 64 s.


5. Il`chenko V.I., Tokmacheva M.A. Dukhovno-nravstvennoe vospitanie v prostranstve russkogo mira / V.I. Il`chenko, M.A. Tokmacheva // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`kh trudov LNU im. V. Dalya. – 2019. – № 5. – S. 234-250.

6. Il`chenko V.I. Smert` kak perekhod vnutrennego cheloveka iz konechnogo by`tiya zhizni v inoby`tie vechnosti v arkhitektonike sakral`nogo i svyatogo / V.I. Il`chenko // Fi`losofs`ka ta reli`gi`jna antropologi`ya: Zbi`rnik naukovikh prac` Skhi`dnoukrajins`kogo naczi`onal`nogo uni`versitetu i`m.. V.Dalya. Vipusk № 2. – Lugans`k: vid-vo SNU i`m.. V.Dalya, 2013. – S. 39-56

7. Il`chenko V.I., Tokmacheva M.A. Lichnostno-orientirovannaya pedagogika liderstva. Chast` I. Metodologiya obrazovatel`noj paradigmy` v prostranstve teosa kul`tury` / V.I. Il`chenko, M.A. Tokmacheva // Interia: nauchny`j zhurnal. – № 2–3 (3). – 2017. – S. 42-48.

8. Il`chenko V.I., Tokmacheva M.A. Lichnostno orientirovannaya pedagogika liderstva. Chast` II. Pervonachal`noe stanovlenie lidera v Khristocentrichnom vospitatel`nom prostranstve sem`i kak maloj czerkvi / V.I. Il`chenko, M.A. Tokmacheva // Interia: nauchny`j zhurnal. – № 2 (6). – 2019. – S. 83-90.

8. Tokmacheva M.A. Religioznost` «de-fakto» i «de-yure» v sisteme obrazovaniya LNR / M.A. Tokmacheva // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`kh trudov LNU im. V. Dalya. – 2019.– № 5. – S. 88-99.



9. Il'chenko V.I., Shelyuto V.M. Dukhovnaya kul'tura v prostranstve sakral'nogo: monografiya / V.I.Il'chenko, V.M.Shelyuto. – SPb: Izd-vo «»; Lugansk: Press-e kspress, 2016. – S. 504-594.

10. Il'chenko V.I. Dukhovno-nravstvenny`e osnovy` vozrozhdeniya sistemy` obrazovaniya v LNR/ V.I. Il'chenko // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`kh trudov LGU im. V.Dalya. –2016. – № 111. – S. 134-145.

11. Il'chenko V.I. Voskhozhdenie k odukhotvorenoy npravstvennosti (interv`yu 1) / V.I. Il'chenko // gazeta XXI vek. – № 19 ot 20.01.2016. – S. 10.

12. Il'chenko V.I. Voskhozhdenie k odukhotvorenoy npravstvennosti (interv`yu 2) / V.I. Il'chenko // gazeta XXI vek. – № 21 ot 01.02.2016. – S. 8.

13. Gogoczkiy S.S. Izdanie: v 3-kh t. T. 1: Filosofiya. Bogoslovie / S.S. Gogoczkiy; pod red. V.I. Il'chenko, V.D. Isaeva. – Lugansk: Globus, 2008. – 580 s.

14. Gogoczkiy S.S. Izdanie: v 3-kh t. T. 2: Pedagogika / S.S. Gogoczkiy; pod red. V.I. Il'chenko, V.D. Isaeva. – Lugansk: E`lton, 2010. – 644 s.

15. Gogoczkiy S.S. Filosofskiy Leksikon: Izdanie v 4-kh t. T. 1 / S.S. Gogoczkiy; pod red. V.I. Il'chenko, V.D. Isaeva. – Lugansk: E`lton-2, 2011. – 693 s.

16. Gogoczkiy S.S. Filosofskiy Leksikon. Izdanie v 4-kh t. T. 2 / S.S. Gogoczkiy; pod red. V.I. Il'chenko, V.D. Isaeva. – Lugansk: Maksim, 2013. – 528 s.


17. Sakral'naya pedagogika serdca Pamfila Yurkevicha. Khrestomatiya nauchno-khristianskoj pedagogiki / Sost. i vvedenie V.I. Il'chenko. – Lugansk: LOT, 2000. – 400 s.

18. Pamfil Yurkevich o khristianstve i vospitanii. Khrestomatiya nauchno-khristianskoj pedagogiki / Sost. i vvodnaya stat`ya V.I. Il'chenko. – Lugansk: Luga-PRESS, 2002. – 416 s.

19. Il'chenko V.I. Sakral'naya pedagogika: vospitanie sovershennogo cheloveka / V.I. Il'chenko // Fi`losofski` dosli`dzhennya: zbi`rnik naukovikh prac` SNU i`m. V.Dalya. – 2007. – № 8. – S. 56-68.

20. Il'chenko V.I. Fenomen vnutrennego cheloveka v arkhitektonike Khristocentrizma / V.I. Il'chenko // Fi`losofski` problemi lyudini: materi`ali naukovopraktichnoy konferencii. – Lugansk: vid-vo SNU i`m. V. Dalya, 2011. – S. 208-212.

21. Il'chenko V.I. Chistota potaennogo serdca – osnova dukhovnogo vozrastaniya vnutrennego cheloveka v prostranstve sakral'noj pedagogiki / V.I. Il'chenko, E. Kuzivanova // Aktualni` pitannya, problemi ta perspektivi rozvitku gumani`tarnogo znannya u suchasnomu i`nformacii`jnomu prostori`: naczi`onalnij ta i`nternaczi`onalnij aspekti: Zb. naukovikh prac`. Chastina II. – Lugansk: Vid-vo SNU i`m. V.Dalya, 2011. – S. 49-54.



22. Il'chenko V.I. Podvig pedagogicheskogo sluzheniya svyatogo pervoverkhovnogo ap. Pavla / V.I. Il'chenko // Fi'losofs'ki` dosli'dzhennya: zbi'rnik naukovikh prac' SNU i`m. V.Dalya. – 2008. – № 9. – S. 64-78.

23. Il'chenko V.I., Shelyuto V.M. Sakral'naya pedagogika kak sredstvo preodoleniya krizisa czennostej / V.I. Il'chenko, V.M. Shelyuto // Vi'snik LDPU i`m. Tarasa Shevchenko (Pedagogi`chni` nauki). – Lugans`k, 2000. – S. 101-106.

24. Il'chenko V.I. Sakral'naya pedagogika v dukhovnom prostranstve kul'tury` vostochny`kh slavyan / V.I. Il'chenko // Reli'gi`ya. Osobisti`st`. Gromadyans`ke suspi'l'stvo. Zbi'rnik naukovikh prac' SNU i`m. V. Dalya. – Lugans`k, 2003. – S. 24-30.

25. Il'chenko V.I. Evangel'skaya pedagogika lyubvi Grigoriya Vashhenko / V.I. Il'chenko // Vnesok G. Vashhenka u rozvitok svi'tovoyi pedagogi`chnoyi dumki, naczi`onal'noyi kul'turi, dukhovnosti`: zb. nauk. pr. SNU. – Lugans`k: Vid-vo SNU i`m. V. Dalya, 2003. – S. 10-23.

26. Zinchenko V.P. Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya: opy`t amplifikaczii / V.P. Zinchenko // Voprosy` psikhologii. – 1993. – № 4. – S. 61-66.

27. Il'chenko V.I. Dukhovno-gumanitarny`j potentsial fiziki v 6-ti knigakh / A.T. Prokaza, V.I. Il'chenko. – Lugansk, 2002-2008.


28. Il'chenko V.I. Fizika ochelovechennaya i odukhotvorennaya v 2 t. / A.T. Prokaza, V.I. Il'chenko. – Lugansk: Remir; Svetlicza, 2009.

29. Il'chenko V.I. Po'e'tika pedagogicheskoy fiziki / A.T. Prokaza, V.I. Il'chenko. – Lugansk: Noulidzh, 2015. – 320 s.

Ilchenko V.I., Tokmacheva M.A. OPPORTUNITIES FOR IMPLEMENTING MODERN CONCEPTS OF HUMANITARIAN EDUCATION AS MEANS OF FORMATION OF PERSONALITY OF THE XXI CENTURY IN THE SPACE OF CHRISTOCENTRISM

The article explores the possibilities of implementing modern concept of humanitarian education. The basic contours of the future education system are presented, the need and conditions for changing the education paradigm by including spiritual and moral education of a person in a single religious, ethical, aesthetic and Christ-centric complex as an integral humanitarian toolkit for the revival of modern society are shown, problems that need to be solved along this path with using a humanitarian approach and socio-political technologies are revealed.

Key words: *concept, synergy, holistic man, external and internal man, personality, god-likeness, meaning of life, holistic worldview, style of thinking, subject-, anthropo-, theo- and Christcentrism.*



Ильченко В.И. – кандидат педагогических наук, доцент кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. В. Даля», г. Луганск.

Pchenko V.I. – candidate of pedagogical sciences, assistant professor of the Department of World Philosophy and Theology of State Educational Establishment of Higher Professional Education of LPR «Lugansk National Vladimir Dahl University», Lugansk.

Токмачева М.А. – преподаватель кафедры романо-германской филологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. Тараса Шевченко», г. Луганск.

Tokmacheva M.A. – lecturer of department of romano-germanic philology of the State Educational Establishment of Higher Professional Education of LPR «Lugansk National Taras Shevchenko University», Lugansk.

E-mail: ivi.sacra777@gmail.com, tok_marina@mail.ru

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».


УДК 2-79

Протоиерей Алексей Слюсаренко

«НОВОЯЗ» КАК СРЕДСТВО МАНИПУЛЯЦИИ СОЗНАНИЕМ В ТОТАЛИТАРНЫХ СИСТЕМАХ

Что такое новояз? Какую роль он играет в тоталитарных обществах? В каких сектах сегодня используют новояз в качестве метода манипуляции сознанием человека? Как осуществляется так называемая «промывка мозгов» в тоталитарных системах? Как реагировать науке, государству и обществу на попытки манипуляции сознанием со стороны тоталитарных идеологий и сект? Ответы на эти вопросы читатель найдёт в нашей статье.

Ключевые слова: новояз, манипуляция сознанием, промывка мозгов, тоталитаризм, культы, тоталитарные секты.




Постановка проблемы. Манипуляция сознанием современного человека, как научная проблема, находится в центре внимания целого ряда гуманитарных наук. Прежде всего, речь идёт о философии, филологии, истории, теологии, сектоведении, психологии, политологии и социологии. Помимо научных исследований, феномен манипуляции сознанием с помощью языка интересовал и писателей. Книги Джорджа Оруэлла и Евгения Замятина не могут быть обойдены нашим вниманием. Среди научных исследований данной проблемы мы укажем на труды А.В. Баукина, А.Л. Дворкина, С.А. Кента, М. Сингер, В. Клемперер, А.А. Даниловой, А.В. Шиповой, Э. Аронсона и Э.Р. Пратканиса.

Целый ряд современных сектоведов, как в России, так и за рубежом, рассматривают так называемый «новояз» как метод манипуляции сознанием человека или «промывки мозгов» (А.В. Кузьмин, Л.Е. Семёнов, С.Л. Фёдоров, В.Н. Рогатин, Т.С. Карпачёва, И.В. Иванишко и др.).

В постсоветский период российской истории тоталитарные секты резко активизировали свою деятельность на территории РФ и других стран СНГ. Тысячи и тысячи наших сограждан оказываются вовлечёнными в деятельность деструктивных культов и сект. Это оказывает негативное влияние как на жизнь самих adeptов современных культов, так и на общество в целом. В целях противодействия тоталитарным сектам Российское руководство предпринимает ряд энергичных мер. Среди них принятие Закона об экстремизме и введение государственной религиоведческой экспертизы при министерстве юстиции РФ. В государственных СМИ широко освещается деструктивная деятельность тоталитарных сект, что позволило снизить активность деструктивных манипуляторов. В частности, российские суды закрыли организации саентологов и «Свидетелей Иеговы». Несколько руководителей тоталитарных сект были осуждены за преступную деятельность к тюремному заключению (А.Ю. Попов, К. Руднев, Н. Кузнецов, А.В. Зараев, Г. Грабовой и др.)

Большую работу по информированию нашего общества о деятельности тоталитарных сект проводит Российская Ассоциация Центров изучения религий и сект (РАЦИРС), президентом которой является профессор ПСТГУ А.Л. Дворкин.

Проблема тоталитарного сектантства актуальна и для всего мира. РАЦИРС входит в Европейскую федерацию исследовательских центров информирования о деструктивных культах (FECRIS). В то же самое время деструктивные культы имеют могущественного покровителя в лице США, которые в последние десятилетия принципиально поддерживают всевозможные секты во всех странах мира. Ежегодные отчёты Госдепа о



религиозной свободе в мире содержат списки тех стран, где, по мнению конгрессменов, нарушаются права человека. Россия всегда в эти списки попадает.


Цель исследования. Наше исследование, таким образом, имеет не только теоретическое значение, но и практическое. В ЛНР манипуляция сознанием людей осуществляется разного рода сектантами, в том числе автохтонными. В основном разделе работы мы рассмотрим само явление манипуляции сознанием на примере т.н. новояза. Кроме того, мы обратим внимание на сектантский новояз как инструмент вербовки в секты.

Основная часть. Понятие «новояз» введено в лексику знаменитым английским писателем Джорджем Оруэллом. Роман «1984», принесший автору мировую славу, написан в жанре антиутопии. Именно в нём Оруэлл и описывает новояз, искусственный язык тоталитарного общества. Этот язык призван сформировать сознание человека так, чтобы он не мог мыслить иначе, чем это необходимо для блага общества, как его понимал Большой Брат.

«Лексика была сконструирована так, – пишет Оруэлл, – чтобы точно, а зачастую и весьма тонко выразить любое дозволенное значение, нужное члену партии, а кроме того, отсесть все остальные значения, равно как и возможности прийти к ним окольными путями. Это достиглось изобретением новых слов, но в основном исключением слов нежелательных и очищением оставшихся от неортодоксальных значений – по возможности от всех побочных значений. Приведем только один пример. Слово «свободный» в новоязе осталось, но его можно было использовать лишь в таких высказываниях, как «свободные сапоги», «туалет свободен». Оно не употреблялось в старом значении «политически свободный», «интеллектуально свободный», поскольку свобода мысли и политическая свобода не существовали даже как понятия, а следовательно, не требовали обозначений. Помимо отмены неортодоксальных смыслов, сокращение словаря рассматривалось как самоцель, и все слова, без которых можно обойтись, подлежали изъятию. Новояз был призван не расширить, а сузить горизонты мысли, и косвенно этой цели служило то, что выбор слов сводили к минимуму» [1, с. 200-201].

Разумеется, Оруэлл в своём романе доводит принципы языка тоталитарных обществ до крайностей. В реальности новояз, к счастью, не существовал. Однако в ряде случаев мир в XX веке почти вплотную подошёл к созданию новояза.

Прежде всего, приходится обратить наше внимание на советский новояз. Словарь советского новояза призван воспитать человека с коммунистическими идеалами, готового отдать жизнь за партию. Эстетика



величия советского опыта подчёркивается соответствующим прилагательным и прописными буквами: «Великий Октябрь», «Великий Ленин», «Великий Сталин», «Великий Перелом», «Великая Отечественная война», «Великая Победа» и т.д. Характерной чертой русского языка советского периода становятся многочисленные акронимы и аббревиатуры: АВИАХИМ, ВДНХ, ВКП(б), комсомол, совнарком, ГУЛАГ, ВЦСПС, ВСЕОБУЧ, ГПУ, замкомпоморде, райисполком и др. Разобраться во всех хитросплетениях советской лексики невозможно без специального курса пропедевтики. Этим и занималась советская система образования, задачей которой всегда было воспитание преданного коммунистическому режиму гражданина. Советский новояз стал незаменимым средством контроля сознания миллионов людей. Само название государства стало центральным понятием новояза – СССР. Россия была переименована в Советский Союз. Этот лексический переворот, за которым стояли кровавая гражданская война и революция, болезненно переживался свободной русской литературой в эмиграции. Пожалуй, острее других выразил это ощущение в своих стихах Владимир Набоков:

Сон


Есть сон. Он повторяется, как томный
стук замурованного. В этом сне
киркой работаю в дыре огромной
и нахожу обломок в глубине.

И фонарем на нём я освещаю
след надписи и наготу червя.

"Читай, читай!" – кричит мне кровь моя:

Р, О, С, – нет, я букв не различаю. (1953 г.) [2.]

Следом за переименованием страны были предприняты попытки коренным образом изменить русскую лексику, освободив её от слов с религиозным смыслом. Советские имена должны были вытеснить христианские, взятые из месящеслова. В 20-30-е годы распространились небывалые прежде в России имена: Аир (Александр Иванович Рыков), Будёна, Бухарина, Варлен (Великая Армия Ленина), Велиор, Вил, Вилен, Владилен, Владлен, Диамара, Дитнэра (дитя новой эры), Дэвил (дитя эпохи Ленина), Жорес (от Жана Жореса), Звездарина, Искра, Истмат, Ким, Коммунар, Компарт, Краснослав, Ленинид, Лентробух, Марлен, Мэлор, Нинель, Октябрина, Оюшминальд (Отто Юльевич Шмидт на льдине), Первомай, Правдина, Раднэр (радуйся новой эре), Ревдит (революционное дитя), Ревмир, Рэм (революция, электрификация, механизация), Севморпутина, Сталбер, Сталина, Томик (торжествует марксизм и



коммунизм), Фэд (Дзержинский), Электреленина, Элина (электрификация и индустриализация), Юнир, Аятея (я – атеистка) [3].

Задолго до Оруэлла русский писатель Евгений Замятин написал свой роман-антиутопию «Мы». Хотя написан роман был ещё в 1920, первая публикация состоялась только в 1925 в Нью-Йорке на английском языке. В СССР роман был запрещён к публикации. В 20-х роман переводится на французский и чешский языки. Полное издание романа на русском языке увидело свет только в 1952 г. в эмигрантском издательстве имени Чехова, уже после смерти писателя.

Замятин описал «совершеннейшее общество Единого Государства». Люди в этой системе теряют свои имена и приобретают номера: Д-503, О-90, I-330, R-13 и т.д. Безымянными людьми легче управлять, они лишены всякого индивидуализма, всякой самости. Единым Государством руководит избираемый единогласно и безальтернативно «Благодетель». Ему помогает «Бюро Хранителей» (спецслужба). Революционеры «мефи» готовят революцию против деспотии «Благодетеля», однако терпят неудачу. Бунтовщики подвергаются «Великой операции», удалению мозгового центра, отвечающего за фантазию. Человек превращается в биологическую машину. Разумеется, в «Едином Государстве» читателю легко было узнать Советский Союз [4].

В нацистской Германии был создан свой вариант «новояза». Его особенности рассмотрены в исследовании В. Клемперера «LTI. Язык Третьего рейха. Записная книжка филолога» (1947). Автор, перенесший годы фашистской диктатуры в Германии, знает предмет своего исследования не понаслышке. Клемпетер пишет:

«Нацизм вьедался в плоть и кровь масс через отдельные словечки, обороты речи, конструкции предложений, вдалбливаемые в толпу миллионными повторениями и поглощаемые ею механически и бессознательно» [5, с. 11].

Нацистский новояз, так же как и советский, содержит множество культовых аббревиатур. Укажем некоторые из них:

ГЮ (HJ) – Гитлерюгенд.

LTI (Lingua Tertii Imperii) – Язык Третьей Империи.

PG – партайгеноссен, члены нацистской партии.

НСДАП – Национал-социалистическая партия Германии.


СНД (BDM) – Союз немецких девиц.

НТФ (DAF) – Немецкий Трудовой фронт.

СА (Sturmabteilung, SA) – штурмовой отряд.

СС (Schutzstaffeln, SS) – охранные подразделения.

Нацистская лексика чрезвычайно пафосна и экспрессивна. Её



носитель должен осознать, что он живёт в самой великой стране мира, участвует в самых великих исторических событиях от начала мира. Задача выполняется с помощью суперлативов – разного рода превосходных форм в грамматике. Германия ведёт не просто войну, но «тотальную», германская педагогика так же тотальна, даже детские игры в рейхе – тотальны. Любое событие в гитлеровской Германии «историческое», каждая речь фюрера «историческая». Наступления и битвы Вермахта неизменно «великие». Генералиссимус Браухич нимало не сомневается в превосходстве Германии над всем миром:

«...лучшие в мире солдаты снабжаются лучшим в мире оружием, изготовленным лучшими в мире рабочими» [5, с. 131].

Нацизм этиатичен и претендует даже на вечность («вечный рейх»).

Лексика нацистов носит подчёркнуто эмоциональный характер. В их стране живут не просто юноши и девушки, но «германские парни» и «германские девицы».

Расизм и антисемитизм нацистской идеологии также повлияли на язык Третьего рейха. Газеты, книги, радиоэфир переполнены выражениями типа: «расово чуждый», «чистокровно германский», «расово неполноценный», «нордический», «осквернение расы», «унтерменш», «неарийский», «смешанцы первой степени», «еврейские происхожденцы» [5, с. 56].


В нацистском новоязе наблюдается тенденция к механизации и роботизации людей. Человек представляется как «мотор, работающий на предельных оборотах». Людей следует «заряжать» и «подключать». Рейх принимает облик сверхмашины.

Нацистам важно унижить врага. Для этого используются самые разные средства, среди которых важное место занимают иронические кавычки: «политик» Рузвельт, «учёный» Эйнштейн, «немец» Ратенау, «немецкий» поэт Гейне.

Фанатизм в нацистском словаре становится одобрительным эпитетом. Ариец призван быть фанатиком рейха, фанатичным воином фюрера.

Нацистский новояз оказался эффективным способом промывки мозгов миллионов немцев, ставших фанатичными адептами Гитлера. Он оказал влияние и на другие европейские народы, оказавшиеся под властью фашистов. На языке ЛТИ издавались многочисленные газеты и журналы в оккупированных районах СССР. Издание нацистской литературы справедливо запрещено законодательством многих стран мира. Свою опасность ЛТИ не утратил до сих пор.

В XX веке новояз превратится в один из инструментов вербовки




людей в тоталитарные секты и деструктивные культы. Рассмотрим несколько примеров, свидетельствующих об этом.

Но прежде попытаемся понять, для чего в сектах используется искусственная терминология. По большому счёту, для того же, что и в больших тоталитарных системах. Посвящённый в тайны новояза оказывается в положении вышестоящего, привилегированного, даже учащего по отношению к профанам. Адепт секты должен пройти несколько продолжительных курсов, которые помогут ему овладеть новой лексикой. Эти курсы во всех случаях платны и приносят высокую прибыль верхушке секты. Сектантский новояз постепенно вытесняет из сознания адепта традиционную речь. Интоксикация новоязом может быть настолько сильна, что человек перестаёт понимать окружающих.

Из всех тоталитарных сект современности самая одиозная – саентология. Пропагандисты саентологии преподносят свою организацию и своё учение как передовую школу психологии, последнее слово в научной мысли, панацею от всех бед и болезней. Если непосвящённый человек откроет главную книгу саентологов «Дианетику», его поразит незнакомая лексика: «одитинг», «одитор», «энграммы», «эмметр», «клир», «действующий тетан», «оперирующий тетан», «оверт», «висхолд» и т.д. Для того чтобы понять смысл этих терминов, нужно пройти курсы обучения у самих саентологов, ибо никакие справочники по психологии или любой другой современной науке, исключая сектоведение, не помогут читателю разобраться в них. Обыкновенно обучение саентологии начинается с так называемого «Оксфордского теста», который, разумеется, никакого отношения к Оксфорду не имеет. Громкое название – лишь ловкий приём, с помощью которого потенциальному адепту пытаются внушить доверие. «Оксфордский тест» (понятие из новояза) представляет собой анкету из 200 вопросов самого личного характера. Необходимо указать источники дохода, описать взаимоотношения в семье, на работе или учёбе. Нужно рассказать о своих болезнях, недостойных поступках, подробностях интимной жизни. Требуется поделиться своими сведениями о ближайшем окружении. За всё это нужно заплатить далеко не символическую сумму. При этом сведения в письменном виде или в виде аудио-, видеозаписи будут храниться в архиве секты.

Саентология (иногда употребляется написание «сайентология») представляет собой эклектичное учение, элементами которого стали фрейдизм, марксизм и сатанизм. Все человеческие проблемы – от «энграмм» в подсознании, которые представляют собой опасные вирусы. «Энграммы» можно обнаружить с помощью простейшего гальванометра – «эмметра», само собой за деньги. А избавиться от «энграмм» можно на



«одитингах» – платных собеседованиях с «одиторами» – саентологами. После «одитинга» человек становится «клиром», чистым от «энграмм». На собеседованиях сектанты прибегают к весьма сомнительным методам, якобы психологического характера. Например, могут попросить поговорить с пепельницей.

После достижения уровня «клир» останавливаться рано. Далее adeptов ждут восемь ступеней «Действующих Тетанов». Чем выше забирается по сектантской лестнице человек, тем больше денег получает секта. Взамен человек якобы получает сверхспособности во всех областях. Пройдя восемь уровней «ДТ», человек может, наконец, задуматься о высшей ступени саентологии – «Оперирующем Тетане». «ОТ» – практически божество. Этому уровня достиг Лафайет Рон Хаббард (ЛРХ – акроним Хаббарда).


Если adept заподозрил неладное и стал сомневаться в эффективности сектантских методик, он автоматически попадает в разряд «подавляющих личностей» (ПЛ), которыми могут заняться спецслужбы секты «Отряд реабилитационных проектов» (ОРП) или «Морская организация» (Морг). Поведение «ПЛ» характеризуется терминами «оверт» (проступок) и «висхолд» (неэтичное действие) [6].

Два центральных понятия секты – «саентология» и «дианетика» играют ключевое значение в манипуляции сознанием людей.

«Происхождение этого термина, – пишет А.Л. Дворкин, – сам Хаббард объясняет так: слово происходит от латинского scio («знаю») и греческого λογος («слово») – слово о знании. Возникает вопрос: зачем было создавать такого уродца, если существует слово гносеология, которое означает то же самое? Известный сектовед Джон Атак высказал предположение: есть греческое слово οκια – «тьень, призрак», так что, возможно, слово сайентология означает «слово о призраках» [7, с. 202].

Термин внешне наукообразен, однако за ним скрывается «двойное дно» с оккультным содержанием. Таков же и второй центральный термин хаббардистов – дианетика:

«Хаббард утверждал, что слово «дианетика» происходит от двух греческих слов: «диа» («через») и «нус» («ум»), то есть «через ум». Но некоторые исследователи считают, что на самом деле это название происходит от имени богини Дианы (Хаббард считал ее двойником вавилонской богини Астарты и финикийской богини Хатор – богинь смерти и разрушения, которым он как сатанист поклонялся). У него была одержимость именем «Диана»: первый корабль, который он купил, назывался «Диана», свою первую дочь он тоже назвал Дианой. Хаббард часто повторял, что поклоняется этой замечательной богине смерти, и



очень возможно, что именно слово Диана является корнем слова «дианетика». Не исключено, что он отождествлял эту богиню с той самой «Императрицей», которая ему являлась» [7, с. 198].


Саентологи, как правило, прикрываются псевдонимными названиями. Секта действует под видом антинаркотической организации «Наркокон», а также реабилитационной организации «Криминон». Многие страны отказали саентологам в регистрации как религиозной организации или лишили саентологов таковой. К числу таких стран относятся: Бельгия, Венгрия, Германия, Греция, Израиль, Румыния и др. В России решениями судов закрыты саентологические центры в Москве и Санкт-Петербурге.

Ряд изданий и видеоматериалов саентологов по решению судов признаны в России экстремистскими и запрещены к распространению.

На Украине ярким примером использования сектантского новояза в целях манипулирования сознанием человека является язык секты РУНвера. Эта секта была основана в середине XX века Л.Т. Силенко в среде украинских эмигрантов США. Постепенно адепты РУНверы стали появляться и на Украине. Свои идеи Силенко изложил в книгах «Мага Вера» (1979) и «Святое Учение Пророка и Учителя Льва Силенко» (1994). Силенко поставил перед собой задачу довести идею украинской самостоятельности до крайних пределов. Украинцы должны иметь не только своё государство, но и религию, календарь, язык, очищенный от посторонних влияний. Нужно отказаться от использования имён иностранного происхождения. Вместо традиционных для Украины Олен и Марий появятся: Зирка, Калина, Русявка, Орианка, Ридна, Голубка, Веснянка, Макивка и т.д. [8].

Несознательные украинцы объявляются Львом Терентьевичем: «безбатченками», «гнучкошиенками», «отетерившими» и т.д. Уничижительными эпитетами идеолог секты старается возвысить свою организацию над обществом профанов. «Новый Украинский Человек» – идеал РУНверы, выраженный сакральным языком «Учителя». Новый человек поклоняется «маме Лель» и «папе Ор»». Во главе общины секты стоят «рунмамы» и «рунпапы». Акроним РУНвера означает Родная Украинская Национальная вера. Учение Силенко окрашено ненавистью ко всему русскому. Как только речь заходит о России, Москве, тут же в ход идут самые уничижительные и оскорбительные характеристики:

«Московития есть империя зла», в ней всегда «культивировался дух пришибеевых», «православие Московской орды освящало крепостничество», «голод (ужасное умерщвление Украины) был запланирован в Москве фельдфебелями Московской империи», «Москва – гнилая река» (см.: «Св.Учение», с.174,317,366). «Украинец, который



отошёл от белой или красной идеологии Московинской империи (жестокой тюрьмы народов), благородный человек» («Св.Учение», С. 69) [8].

Для утверждения РУНверы необходима «Украинская Духовная Революция» против собственной страны, её истории, культуры и религии.


Силенко, сотрудничавший с фашистами во время оккупации Украины, многое взял напрокат у идеологов Третьего Рейха. Среди адептов секты оказалась жена третьего президента Украины Екатерина Ющенко.

Запрещённая в России украинская экстремистская организация «Правый сектор» также обладает признаками тоталитарной секты. Среди них и новояз. Лексика наполнена акронимами, неологизмами, ритуальными приветствиями. «Правосеки» сознают себя членами «Национального Революционного Ордена». Цель «правосеков» – УССД (Украинская Соборная Самостийная Держава). Виктор Сердулец, автор «Краткого идеологическо-воспитательного курса для активистов и бойцов «Правого сектора», пишет:

«...завоевание УССД возможно исключительно путём победы украинской национальной революции – с полным устранением антиукраинской системы ценностей, заложенных в основу нынешнего "державотворэння" и утверждения, напротив, государствообразующей системы на почве украинской национальной идеи, поэтому единственно правильным путём достижения украинской цели является революционный путь. Также необходимо осознавать, что революции возглавляют пассионарные личности, а необходимое ускорение придадут воодушевлённые идеей и подчинённые ей массы. Овладеть настроениями украинского общества и направить его в русло борьбы за национальные права способна лишь национальная идея; возглавить борьбу – лишь авторитетная общенациональная структура во главе с единым Центром» [9].

Сектантский новояз «правосеков» содержит воинственную риторику, призванную «мобилизовать» молодёжь в ряды «украинских революционеров».

В Луганской Народной Республике самая известная автохтонная секта – культ Порфирия Иванова. В ней также используется искусственная лексика. «Детка» П.К. Иванова именуется «Новейшим Третьим Заветом». Хутор Верхний Кондючий, где жил в последние годы П. Иванов, переименован сектантами в «Боги». Типичны следующие неологизмы: «СОВЕТСКО-ИВАНОВСКОЕ Язычество», «богогенез Советско-ивановского Богонарода», «Духовная Революция», «СОЗНАТЕЛЬНАЯ БЕДНОСТЬ», «Эгрregor ивановцев» и т.д. На смену старым профанным именам приходят новые, обрётённые внутри секты [10, Кн.1. с. 11].




Сектантский новояз стал одним из инструментов промывки мозгов людей, доверившихся религиозным и псевдорелигиозным мошенникам. Понятие «промывка мозгов» (англ. brainwashing) ввёл в лексику американский журналист Эдвард Хантер (1902-1978), который с его помощью описал психологическое насилие в тоталитарных азиатских коммунистических режимах. Ныне понятие широко используется не только в СМИ, но также в научной литературе (хотя по этому поводу среди учёных единства нет) и в сфере юриспруденции. Американский философ Стефан Кент (Университет Альберты) исследовал применение этого термина в последние годы. О «промывании мозгов» заговорили в связи с террористической деятельностью японской секты Аум Синрикё. Под видом «причастия Христу» членам Аум приходилось пить жидкость, содержащую ЛСД, адепты Асахары были вынуждены сидеть в одиночном заключении с фотографией гуру и слушать его проповеди вплоть до 10 часов. Поскольку они не знали, что это были наркотики, они думали, что их галлюцинации – результат некоего религиозного чуда, тем самым укреплялась их преданность гуру. Японский суд смягчил приговоры некоторым членам секты, подвергшимся «промывке мозгов» [11].

В конце 90-х в просторах Содружества Независимых Государств появляется секта ДЭИР (Школа Дальнейшего энерго-информационного развития). По мнению московского сектоведа и филолога Т.С. Карпачёвой, ДЭИР представляет собой отечественный аналог сайентологии [12]. Выпускники «Школы ДЭИР», якобы, обладают сверхспособностями и становятся сверхлюдьми. От прочих неразвитых людей «дэировцы» отличаются и лексикой. Она наполнена специфическими неологизмами: «вампирические присоски», «пробоина в эфирном теле», «энергия восходящего потока», «энергия нисходящего потока», «работа с кармой», «энергетический шар», «эфирные руки» и т.д. Прошедшие все пять ступеней ДЭИР, якобы, способны оживлять предметы.

О влиянии языка на мышление и, в конечном итоге, на мировоззрение человека, попавшего в секту, говорит московский психолог А.А. Виноградова. В своём докладе на XXIII Международных Рождественских чтениях «Трудности консультирования по выводу: как смена мировоззрения в секте влияет на общение и восприятие социума» (2016) она указывает:

«Для многих деструктивных культов характерно создание своего языка, так называемого новояза. Для этого в лексикон адептов вводятся новые слова, заменяющие общепринятые понятия, значение данных слов известны только членам группы, либо происходит подмена понятий, внесение нового или выделение одного значения общепринятого слова.



Благодаря смене и контролю языка происходит смена и контроль (или программирование) мышления, т.к. значение слов предполагает определенное их употребление. За сменой языка и мышления следует смена мировоззрения» [13].


Формирование новояза и манипуляции сознанием человека характерны для современных психокультур, в частности, для «Московского Тренингового Центра», работающего по системе Лайфспринг.

Со своей стороны, укажем также на современное «гештальт-движение», которое активно действует в России, Европе и странах ближнего зарубежья. Новояз гештальтистов насыщен англицизмами: шаттл, интенсив, ретрит, пленэр, инкаутер, шеринг, супервизия и т.д. Один из пропагандистов гештальт-терапии, Д.В. Новиков, проводит жизнь в поисках «мест силы», Шамбалы, он чувствует «энергетику местности», слышит голоса местных духов. Основатель этой псевдонаучной психотерапии Ф. Пёрлз (1893-1970) видел в гештальте «нечто Изаленское». Так он выразился в своих стихах, опубликованных в автобиографической книге «Внутри и вне помойного ведра»:

ДЬЯВОЛЬСКАЯ ИГРА

То место похоже на рай,
Где вы получаете разнообразные
Наслаждения – девушки,
Ванны, солнце, мудрые группы,
Воистину нечто Изаленское.
Дьявол проходил мимо и взмолился:
"Я тоже хочу заниматься.
Я написал несколько прелестных жестких пьес,
Чтобы лелеять мое наслаждение".
Несколько глупых вопросов, которые я вам задаю,
Быстро выбьют вас из равновесия.
Если вы полагаете, что ваша задача
- Отвечать, не слишком скупитесь.
Ангел звенит, как серебряный колокольчик:
"О боже, не будь так неистов.
Дьявол действительно желает добра.
Он просто... только любознательный".
Я надеюсь, Вам понравилось это так же, как и мне [14, с. 50].

Судя по контексту, в качестве дьявола выступает сам гештальт-терапевт. «Нечто Изаленское», что это? Речь об Институте Эсален (Esalen Institute), коммуне последователей Олдоса Хаксли в Калифорнии. Название



происходит от индейского племени эсселен (esselen). В этом институте людей обрабатывают йогой, медитацией, гештальт-терапией, биоэнергетикой. Массу времени члены коммуны проводят в огромных каменных ваннах, рассчитанных на 20 человек. С 1973 по 1987 в этом капище жил Станислав Гроф, известный пропагандист т.н. «холодного дыхания». Кстати, Гроф придерживается ровно такого же отношения к дьяволу, как и Перлз. Зло включено в космическую игру, оно – необходимый элемент бытия. Более того, оно имеет «божественные корни» [15, с. 110]!

Язык гештальт-терапии, как и многих других психокультов, учит этическому релятивизму, оправданию зла и апологии всякого рода демонизма.


Выводы. Речевое (языковое) манипулирование сознанием современного человека осуществляется с помощью создания искусственного языка – новояза. Такой искусственный язык существовал в крупнейших тоталитарных государствах XX века: нацистской Германии, Советском Союзе и странах «соцлагеря». Ныне такой язык используется в КНДР и Туркменистане.

Практически в каждой секте, принадлежащей к оккультно-неоязыческому движению «Новой Эры», мы обнаруживаем модели новояза. С помощью искусственного субкультурного языка руководство сект формирует новое мышление и новое мировоззрение адептов, позволяющее контролировать членов сект. Новояз характеризуется большим числом акронимов, неологизмов, пейоративов, суперлативов, использованием жаргона. Речевое манипулирование сознанием человека может быть названо даже «промывкой мозгов». Это публицистическое выражение ныне широко используется не только в печати и Интернете, но и в научных дискуссиях.

О социальной, психологической и духовной опасности манипулирования сознанием человека призваны предупреждать общество педагоги, учёные, социальные работники. О деструктивной роли сект и культов в современной жизни необходимо говорить в рамках курсов по религиоведению, социологии, психологии, культурологии, филологических дисциплин.

Л и т е р а т у р а

1. Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. – М.: Прогресс, 1989. – 384 с.
2. Набоков В.В. Сон [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/stihi/394.htm>



3. Список имён советского происхождения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_имён_советского_происхождения №site_note-Календарь-12.

4. Замятин Е.И. Мы. Роман. Повести. Рассказы. – М.: Мартин, 2015. – 320 с.

5. Клемпетер В. ЛТИ. Язык Третьего рейха. Записная книжка филолога. – М.: Прогресс-Традиция, 1998. – 384 с.

6. Кириллова К. Анализ методов воздействия на личность образовательных программ Хаббарда. 23.02.2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iriney.ru/poslevoennaya-eklektika/sajentologiya/analiz-metodov-vozdfejstviya-na-lichnost-obrazovatelnyix-programm-xabbarda.html>

7. Дворкин А.Л. Сектоведение: Тоталитарные секты: Опыт систематического исследования – Изд. 3-е. – Нижний Новгород: Изд.братства св.благочестивого кн. Александра Невского, 2008. – 816 с.

8. Слюсаренко А.В. Ukraine, Ukraine uber alles! Или мегавера в ...мегабабу – 26.02.08 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iriney.ru/okkultnyie/nyu-ejdzh/novosti-o-kultax-nyu-ejdzh/ukraine,-ukraine-uber-alles!-ili-megavera-v-...megababu.html>


9. Сердулець В. Короткий ідеологічно-виховний курс для активістів і бійців «Правого сектора» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: pravyysektor.info/news/otherdoc/136/korotkij-ideologichnovihovnij-kurs-dlya-aktivistiv-i-bijciv-pravogo-sektora.html

10. Размышления о Боге, богочеловечестве и новой жизни./ Сост. Г.П. Бизяев. - 8-е изд. – Киров: Отечество, 2001. – Кн. 1-2.

11. Kent Stephen A. Contemporary Uses of the Brainwashing Concept 2000 to Mid-2007 // Cultic Studies Review, Vol. 7, No. 2, 2008, – pp. 99-128. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.icsahome.com/articles/contemporary-uses-of-the-brainwashing-concept-2000-to-mid-2007>


12. Карпачёва Т.С. Последователи секты ДЭИР держат эфирные ноги эфирными руками и убивают младенцев. 9.09.14 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iriney.ru/postsovetskie/deir/posledovateli-sektyi-deir-deir-zhat-efirnyie-nogi-efirnyimi-rukami-i-ubivayut-mladenczev.html>

13. Виноградова А.А. Трудности консультирования по выводу: как смена мировоззрения в секте влияет на общение и восприятие социума [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iriney.ru/sektyi-i-kultyi/sektovedenie/konferenczii/xxiii-rozhdestvenskie-chteniya-«problemyi-totalitarnogo-sektantstva-i-sovremennoe-obshhestvo»/a.a.-vinogradova.-«trudnosti-konsultirovaniya-po-vyivodu».html>

- 
14. Перлз Ф. Внутри и вне помойного ведра. – СПб., 1995. – 448 с.
15. Гроф С. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания. – М. 1997. – 256 с.

References

1. Orue`ll Dzh. «1984» i e`sse razny`kh let. – M.: Progress, 1989. – 384 s.
2. Nabokov V.V. Son [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/stihi/394.htm>
3. Spisok imyon sovetskogo proiskhozhdeniya [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: https://ru.wikipedia.org/wiki/Spisok_imyon_sovetskogo_proiskhozhdeniya#cite_note-Kalendar`-12.
4. Zamyatin E.I. My`. Roman. Povesti. Rasskazy`. – M.: Martin, 2015. – 320 s.
5. Klempeter V. LTI. Yazy`k Tret`ego rejka. Zapisnaya knizhka filologa. – M.: Progress-Tradicziya, 1998. – 384 s.
6. Kirillova K. Analiz metodov vozdejstviya na lichnost` obrazovatel`ny`kh programm Khabbarda. 23.02.2013 [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <http://iriney.ru/poslevoennaya-eklektika/sajentologiya/analiz-metodov-vozdejstviya-na-lichnost-obrazovatelnyix-programm-xabbarda.html>
7. Dvorkin A.L. Sektovedenie: Totalitarny`e sekty`: Opy`t sistematicheskogo issledovaniya – Izd. 3-e. - Nizhnij Novgorod: Izd.bratstva sv.blagovernogo kn. Aleksandra Nevskogo, 2008. – 816 s.
8. Slyusarenko A.V. Ukraine, Ukraine uber alles! Ili megavera v ...megababu - 26.02.08 [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <http://iriney.ru/okkultnyie/nyu-ejdzh/novosti-o-kultax-nyu-ejdzh/ukraine,-ukraine-uber-alles!-ili-megavera-v-...megababu.html>
9. Serdulec` V. Korotkij i`deologichno-vikhovnij kurs dlya aktivisti`v i` bi`jci`v «Pravogo sektora» [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <http://pravyysektor.info/news/otherdoc/136/korotkij-ideologichnovihovnij-kurs-dlya-aktivistiv-i-bijciv-pravogo-sektora.html>
10. Razmy`shleniya o Boge, bogochelovechestve i novej zhizni./ Sost. G.P. Bizyaev.- 8-e izd. – Kirov: Otechestvo, 2001. – Kn. 1-2.
11. Kent Stephen A. Contemporary Uses of the Brainwashing Concept 2000 to Mid-2007 // Cultic Studies Review, Vol. 7, No. 2, 2008, – pp. 99-128. [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.icsahome.com/articles/contemporary-uses-of-the-brainwashing-concept-2000-to-mid-2007>
12. Karpachyova T.S. Posledovateli sekty` DE`IR derzhat e`firny`e nogi



e`firny`mi rukami i ubivayut mladenczev. 9.09.14 [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <https://iriney.ru/postsovetskie/deir/posledovateli-sektyi-deir-derzhat-efirnyie-nogi-efirnyimi-rukami-i-ubivayut-mladenczev.html>

13. Vinogradova A.A. Trudnosti konsul'tirovaniya po vyvodu: kak smena mirovozzreniya v sekte vliyaet na obshhenie i vospriyatie socizuma [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <https://iriney.ru/sektyi-i-kul'tyi/sektovedenie/konferenczii/xxiii-rozhdestvenskie-chteniya-«problemyi-totalitarnogo-sektantstva-i-sovremennoe-obshhestvo»/a.a.-vinogradova.-«trudnosti-konsultirovaniya-po-vyvodu».html>

14. Perlz F. Vnutri i vne pomojnogo vedra. – SPb., 1995. – 448 s.

15. Grof S. Kosmicheskaya igra. Issledovanie rubezhej chelovecheskogo soznaniya. – M. 1997. – 256 s.

Slyusarenko A.V. NEWSPEAK AS A MEANS OF MANIPULATION OF CONSCIOUSNESS IN TOTALITARIAN SYSTEMS

What is newspeak? What role does he play in totalitarian societies? What sects today use newspeak as a method of manipulating human consciousness? How is the so-called brainwashing carried out in totalitarian systems? How to respond to science, the state and society to attempts at manipulation of consciousness by totalitarian ideologies and sects? The reader will find answers to these questions in our article.

Key words: *newspeak, manipulation of consciousness, brainwashing, totalitarianism, cults, totalitarian sects.*

Протоиерей Алексей Владимирович Слюсаренко – кандидат богословия, старший преподаватель кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

Archpriest Alexey Vladimirovich Slyusarenko – candidate of theology, a senior lecturer of the Chair “The world philosophy and theology”, State Educational Establishment Education “Lugansk Vladimir Dahl National University”.

E-mail: slusarenkoa@mail.ru

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.


ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ ЗООМОРФНОЙ СИМВОЛИКИ В БАСНЯХ Г.С. СКОВОРОДЫ

В статье анализируется смысл зооморфной символики книги «Басни Харьковскія» Г.С. Сковороды в контексте его связи с символикой народной культуры. Показано, что трансформация зооморфных символов традиционной культуры в баснях Г.С. Сковороды происходит в направлении христианизации их общего смысла, в частности, на основе дилеммы лицо / личина. Благодаря этому происходит «сублимация» их семантики, обусловленная особым углублением моральных коннотаций, связанных с ситуациями жизненного выбора человека.

Ключевые слова: «Басни Харьковскія» Г.С. Сковорода, зооморфные символы.

Введение. «Басни Харьковскія» Григория Сковороды являются весьма ценным примером творческой рецепции фольклорной символики, художественным мышлением Нового времени. Г. Сковорода – один из важнейших посредников между литературой средневекового и современного типа, но в этом качестве изучен явно недостаточно. Особый интерес представляет его интерпретация фольклорной зооморфной символики в художественно-дидактических целях. Символично-аллегорический метод, лежащий в основе поэтики басни, у Г.С. Сковороды получает особое *экзистенциальное* измерение, что уже роднит его с современным художественным мышлением. По выражению средневекового поэта и схоласта Алана Лилльского, «все земные твари мира, подобно книгам или картинам, являются нашим отражением. И точным отпечатком нашей жизни, нашей смерти, нашего положения, нашего удела. Мы подобны розе, в ней – подлинный образ нашей жизни и ее урок. Ибо на заре она расцветает, а в пору вечерней старости с распутившегося бутона опадают листья» [8, с. 127]. И Г.С. Сковорода постарался подобным образом понять весь живой мир.

Содержание басен Г.С. Сковороды обычно характеризуется тривиально-описательными определениями. Например, О. Виноградова отмечает: «в своих баснях Сковорода утверждал высокоэтические истины, осуждал негативные явления в общественной жизни, высмеивал недостатки и человеческие пороки. А еще баснописец призывал к честности и справедливости, благоразумию и трудолюбию» [2]. Вместе с тем,




отмечалось, что в «Баснях Харьковских» содержатся идеи его философских трактатов [3]. В первом, но до сих пор не превзойденном по глубине исследований философии Г.С. Сковороды, которое принадлежит Д.И. Чижевскому, символика басен характеризуется следующим образом: «Символика Сковороды проявляется в постоянном движении от идеальных, абстрактных, общих предметов к конкретному – к жизни, природе, искусству... Философский стиль Сковороды – это своеобразный поворот философского мышления от формы мышления в понятиях к первоначальной форме мышления – к мышлению в образах и через образы» [7, с. 188]. В свою очередь, «дуализм Сковороды переходит от простого констатирования существования противоречий к утверждению, что один из противоречащих принципов – выше, лучше, сильнее второго. Дуализм окрашивается религиозно, ценностно, эсхатологически: движение между противоречиями есть борьба света и тьмы, добра и зла... Не только весь мир как целое стоит для Сковороды под знаком этой борьбы, но и бытие каждого отдельного индивидуума, каждого объекта. В самом мышлении Сковороды лежит тенденция выражать этот общий закон бытия мира, как и все другие законы, символами, сравнениями, образами. Хотя и своеобразно-примитивные образы и символы Сковороды, они – может быть, именно в силу своей примитивности – поражают своим величием и точностью. Антитетика не тонет в прошлом, а остается общим, всегда и везде действительным и действующим принципом бытия» [7, с. 180-181].

Сформулированные Д.И. Чижевским принципы важно рассмотреть и на материале басен, поскольку здесь они соприкасаются с народной культурой.

Целью данной статьи является анализ смысла зооморфной символики басен.


Основная часть. В «Баснях» Г.Сковорода дает авторские интерпретации зооморфных символов традиционной народной культуры, не порывая с их семантикой в фольклорной традиции, в частности той, которую мы находим в пословицах и поговорках. Существует принцип, согласно которому «сложные эстетико-коммуникативные функции в литературно-художественном произведении сопряжены с отношениями отдельных его элементов к структурам вне произведения – прежде всего к языку, его стилям и нормам в нехудожественной области» [1, с. 73]. Но наряду с образностью, сформировавшейся на уровне быта и бытовой речи, Г. Сковорода в большинстве своих произведений активно обрабатывает специфическую образность южнорусского фольклора. Язык «Басен» содержит также большое количество украинизмов: например, муравей назван *мурашкой*, дуб *похилый* (то есть наклонившийся) и т.п. Задачей



настоящей статьи является анализ трансформации зооморфных символов традиционной народной культуры в указанном произведении с целью выявления специфики их рецепции в авторской поэтике русского барокко.


В первой басне «Собаки» автор изображает двух собак, одна из которых лает ради удовольствия на всех проходящих мимо двора, вторая же собака считает, что лаять нужно по делу. Мораль же этой басни, которая у Г. Сковороды имеет название *силы*, такова: «разумный человек знает, что осуждать, а безумный болтает без разбору» [5, с. 88]. Стоит отметить, что символика собаки достаточно амбивалентна. На архетипическом уровне *собака* – это эмблема верности, бдительности, бескорыстности. Однако в православной восточнославянской традиции собака является «нечистым» животным, а также олицетворением всего низменного, неблагородного, недостойно прожитой жизни («собачья жизнь»). Соответственно, во всех восточнославянских языках существует большое количество бранных выражений, так или иначе связанных с собакой («сукин сын», «псина», «песья кровь») [9, с. 206-207]; в частности, в украинском фольклоре существует большое количество поговорок про собак с крайне негативной коннотацией: «Псом був, псячою смертю пропав [умер]»; «Пропав – і собаки не гавкали»; «За ним ані пес не брехне»; «Пішла на собаку стежку» [4, с. 189-194]. Если присмотреться повнимательнее, мы увидим, что в образе пса автор пытается показать людей, какие они и есть, но у которых всегда, однако, есть шанс изменить свою жизнь к лучшему. Г. Сковорода в басне использует символ *нечистого*, возможно глупого, на всех лающего животного, *именно для того чтобы показать, что нет человека, который бы не смог постигнуть мудрость и научиться различать плохое и хорошее*.

В двадцать третьей басне Г. Сковорода также вводит трех персонажей – двух собак, которые дружны, и волка, пытающегося завязать с ними дружбу. Естественно, что волк своими наклонностями и жизнью является антитезой собакам, и «сила» сей басни такова, что «и фамилия, и богатство, и чин, и родство, и телесные дарования, и науки – не сильны утвердить дружбу» [5, с. 102], поскольку дружба – это согласие и любовь. В данном случае Г. Сковорода выводит образ служилых собак, верных и бескорыстных, то есть их позитивный образ, и волка, который на архетипическом уровне – это не только эмблема воинской доблести, но и злобы, алчности, кровожадности, олицетворение хаоса [9, с. 183-185]. Как бы волк ни хвалился своим внешним сходством «голосом и волосом» с собаками, но его злобная натура не может привести к дружбе с ними. Стоит отметить, что фольклорное значение волка в поговорках почти всегда имеет негативную коннотацию: «В кого серце вовче, той їсть, кого схоче»;




«Вовка не треба вчити, як свиню різати»; «Вовк зміняє шкуру, але ніколи свою натуру»; «Вовк не такий лихий, як страшний» [Пазяк 1989: 200]. В то же время собаки показаны как верные служаки, эта сторона их амбивалентной символики также находит свое отражение в фольклорной традиции: «Вивченого пса нічим не підкупиш»; «І пес дурно не бреше»; «І собака чує, хто його годує»; «Пес знає, кого кусає» [Пазяк 1989: 188-194]. В этой басне Г. Сковорода использует те аспекты семантики фольклорных образов животных, которые соответствуют не только смысловой оппозиции *дикость / цивилизованность*, но и более глубокой по смыслу христианской дилемме *лицо / личина*.

Девятая басня повествует о споре Мурашки (муравья) и Свины о том, кто из них богаче, предоставляя в доказательство количество зерна – у Мурашки полная горсть и у Свины соответственно целая кадь в 300 горстей. Судьей избрали Вола, который «искуснейший юриста и самой острой арифметик и алгебрик» [5, с. 91]. Когда Вол рассчитал расход зерна против прихода, оказалась, что как ни мала горсть чистого зерна, но тем не менее Мурашка оказался богаче Свины. Если присмотреться повнимательнее к архетипической символике данных животных, вырисовывается следующее. *Муравей* неизменно является символом трудолюбия, тщания, прилежания и предусмотрительности, мы не увидим в этом символе негативных коннотаций [9, с. 385]. Если взять символ *свины*, то в нем следует различать свинью и вепря, ибо на архетипическом уровне *свинья (вепрь, кабан)* является символом «плодородия, процветания, но и прожорливости, алчности, злобы и разнузданной страсти»; *кабан* (вепрь) символизирует прежде всего мужское начало, бесстрашие, воинскую доблесть [9, с. 204-257], а *свинья* – силу земли, тепло и плодородие [4, с. 250-257]. В то же время в христианстве свинья является олицетворением дьявола в библейской легенде о бесах, изгнанных из человеческого тела и перемещенных в свиней. В свою очередь, вол является символом плодородия, а также усердия, благополучия, упрямства; также эмблема земледелия и земледелия в целом [9, с. 204-257], ведь недаром Мурашка и Свинья именно его пригласили в судьи, ибо он знает во всем толк, что связано с земледелием и, в частности, зерном. Если на архетипическом уровне свинья – символ и силы земли, и алчности и прожорливости, то уже в фольклорной традиции символика свины скорее иронично-негативная, всегда отмечается ее энергия, которая сочетается с дерзостью и гордостью, вседозволенностью и своеволием: «Дай свині роги, то вона всіх людей переколе»; «Загордилася свиня, що об панський тин [забор] чухалась»; «І святи свиню, то свиня все буде свинею»; «Свиню за стіл, а вона і ноги на стіл» [4, с. 171-172]. Если присмотреться к фольклорной символике вола, то



он характеризуется трудолюбием, незаменимостью в сельскохозяйственном деле: «Без вола хата гола»; «Доброго вола у ярмі пізнають»; «У кого віл та коса, у того і грошей киса [кошелек]» [4, с. 153]. На базовом смысловом уровне символика этих животных у Г.Сковороды совпадает с фольклорной, но получает особую *моральную акцентуацию*. «Сила» басни в том, что и малое количество чего-то является богатством, если его хватает, и поэтому Мурашка – это символ *счастливого трудолюбия*, а свинья становится символом *гордой и греховной расточительности*.

Символика *свиньи / кабана* использована также в двадцать восьмой басне «Олениха и Кабан». Фабула этой басни такова: Олениха поздоровалась с Кабаном словами «господин Кабан», на что услышала брутальный ответ о том, что Кабан-де уже пожалован Бараном, на что имеет патент, и даже «в публице» носит содранную овечью шкуру. Олениха кротко заметила, что судит «не по убору и словам, но по делам» [5, с. 91]. Как мы отмечали ранее, символика кабана содержит также ряд негативных коннотаций как на архетипическом, так и на фольклорном уровне, и именно эту характеристику чванливости, гордости, жадности и чинопоклонства акцентирует Г. Сковорода в данной басне. Если проанализировать символ *олени*, то мы увидим, что в фольклорной традиции олень наделен миротворческой функцией, это символ света и жизни [6, с. 257-261]; в христианстве же олень является символом религиозного воодушевления: новообращенные жаждут истинного знания, «как олень жаждет источника» [9, с. 202], то есть следует отметить позитивное понимание символа олени. Можно задать вопрос, почему же Кабан стал Бараном, а не каким-то другим животным, что особенного в «содранной овечьей шкуре»? На архетипическом уровне понимания символика *барана/овцы* такова: это жертвенное и тотемное животное, символ плодородия, символ добра и эмблема достатка [9, с. 178]. Однако в фольклорной традиции баран – это также символ тупости и упрямства; схожей семантикой обладает и образ овцы – глупость, упрямство, и вместе с тем уязвимость, покорность, невинность, жертвенность, робость, стыдливость. Например, в украинской фольклорной традиции овца выступает скорее как покорное и невинно-глупое животное: «Як овечка: не скаже ні словечка»; «Дурна вівця і перед вовком висповідается [исповедается]»; «Більше дасть вовни дурна овечка, як мудрий цап [козел]»; «Вівця, як бджола [пчела], дає один прибуток» [4, с. 150-151]. «Сила» сей басни в том, что многие, не имея ни талантов, ни способностей, продираются в «чин, совсем ему не сродный», путая видимые признаки благородства – имя и одежду – с истинными признаками, суть которых «жизнь честная, достойная чина». В данном случае Кабан – символ энергичного, чванливо-спесивого, занимающегося в профессиональном смысле не своим делом человека, которому и овечья шкура, которая указывает на невинность и покорность, не




поможет скрыть свою сущность – алчную и жаждущую почитания. Таким образом, в этой басне мы видим, что Г. Сковорода использовал фольклорную символику с целью указать на сложность отношения *лицо / личина*, в частности, на феномен личины как «нечистой совести».

В тринадцатой басне Г. Сковорода рассказывает о перепалке черепахи и орла; первая рассказывала своим братьям про «проклятую науку» летания, от которой погибла ее ползающая всю свою жизнь прабабка, а орел ей возразил, что заниматься нужно делами по своим наклонностям, по своей истинной «природе», и «летание всегда не хуже ползанья» [5, с. 94]. Если присмотреться к архетипическому образу черепахи, мы увидим, что она олицетворяет бессмертие, время, женское начало [9, с. 209]. Однако христианская интерпретация несколько иная, амбивалентная: в ранних христианских сочинениях и искусстве черепаха символизировала зло и противопоставлялась петуху как символу бдительности, а в более поздней христианской интерпретации *черепаха* – это символ женской скромности. Символика орла включает в себя величественность, гордость, значительность и т.п. *Орел* является олицетворением власти, царственности, одухотворенности, мощи и силы; в христианстве *орел* – прежде всего символ Воскресения, новой жизни [9, с. 466-469].

В этой басне глупая, недалекая, косная, осуждающая из-за скудости ума черепаха противопоставлена мудрости орла, который знает некоторые основополагающие законы бытия. Стоит заметить, что и архетипический, и авторский, и фольклорный образы орла единодушно признают силу, превосходство последнего. Так, например, в украинском фольклоре орел характеризуется следующим образом: «Куди орли літають, туди сорок не пускають»; «Орел мух не ловить»; «Орли далеко бачать» [4, с. 220]. «Сила» этой басни в том, что немногие люди занимаются делом, к которому у них есть и призвание и талант. Гораздо большее количество смертных занимаются не «сродным» им делом. И черепаха в данной басне – это символ человеческой косности и житейской глупости, а орел – напротив, мудрости и дальновидности. Но особый авторский ракурс в этих символах в том, что черепаха здесь – *потомок летавших*, а орел – *скромен* по отношению к ней и не возвышается своим «ремеслом». Это явная *христианизация* символов.

Стоит заметить, что в баснях Г. Сковорода любит противопоставлять животных со злой и светлой символикой; например, в девятнадцатой басне «Нетопыр и два птенца – горлицын и голубинин». «Нетопыр» (т. е. летучая мышь) писал письма зверям и птицам, в котором утверждал, что солнца не существует, а есть одна тьма. Это письмо понравилось многим, и среди них Сова, Сыч, но не Орел и Сокол. Но больше всего старался Нетопыр убедить Горличина и Голубинина сынов, которые не соглашались с его



достоинствами. Символика данных животных такова. *Нетопыр* является символом злого духа, который кружит в поисках грешников, продававших души дьяволу. Также считается, что под видом этого животного летают души спящего колдуна или ведьмы [6, с. 299-301]. *Голубь* – птичка чистая и святая; эта интерпретация идет из христианской традиции, где голубем Дух Святой сошел с небес во время крещения Иисуса Христа. Голубь также является символом мира и любви, кротости, пугливости [9, с. 460]. Символика *горлицы* сходна с символикой голубя – это символ верности и бескорыстной привязанности [9, с. 461]. В этой басне противопоставлены светлые и достаточно зловещие символы. Нетопыр как символ тьмы, тления, забвения, противопоставляется сыновьям самых кротких, чистых и добрых птиц – горлицы и голубя. «Сила» же этой басни в том, что все в этом мире составляет противоположность, и «мир весь составляют и одно другому нужное» [5, с. 98]. И только по «плодам», по результатам деятельности людей можно узнать, кто в данном случае на светлой или же на темной стороне бытия, составляющих неизменные «координаты» человеческой жизни.

Шестнадцатая басня повествует о жабах, которые, когда высохло их озеро, поскакали искать себе новое место жительства. Но одна мудрая жаба нашла себе место для проживания не в очередном озере, а в его начале, источнике, ибо если высохнет и это озеро, то уж источник точно не высохнет. Если проанализировать архетипический уровень восприятия символа *жабы*, мы увидим, что она – существо подземное, потустороннее, и является символом зла и смерти, приспешница ведьмы; в христианстве жаба является символом дьявола и алчности [9, с. 185]. Но одновременно жаба – это и эротический символ, эмблема телесной любви и чувственности [6, с. 289]. Фольклорная же традиция акцентирует внимание на ее жизнелюбии и неприхотливости, здесь мы не найдем поговорок, в которых бы отражались зловещие, темные по своей сути черты жаб: «Де ті жаби дінуться, як болото висохне?»; «Жаба в болоті галасує [кричит]: «Рай! Рай!» [4, с. 229-230]. Как видим, авторская интерпретация в целом не совпадает с архетипической и фольклорной семантикой, хотя и является логичным продолжением развития последней: в басне символ жабы резко «сублимируется», оказываясь символом смирения и мудрости, связанным с *базовым моральным императивом* поиска Источника всех благ, не источникаемого невзгодами земной жизни.

Выводы. Подводя краткий итог нашего выборочного анализа можно сделать такие выводы: 1) трансформация зооморфных символов традиционной народной культуры в баснях Г. Сковороды происходит в направлении христианизации их общего смысла, в частности, на основе дилеммы *лицо / личина*; 2) происходит «сублимация» их семантики, обусловленная особым углублением моральных коннотаций, связанных с


ситуациями жизненного выбора человека. Благодаря этому содержанию басни могут выполнять не только назидательную функцию, но и быть введением в философское мышление в сфере этики.

Л и т е р а т у р а

1. Виноградов В. В. О теории художественной речи. – М. Высшая школа, 1971. – 240 с.
2. Виноградова О. Смысл басен Григория Сковороды : [Электронный ресурс] – URL: https://md-eksperiment.org/etv_page.php?page_id=3237&album_id=120&category=STATJI
3. Деркач Б.А. Григорій Сковорода // Сковорода Г. Сад божественных песней. – К.: «Дніпро», 1988. – С. 5-34.
4. Прислів'я та приказки / Упорядник М. Пазяк. – К. Наук. думка, 1989. – 480 с.
5. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – К.: Наук. думка, 1983. – 542 с.
6. 100 найвідоміших образів української міфології / Під заг. ред. О. Таланчук. – К.: Орфей, 2007. – 460 с.
7. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди // Чижевський Д. Філософські твори: у 4-х тт. / Під ред. В. Лісового. Т. 1. – К.: Смолоскип, 2005. – С. 165-383.
8. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 288 с.
9. Энциклопедия символов, знаков, эмблем / Сост. К. Королев. – М.-СПб.: МИДГАРД, 2005. – 608 с.

R e f e r e n c e s

1. Vinogradov V. V. O teorii khudozhestvennoj rechi. – M. Vy`sshaya shkola, 1971. – 240 s.
2. Vinogradova O. Smy`sl basen Grigoriya Skovorody` : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://md-eksperiment.org/etv_page.php?page_id=3237&album_id=120&category=STATJI
3. Derkach B.A. Grigori`j Skovoroda // Skovoroda G. Sad bozhestvenny`kh pesnej. – K.: «Dnipro», 1988. – S. 5-34.
4. Prisliv`v`ya ta prikazki / Uporyadnik M. Pazyak. – K. Nauk. dumka, 1989. – 480 s.
5. Skovoroda G. Vi`rshi`. Pi`snii`. Bajki. Di`alogi. Traktati. Pritchi`. Prozovi` perekladi. Listi. – K.: Nauk. dumka, 1983. – 542 s.
6. 100 najvi`domi`shikh obrazi`v ukrayins`koyi mi`fologi`yi / Pi`d zag. red. O. Talanchuk. – K.: Orfej, 2007. – 460 s.



7. Chizhevs`kij D. Fi`losofi`ya G. S. Skovorodi // Chizhevs`kij D. Fi`losofs`ki` tvori: u 4-kh tt. / Pi`d red. V. Li`sovogo. T. 1. – K.: Smoloskip, 2005. – S. 165-383.

8. E`ko U. E`volyucziya srednevekovoj e`stetiki. – SPb.: Azbuka-klassika, 2004. – 288 s.

9. E`ncziklopediya simvolov, znakov, e`mblem / Sost. K. Korolev. – M.-SPb.: MIDGARD, 2005. – 608 s.

Darenskaya V.N. THE SPIRITUAL MEANING OF ZOOMORPHIC SYMBOLISM IN THE FABLES OF G.S. SKOVORODA

The article analyzes the meaning of zoomorphic symbolism of the book «Fables of Kharkiv» by G.S. Skovoroda in the context of its connection with the symbolism of folk culture. It is shown that the transformation of zoomorphic symbols of traditional culture in the fables of G.S. Skovoroda takes place in the direction of Christianization of their General meaning, in particular, on the basis of the face / disguise dilemma. This results in a «sublimation» of their semantics, due to a special deepening of moral connotations associated with situations of human life choices.


Key words: «Fables of Kharkiv», G. S. Skovoroda, zoomorphic symbols.

Даренская Вера Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. Т. Шевченко».

Darenskaya Vera Nikolaevna – PhD in Philosophical Science, docent of the Department of Political Science and International Relations, State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk National University named after T. Shevchenko»

E-mail: vera_darenskaya@mail.ru

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».



УДК 235.3

Евстратов С. М.

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ
СТУДЕНТОВ, БУДУЩИХ ОФИЦЕРОВ, НА ВОЕННОЙ
КАФЕДРЕ ДАЛЕВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА**

Нет больше той любви,
как если кто положит душу свою
за друзей своих
Ин. 15:13

С нами сила земли,
Снами воля людей
С нами Бог !


Гимн Луганской Народной Республики

В 2016 году в Луганской Народной Республике была принята программа духовно-нравственного воспитания учащихся и студентов на 2016 – 2020 год. Целью программы является создание системы духовно-нравственного воспитания учащихся и студентов Луганской Народной Республики, способствующей личностному развитию и самореализации в социально значимой деятельности. Подготовка молодежи к будущей профессии на духовно-нравственных основах – это своеобразная инвестиция общества в будущее, это залог его духовного развития и процветания.

Решение задач по организации духовно-нравственного воспитания молодежи обуславливает необходимость объединения усилий представителей различных институтов. В статье анализируются понятия и типичные проблемы духовно-нравственного воспитания студентов университета.


Ключевые слова: культура, духовность, нравственность, воспитание, педагогика, студент, преподаватель.

Проблемы духовно-нравственного воспитания личности всегда были, есть и будут актуальными. Ибо все новые и новые поколения через




систему образования входят в жизнь общества. Воспитание, будучи сложным, целенаправленным, многоуровневым процессом, в то же время является процессом очень деликатным и интимным, поскольку связано с определенным вмешательством в личность, ее внутренний мир, смысловую сферу и выстроенную систему ценностей. Воспитание, если оно истинно, всегда должно трансформироваться в самовоспитание. Для этого необходимы: сформированная ценностно-смысловая и этическая сфера в сознании человека; личностный идеал; осознанное понимание смысла жизни как конечная сверхзадача бытия; свобода воли; желание и ответственность; предельное напряжение в созидании себя на протяжении всей жизни в процессе движения к идеалу. Воспитание в идее личностного теозиса длится всю сознательную жизнь и заканчивается на последнем вздохе с последним ударом сердца. В. Исаев определяет воспитание как восхождение конкретного человека к культуре. «Воспитание открывает возможности преображения, воскрешения человека, начало его пути ко спасению. Если спросить себя, что такое воспитание, то ответить можно всего несколькими словами: воспитание есть формирование у человека совести» [7].

Исследование в разных областях человековедческих наук дает возможность сформировать представление о человеке как живой открытой многоуровневой системе, способной к самоорганизации и созданию новых структур и форм организации собственного существования. Н. Фунтикова отмечает: «...сегодня очевидно, что сама идея целостности, целостного подхода является одной из центральных и системообразующих в изучении и понимании человека. Представление о целостном человеке как единстве трех качественно различных частей – тела, души и духа – является основой многих философских и религиозных учений» [13]. О трихотомической модели человека писал апостол Павел: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во все целостности пусть сохранится без порока» [1]. В то же время тело, душа и дух – различные, но неразрывные в этой иерархии составляющие – взаимодействуют и взаимовлияют: «дух не противопоставляется душе и телу, и победа духа совсем не означает уничтожения или унижения души и тела. Душа и тело человека, то есть его природное естество могут быть в духе, введены в духовный порядок, спиритуализированы. Достижение целостности человеческого существования и означает, что дух овладевает душой и телом» [2]. Н. Фунтикова в своей статье пишет: «стремясь к поиску эффективных средств воспитания человека культуры, мы обращаемся к категории духовности, как интегрального качества человека, которое характеризует и самого человека, и его существование как истинно




человеческие. Духовность конституирует способность человека к самотворчеству, его способность и готовность творить и гармонизировать собственный внутренний мир человека и дает возможность выработки человеком гуманистических смысложизненных ориентиров, которые и становятся основой содержания воспитания в современной высшей школе» [13]. А. Белых считает, что для отечественной философии характерно стремление проследить духовные основания внешней и внутренней жизни человека, соотношения человеческого и Божественного в вопросах духовности, высшие начала в мирской жизни человека. Категория духовности одна из наиболее широких в системе философских категорий. Поэтому в качестве первого приближения необходимо сформулировать близкие к ней, но более конкретные понятия. Одно из них – духовная деятельность, под которой мы понимаем нематериальную, лишенную непосредственной практической цели деятельность, в основе которой лежит самоопределение, составляющую основное ценностно-смысловое содержание общественного сознания и направленную на достижение идеалов Истины, Добра и Красоты [3]. В своей книге «Человек в пространстве цивилизации и культуры» В.Исаев пишет: «Для человека духовность – это всегда не только данность, но и ориентация на идеалы: каким я должен быть. Отношения с идеалами у человека двоякое. Либо я свое «Я» выношу за собственные пределы и добиваюсь его реализации со всеми, в том числе и побочными результатами. Так я реализую свои потенциальные возможности, а педагогика и психология превращаются в таком случае в технологию успеха. Либо я выношу за собственные пределы образец, идеал и добиваюсь собственного возвышения до идеала. В этом случае педагогика и психология обретают духовные измерения – вертикаль, как преодоление своих склонностей. Подлинная духовность берет свое начало в церкви, где возможно преображение человека. И тогда человек выйдя из храма, решает идти по дороге духовности и видит главные цели служения другому, человечеству» [7].

Обращаясь к словарю С. Ожегова, мы находим, что духовность определяется как свойство души, состоящее в преобладании духовных, моральных и интеллектуальных интересов над материальными. Нравственность определяется как этические нормы, правила поведения, которыми руководствуется человек в жизни согласно сформированным духовным качествам. В педагогическом словаре нравственность определяется как «форма общественного сознания», которая ориентируется на общечеловеческие ценности и направленные на созидание общества в целом и раскрытие человека в отдельности. А. Белых отмечает, что: «Духовность – это свойство, присущее человеку и человечеству. Оно



придает всякой человеческой жизни качественное своеобразие, наполняя ее смыслом, раскрывая новые горизонты, одухотворяет преобразование окружающего мира.» [3]. В своей монографии В. Ильченко и В. Шелюто так определяют духовность: «...отправным определением «духовный» служат слова нового завета: «Бог есть дух» (Ин.4:24). Таким образом, «духовный» равнозначно «божественному», и духовное восхождение является восхождением человека к обожению (богоподобию). А это путь Иисуса Христа (Ин.14:6)» [6]. Обратимся к словарю В. Даля. Дух – все относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы его, высшая искра Божества, стремление к небесному. Нравственность – одно из двух основных свойств человека: ум и нравственность слитно образуют Дух; ко нраву относятся, как понятию подчинения: воля, любовь, милосердие, страсти и пр., а к уму: разум, рассудок, память и пр. Согласно союз нравы и ума, сердца и думки, образует стройность, совершенство духа; раздор этих начал ведет к упадку. Человек должен добиваться единства путем: убеждения, обузданием страстей, сознанием долга и т.д. К умственному относится умение различать истину и ложь, к нравственному умение различать добро и зло. Христианская православная вера включает в себе правила самой высокой нравственности, где судьей сам Бог и совесть человека [4]. Так говорит русский ученый и писатель Владимир Даль. Но раз сам Бог судит человека и дает ему правила духовной нравственности, то возникает следующий вопрос: а какие это правила? Эти правила духовно-нравственной культуры Бог дал сначала через пророка Моисея еврейскому народу в десяти заповедях. А затем всем людям Бог Отец через Сына Своего Иисуса Христа в Новом Завете. Вот эти заповеди: первая – возлюби Господа Бога своего всем сердцем, всей душой своей, всем разумением своим, всей крепостью своею. Вторая – возлюби ближнего своего, как самого себя и желай ему то, что ты желаешь себе (Лк.10:12). Любить Бога – это познавать Его, благодарить Его, выполнять заповеди Его. Любить ближнего – это накормить голодного, напоить жаждущего, помочь больному, не гневаться, не раздражаться на ближнего и т.д. Любовь это понятие в христианстве – жертвенное, это отдавать себя и свое безвозмездно. Знание и выполнение Духовного Закона – Заповедей Божиих – вот что такое духовно-нравственная культура человека. Все остальные культуры, а это эстетика, этика, живопись, музыка и другие, те которые совершенствуют, а не разрушают душу человека, имеют основой духовно-нравственную культуру.


В. Зеньковский в своих трудах о воспитании предостерегает, что не всякое понимание духовности является созидательным для личности человека. Он формулирует положение о двух типах духовности – светлой и



темной. Наличие темной духовности означает, по его мнению, возможность жизни, сосредоточенной на такой «духовности», таком самосовершенствовании, которое уводит человека от Бога.

Доктор медицинских наук, святитель Лука в своем произведении «Дух, душа и тело» утверждает, что на дух человеческий воздействует Дух Божий - Дух Любви и Истины и дух сатаны – дух зла и лжи. Апостол и евангелист Иоанн Богослов в своем первом послании прямо говорит о духе антихриста. Влияние этого духа, враждебного духу Божию, на сердца человеческие огромно. Откуда же родился дух сатаны? Гордость – антитеза смирению, злоба и ненависть – антитеза любви, ложь – антитеза истине. «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире» (Ин.4:1-3). Отрицательное возникает при потере положительного и неуклонно развивается. Тьма возникает при потере света, холод – при потере тепла, неподвижность и застой – при потере движения. Дух сатаны рождается при потере любви к Богу. Дух Божий и дух сатаны действуют повсюду и на все живое. Живое способно к восприятию сродного ему. Люди по духу сродные Богу Любви, воспринимают Духа Святого и неуклонно совершенствуются в добре и любви. Апостол Павел пишет: «плод же духа : любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал.5: 22-23). Богом человеку дан величайший дар – свободная воля. Добро и зло в жизни человека тесно связаны с проблемой свободного выбора. Свободный выбор – очень трудное дело для человека. «Спокойствие и даже смерть человека, – писал Ф. Достоевский, – дороже свободного выбора познания добра и зла» [5]. И человек сам добровольно выбирает с кем ему быть с Любовью, Истиной или же с ненавистью и ложью, с Добром или злом. Этот выбор и есть духовность человека или бездуховность. А деятельное отношение человека ко всему окружающему его миру через призму выбранной им духовности - есть нравственность или безнравственность.

Теоретиками русской педагогической концепции по праву считаются М. Ломоносов, П. Юркевич, К. Ушинский, В. Сухомлинский, И. Ильин, Г. Флоровский, В. Зеньковский, утверждавшие неразрывность связи духовного и материального бытия в человеке, приоритет духовно-воспитательных задач в педагогике. Высшая задача педагогики состоит в том, чтобы дать человеку фундамент в виде знаний и нравственных




ориентиров для свободного открытия образа Христа в своем реальном жизненном опыте. В функции педагогики входит воспитание и обучение, а значит и в обязанности педагога, преподавателя входит обязанность не только обучать, но и воспитывать студента.

Выступая в Москве на конференции «Духовно-нравственная культура в высшей школе», игумен Киприан (Яценко) назвал симфонией мировоззренческих парадигм единство целей профессорско-преподавательского коллектива, администрации вуза и духовенства университетского храма в воспитании здоровой в духовно-нравственном отношении личности студента.


Митрополит Луганский и Алчевский Митрофан, выступая с проповедью в храме «Святого благоверного князя Александра Невского» определил статус храма как университетский, а работу как священников храма, так и преподавателей вуза – миссионерской. Преподаватель должен нести студентам не только профессиональные, специальные знания, но и знания духовные. Ведь в конечном счете на преподавателя возлагается доля ответственности за то, каким человеком, какой личностью станет его студент. Один из краеугольных камней личностных качеств преподавателя – глубокая и искренняя вера в Бога, воцерковленность, определенный духовный опыт.

Интересен в этом отношении опыт преподавателей кафедры военной подготовки в Луганском университете им. Даля. В 20015 году кафедра приняла на обучение 250 человек студентов 4-5 курсов. Задача – подготовить из них офицеров запаса, которые при необходимости могут стать действующими офицерами и защитить свою Родину, свой народ. Офицер – это специалист, командир и воспитатель своих подчиненных, ему просто необходимо обладать духовно-нравственной культурой как фактором безопасности общества. Ведь ему идти в бой, вести за собой солдат, возможно придется жертвовать даже жизнью и своей и подчиненных. А современный воин – это система: человек плюс вооружение. Вооружение мощное, технически сложное. Это спутники, ракеты, самолеты, танки, корабли и т. д. Но главный в этой системе – человек. Он принимает решение и приводит его в исполнение. Генерал-фельдмаршал фон Мольтке говорил: «Одно знание, однако, не доводит еще человека до той высоты, когда он готов пожертвовать жизнью ради идеи, во имя выполнения своего долга, чести и Родины; эта цель достигается его воспитанием». Так какое же это должно быть воспитание? Патриотическое? Да. Военно-патриотическое? Да. Но и в патриотическом и в военно-патриотическом воспитании есть ключевые понятия: любить свою Родину и свой народ, и готовность при их защите отдать свою жизнь.




Жертвенная любовь. А это уже критерии духовно-нравственной культуры. То есть в основе патриотического и военно-патриотического воспитания лежит духовно-нравственное воспитание, Заповеди Божьи: «Нет большей любви, чем отдать жизнь свою за други своя» (Ин.15:13). Кстати, эта заповедь Божья была девизом наших предков донских казаков, которые, по признанию Наполеона, были лучшей легкой кавалерией в мире. Вспомним евангельскую притчу о строительстве домов. Один дом был построен на песке, и пошли дожди, и подмыли дом, и рухнул он. Второй дом был построен на каменном фундаменте, и пошел дождь, и устоял дом. Камень, который веками удерживал наш дом – Русь Святую, это Иисус Христос, максимально и истинно представлен в Православной Вере. Не зря ее выбрал Равноапостольный великий князь Владимир и наши предки основой, фундаментом русского государства. На Руси воин – это святой воин, готовый отдать свою жизнь за Отечество. А идеалом у русского воина был богочеловек Иисус Христос, который добровольно отдал жизнь свою за грехи человеческие, за людей. Посмотрите сколько святых воинов было на Руси: святые благоверные князья Александр Невский и Дмитрий Донской, святой воин Илья Муромец, святой воин-богатырь схимонах Александр Пересвет, святой адмирал Федор Ушаков и другие. Непобедимый генералиссимус Суворов, принимая новое подразделение, первым делом строил в нем за свои деньги храм. И каждое утро в его войсках начиналось с молебна, чтобы укрепить дух солдата, а уже потом были обед и учения, либо сражение. Девиз Суворова был: «Мы русские, с нами Бог!» В своем завещании русскому воинству генералиссимус А.В. Суворов пишет: «Молись Богу, от Него победа. Всякое дело начинай с благословением Божиим. До издыхания будь верен государю и Отечеству. Избегать роскоши, праздности и корыстолюбия, искать славу через истину и добродетель. Дух укрепляй в вере отеческой, православной. Безуверное войско учить - что перегорелое железо точить. Люби истинную славу. Победы себя – будешь не победим. Военные добродетели суть храбрость для солдата, неустрашимость для офицера, мужество для полководца. Все они должны быть управляемы порядком, дисциплиной, неусыпностью, прозорливостью. Неприятель сдался - пощада. С пленными и мирным населением быть милосерду – солдат не разбойник. Солдат и в мирное время на войне» [12].

Но не только древние времена богаты героями. В Отечественную войну Луганская область дала около 500 Героев Советского Союза. А Афганистан, Чечня. Вспомним святого русского солдата Евгения Родионова, который в наше время стал мучеником за Россию, за Веру Православную. Вспомним наш Донбасс 2014 года, «Русскую весну», когда




русский народ поднялся против украинского фашизма под лозунгом «За Русь святую! За Веру Православную!» Вчерашние шахтеры и сталевары взяли в руки оружие, чтобы защищать свое право на родной русский язык и веру православную. По городам Донбасса прошли крестные ходы с иконами Богородицы. Университетский храм благоверного великого князя Александра Невского свои службы не прерывал даже под обстрелами, только перешли с верхнего храма в нижний, в верхнем храме взрывной волной от мин разбились окна, повредилась штукатурка стен, но храм устоял и люди устояли. Священники храма совместно с епархией и прихожанами организовали для населения бесплатную столовую, помогали продуктами и вещами. Смолкла канонада и сразу началось восстановление разрушенного жилья, инфраструктуры, открытие школ и университетов. Военная кафедра в университете им. Владимира Даля возникла не на пустом месте, она имеет свою историю. Ее создали офицеры-преподаватели Луганского высшего военного авиационного училища штурманов, которое было организовано на базе Луганской школы пилотов, а это 240 Героев Советского Союза, маршалы и космонавты. Такие славные у нас традиции, есть с кого брать пример. Проанализировав уровень знаний и подготовку студентов, был проведен констатирующий эксперимент в виде тестирования и собеседования, мы пришли к выводу: знание истории государства, духовно-нравственной культуры у студентов находятся на недостаточном уровне, отсутствуют понятия мировоззрения, смысла жизни, личного идеала, но есть желание все это узнать. По согласованию с администрацией вуза, ректором Далевского университета было решено наряду с военно-специальными дисциплинами проводить занятия по военной истории, истории государства, истории края в комплексе с духовно-нравственным и военно-патриотическим воспитанием студентов. Был приглашен священник из университетского храма Святого благоверного князя Александра Невского протоиерей Михаил Чекунов (магистр богословия, духовник университета), кафедра военной подготовки была освящена, отслужен молебен на благословение начала учебного года, проведены лекции-беседы среди студентов и преподавателей на тему «Духовно-нравственная культура».

Студенты военной кафедры совместно с преподавателями приняли участие в ремонте университетского храма. На провокационный вопрос одного из студентов: «А почему мы должны помогать в ремонте какому-то храму?» Преподаватель не растерялся и четко ответил: «Храм не какой-то, а ваш университетский, и стадион ваш, и университет ваш и Республика ваша – народная, и кому как не вам их отстраивать». После этого удовлетворенные ответом преподавателя студенты пристыдили своего




товарища. Были проведены встречи с ветеранами-афганцами, ветеранами Великой Отечественной Войны, ветеранами вооруженных сил совместно с писателями и журналистами республики в библиотеке им. Горького. Были организованы и проведены соревнования по силовым видам спорта среди студентов. Здесь на лицо совместная работа духовенства университетского храма, преподавателей кафедры, администрации вуза и студентов, а также общественных организаций. Но это всем знакомая внеаудиторная работа, а что же с аудиторными занятиями? На военной кафедре введен по приказу ректора единый день. Это значит, что студент с утра и до вечера, становится курсантом военной кафедры. Введена военная форма одежды как для преподавателей, так и для студентов. Форма «обязывает» студента стать военным курсантом, быть опрятным, дисциплинированным, вести себя культурно в транспорте и на улице, быть примером для детворы и помощником для престарелых соседей. Проходят занятия по строевой подготовке и уставам, где учат студентов жить по воинским законам, послушанию старшим начальникам. А дальше наряды на службу, занятия. Так как первая офицерская должность наших студентов – командир взвода, на которой командир учит своих солдат своим примером, делай как я, офицеры – преподаватели применяют этот прием для обучения студентов. В каждом военном предмете, будь то тактика, военная история, огневая подготовка или другие предметы – есть место для духовно-нравственного воспитания. К примеру: на занятиях по военной медицине преподаватель учит студента не только позаботиться о себе, но, прежде всего, как помочь раненому товарищу, как оказать первую помощь любому пострадавшему человеку. Вот вам и выполнение второй Божьей Заповеди «Возлюби ближнего своего, как самого себя».

Сейчас появились новые виды оружия массового поражения – это метеорологическое, экологическое, генетическое, инфразвуковое, информационное и другие. Вот об информационном оружии и хотелось бы поговорить. Средством поражения у этого оружия является Слово. Носителем этого оружия являются средства массовой информации – это Интернет, телевидение, радио, журналы, газеты и пр. Это сатанинское оружие подается в красивой упаковке, где не разберешь, где истина, а где ложь, где добро, а где зло. Силу этого оружия мы испытали, когда рухнула Российская империя, а затем и Советский Союз, когда прокатились цветные революции и майдан. Что можно противопоставить этому мощному оружию? Только Божье Слово, крест Господень! А для этого нужно вооружить нашего солдата, офицера верой православной, знанием истории, культуры и традиций своего народа. Выступая перед воинами Российской армии Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал:



«Убежден, что источником подлинного мужества и несгибаемой стойкости воинов может быть только вера в Бога и любовь к Родине. Эти два начала неразрывно связаны, ибо обретение Родины не мыслимо без обретения веры. Вера возвышает воинское служение до служения Богу. Подлинный патриотизм может жить только в той душе, которая способна благоговейно чтить святых своего народа. Истинная вера рождает истинный патриотизм. Патриотизм – это творческий акт духовного самоопределения. Настоящий патриот любит свой народ, а значит его духовную и культурную традицию. Примером такого патриотизма служат жизнь и подвиги святых: Бориса и Глеба, Александра Невского, Дмитрия Донского, Феодора Ушакова, а также многих других русских воинов, положивших свой живот за веру и Отечество. В век стремительного развития информационных технологий боевые действия ведутся в первую очередь не средствами традиционного вооружения, а посредством идей и образов. Это значит, что на первое место выходят вопросы духовной и культурно-цивилизационной безопасности России. В этих условиях особая ответственность возлагается на тех, кто отвечает за идейную и нравственно-патриотическую работу...» [9]. На военной кафедре университета был проведен развивающий эксперимент среди студентов – тестирование по методу Бубнова. Он неожиданно показал, что на первом месте у студентов оказались не карьера, деньги и развлечения, а милосердие. Летом студенты проходят военные сборы, где студенты на практике проходят военную подготовку. Где не словом, а делом проверяется плод духовно-нравственного и военно-патриотического воспитания у студентов. Воздержание в пище, послушание в приказах, внимательность и сосредоточенность на стрельбах, смиренность и терпение тягот и лишений солдатской службы. Поддержка и настоящая товарищеская выручка на учениях. Студенты сдали государственный экзамен, приняли присягу на верность народу республики. В 2017 году военная кафедра университета выпустила первых офицеров Луганской Народной Республики.


В 2018 году коллективу военной кафедры в университетском храме торжественно была вручена икона благоверного великого князя Александра Невского. На призыв священника крещенным приложиться к иконе, студенты отреагировали только после того, как к иконе приложились преподаватели-офицеры. Я еще раз хочу подчеркнуть пример и авторитет преподавателя. На военной кафедре открыт зал воинской славы, где вокруг иконы благоверного великого князя Александра Невского расположились портреты великих русских полководцев и маршалов победы, а также музей по истории артиллерии. Знания и навыки,



привитые студентам во время обучения в вузе, послужат им своего рода духовно-нравственным компасом в дальнейшей жизни, помогая делать осознанный и правильный выбор в профессиональной и научной деятельности и во всех сферах личной жизни.

Можно было бы на этой бравой ноте и закончить данную статью, но наша цель не только показать положительные моменты в духовно-нравственном воспитании молодежи в республике, но и вскрыть недостатки и постараться найти педагогические условия для реализации духовно-нравственного воспитания молодежи. Несмотря на то, что постановление о духовно-нравственном воспитании было принято правительством в 2016 году, а на «дворе» уже 2019 год, ни системы, ни концепции, ни даже модели духовно-нравственного воспитания в республике так и не создано. Как указывал доцент В.И. Ильченко, одно из главных звеньев педагогического процесса – преподаватель не только не готов, но зачастую и не знает, что такое духовно-нравственная культура и не хочет заниматься воспитанием студента. Ведь последнее время с преподавателя спрашивали только за профессиональное обучение, а воспитанием занимались в лучшем случае «замы» по воспитательной работе и общественность. А мы говорим, что педагогика – это воспитание плюс обучение, и воспитание идет впереди, ведь безнравственный интеллект – опасная «личность» для общества. Что же делать? Этот вопрос прозвучал на международной конференции «Православный праздник: диалог образования и церкви», которая проходила в университете им. Владимира Даля. Организатором конференции выступила кафедра «Педагогики», открыл конференцию ректор университета, присутствовали от зам. министра до школьного учителя, священники и общественные деятели, профессорско-преподавательский состав. А ведь ответ заключен в самом названии конференции, как отметил один из уважаемых профессоров, смотря какой знак препинания вы поставите в конце: точку, вопросительный знак или может многоточие.

Митрополит Луганский и Алчевский Высокопреосвященнейший Митрофан определил статус храма благоверного великого князя Александра Невского как университетский, а работу священников храма и преподавателей храма миссионерской, вот вроде бы диалог между церковью и вузом состоялся. Формально – Да. Но системной работы по духовно-нравственному воспитанию студентов не ведется, иногда студент или преподаватель зайдет в храм, а иногда священник придет в университет, если пригласят. Пора прислушаться к словам генералиссимуса А.В. Суворова «Молись Богу – от Него победа». Что не возможно человеку, то возможно Богу. Может пора рассмотреть




педагогический процесс не как взаимодействие двух субъектов: педагога и учащегося, а как взаимодействие трех личностей, педагогического треугольника: Бога, педагога и учащегося. А слова гимна Луганской Народной Республики «С нами Бог !» указывают нам вечный личностный идеал, «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» – призывает нас Сын Божий (Ин.5:48). И тогда станет понятно, почему у университета есть свой храм. А еженедельный православный праздник Воскресение – малая пасха Христова, литургия как общее дело, духовно объединяет и Бога и преподавателя и студента, объединяет церковь и университет. И это должно быть не от случая к случаю, а каждое воскресение. Придет руководство университета в храм, придут и преподаватели, а за ними потянутся и студенты. «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы не попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф.18:19,20) – сказал Богочеловек Иисус Христос. А подготовить концепцию духовно-нравственного воспитания молодежи с Божьей помощью вполне по силам кафедре «Мировой философии и теологии» совместно с кафедрой «Педагогике» - там работают известные луганские ученые. Переподготовку преподавательского состава, а он должен проходить переподготовку каждые три года, нужно поручить этим же кафедрам. Закончить свою статью хочется словами завещания равноапостольных просветителей Мефодия и Кирилла, оставленного ими нам, славянам: «Вы приняли бесценный дар – святое Православие. Храните его. Если вы ослабите в православной вере – вас одолеют враги ваши, и вы станете их рабами».

Выводы. Решение задач по организации духовно-нравственного воспитания студентов становится фактором безопасности общества, что в свою очередь обуславливает необходимость объединения усилий представителей различных институтов: администрации вуза, педагогического коллектива, клириков университетского храма, общественных организаций и других.


Л и т е р а т у р а

1. Библия. Российское библейское общество. – Москва, 2002. – 1371 с.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. Белых А.С. Мировоззрение студенческой молодежи: проблемы формирования : Монография – Луганск. Изд-во «Ноулидж», 2012. – 232 с.

- 
4. Даль В. И. Толковый словарь Т.4. / Владимир Иванович Даль. – М., 684 с.
 5. Достоевский Ф.М. «Бесы». – М.: «Правда», 1982. – 430 с.
 6. Ильченко В.И., Шелюто В.М. Феномен сакрального в историко-культурном пространстве. – К.: АО ИТН, 2002. – 324 с.
 7. Исаев В.Д. Человек в пространстве цивилизации и культуры. Луганск: Светлица. 2003. – 188 с.
 8. Отечественная философская мысль о войне, армии, воинском долге: Хрестоматийный сборник. – М.: – Воениздат, 1995г. – 368 с.
 9. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово к воинам. Защитник Отечества. – М., 2015. – С.3.
 10. Русские святые воины. – М., 1995. – 158 с.
 11. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. – М., 2006. – 986 с.
 12. Суворов А.В. Наука побеждать. – М., 1996. – 33 с.
 13. Фунтикова Н.В. Воспитание интеллигентности у студенческой молодежи, как средства формирования культурной идентичности личности. – Вестник Луганского университета им. Владимира Даля, 2017. – №2. – С. 203-204.

References

1. Bibliya. Rossijskoe biblejskoe obshhestvo. – Moskva, 2002. – 1371 s.
2. Berdyayev N.A. O naznachanii cheloveka. – М.: Respublika, 1993. – 383 s.
3. Bely`kh A.S. Mirovozzrenie studencheskoj molodezhi: problemy` formirovaniya : Monografiya – Lugansk. Izd-vo «Noulidzh», 2012. – 232 s.
4. Dal` V. I. Tolkovyj` slovar` T.4. Vladimir Ivanovich Dal`. – М., 684 s.
5. Dostoevskij F.M. «Besy`». – М.: «Pravda», 1982. – 430 s.
6. Il`chenko V.I., Shelyuto V.M. Fenomen sakral`nogo v istoriko-kul`turnom prostranstve. – К.: АО ИТН, 2002. – 324 с.
7. Isaev V.D. Chelovek v prostranstve czivilizaczii i kul`tury`. Lugansk: Svetlicza. 2003. – 188 s.
8. Otechestvennaya filosofskaya my`sll` o vojne, armii, voinskom dolge: Khrestomatijnj`j` sbornik. – М.: – Voenizdat, 1995г. – 368 s.
9. Patriarkh Moskovskij i vseya Rusi Kirill. Slovo k voinam. Zashhitnik Otechestva. – М., 2015. – S.3.
10. Russkie svyaty`e voiny`. – М., 1995. – 158 с.
11. Solov`ev S. M. Istoriya Rossii s drevnejshikh vremen. – М., 2006. – 986 s.



12. Suvorov A.V. Nauka pobezhdat'. – M., 1996. – 33 s.

13. Funtikova N.V. Vospitanie intelligentnosti u studencheskoj molodezhi, kak sredstva formirovaniya kul'turnoj identichnosti lichnosti. – Vestnik Luganskogo universiteta im. Vladimira Dajla, 2017. – №2. – S. 203-204.

Evstratov S.M. SPIRITUALLY-MORAL EDUCATION OF FUTURE OFFICERS AT THE MILITARY DEPARTMENT OF THE UNIVERSITY

The task of organization of the spiritually-moral education of youth requires joint efforts of representatives of various institution. The article analization typical problems and methods of spiritually-moral education of students at the military department of the university.

Key words: culture, spirituality, morality, pedagogy, education, warrior, teacher.

Евстратов Сергей Михайлович – старший преподаватель военной кафедры ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Evstratov Sergey Mikhailovich – senior lecturer of the military department, State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk national university named after Vladimir Dahl».

E-mail: evstratov.sergej2018@yandex.ru

Рецензент: Деревянко Константин Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Яковенко С.В., Кобылкин Д.С.


ФЕНОМЕН ВЕЧНЫХ МУК В ВОЗЗРЕНИЯХ О. АНАТОЛИЯ ЖУРАКОВСКОГО

*Духа не угашайте... духом пламенейте
Апостол Павел*

Целью настоящей статьи является анализ мнений и рассуждений по одному из трансцендентных вопросов, а именно, о вопросе вечных мук, который во все времена был дискуссионным для многих религиозных деятелей, в том числе и о. Анатолия Жураковского. Этот вопрос, близкий всем векам и всем народам, особенно тесно связан с нашим русским религиозным сознанием. Дело в том, что в самой глубине русской души заложена тоска о всеобщем счастье, всеобщей гармонии, о спасении всех, даже до единого [2]. О. Анатолий Жураковский принадлежал к числу тех мыслителей, православных богословов, утверждавших, что спасение возможно для всех. В своих богословских эссе он высказывает представление о том, что любовь Господа настолько велика к нам, что спасутся многие грешники. В своих высказываниях он приводил пример восхищения апостола Павла до третьего неба (2Кор. 12:2-4), в вечность, и возвращения из неё.

Ключевые слова: вечные муки, спасение души, нравственность, временное, вечность, рай, ад.

Постановка проблемы. Священник Анатолий Жураковский (1898 – 1937) – новомученик, исповедник веры, богослов, духовный писатель – один из самых замечательных свидетелей веры в XX веке, чья жизнь и наследие мало известны, но остаются актуальными во все времена. Он принадлежал к последнему, младшему, поколению российского Серебряного века. Был учеником известного русского философа протоиерея В.В. Зеньковского, участником киевского религиозно-философского общества, поэтом; в годы революции принимает священный сан и становится деятельным строителем общинной жизни. В 1981 году решением Архиерейского Собора Русской православной церкви за границей канонизирован в лике исповедника (как «Анатолий пресвитер Киевский») со включением в Собор новомучеников и исповедников Российских без установления дня памяти. Большое внимание о. Анатолий Жураковский уделял спасению грешного человека и вопросу о вечных муках. У него был свой взгляд на этот вопрос, который надлежит рассмотреть нам в этой статье.




В России его труды о. Анатолий Жураковского начали изучать совсем недавно некоторые историки и философы, например П.Г. Проценко [3; 10], К.Б. Сигов [5], А.И. Осипов [8], В.Н. Яснопольская [12] и немногие другие. В своих трудах и выступлениях, они поддерживают мнение о. Анатолия по поводу того, что Господь спасет всех, потому что Он любит каждого и потому что Он Многомилистит.

Цель исследования. Представить эсхатологические воззрения о. Анатолия Жураковского как актуальные, присущие всем векам и всем народам.

Основная часть. С самого детства о. Анатолий Жураковский возжелав устремленности ко Христу, он для себя определил «простую» возможность быть с Ним: «забыть себя в жертвенном делании» [3]. На пике начинающихся гонений на Церковь Анатолий рукополагается в священники 18 августа 1920 г. в Успенском соборе Киево-Печерской лавры. В это самый период русский мир рушился, доминированием пропаганды материалистических идей советской идеологии, и даже сопровождающимися животными стихиями. Он начинал подвижническую работу, собирая растерянную от происходящего разброда молодежь, открывал для нее небесную Отчизну, где все сохранено – и дом, и родные лица. Показывал, что есть неизменность! Это служило фундаментом в зарождающемся религиозном чувстве юных общинников, которые смогли продолжить в своих судьбах положительное наследие отцов.

«В нас есть какая-то темная, слепая и безумная сила. В каждой душе рядом с хорошим и со святым живет хаос темного зла, слепых влечений, желаний пагубных и отвратительных... Этот внутренний беспорядок души, внутренняя неустроенность, раздробленность, запутанность – не есть что-то внешнее, минутное, скоропреходящее и легко излечимое. Расстроено, раздроблено и осквернено самое существо души. В самой глубине сердца, а не вовне где-нибудь, гнездится темное и злое. И как же избавиться от этого, как спастись? Ведь это стихия. Ведь это в самом центре существа, как же здесь противоборствовать, разве можно прыгнуть выше самого себя, идти против собственной природы? Возникает вопрос тяжкий, мучительный: «Кто же может спастись?» – и звучит ответ, данный Иисусом: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно» [2], – вот такие размышления тревожили душу священника Анатолия.

В своих эссе он говорит, что все мы живем как нам хочется, беспорядочно, хаотично, без оглядки на свои поступки и катимся таким образом в бездну. И если человек хочет спастись, то он должен каждый час, каждую минуту оглядываться, анализировать, трезво и беспристрастно оценивать свою жизнь – это первое правило духовной жизни. Люди




молящиеся, бдительные, с чистым сердцем непременно так и живут. И это их совсем не напрягает, потому что они с Богом и Господь ведет их. Они чувствуют десницу Божию и могут опереться на нее. Конечно же, они совершают ошибки, но видят это, сокрушаются и каются, и Господь не оставит их, они непременно спасутся. Но это касается тех, кто живет с Богом – в вере, в молитвах, причастии, соборовании и т.д. А ведь большинство людей выходцы из атеистических семей, так же как и сам о. Анатолий Жураковский. В его семье отец, мать и брат были атеистами и не понимали влечения о. Анатолия Жураковского к Богу. Уже в те времена (кон. XIX – нач. XX вв.) многие отвернулись от православной веры. Как же они? Разве они не спасутся? Ведь праведники в раю будут взирать на их муки и не будут счастливы. О. Анатолий Жураковский приводил высказывание Ф.М. Достоевского из романа «Преступление и наказание», в котором отмечает, что Господь любит и таких, как Мармеладов, даже может больше жалеет их, а стало быть смилуется и над ними.

«...Пожалет нас Тот, Кто всех пожалел и Кто всех и вся понимал, Он Единый, Он и Судия, — говорит пьяный, «погибший» Мармеладов, — ...и всех рассудит и простит, и добрых, и злых, и премудрых, и смиренных... И когда уже кончит над всеми, тогда возглаголет и нам: «Выходите, — скажет, — и вы! Выходите пьяненькие, выходите слабенькие, выходите скоромники!» И мы выйдем все, не стыдясь, и станем. И скажет: «свиньи вы! Образа звериного и печати его; но приидите и вы!» И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: «Господи, почто их приемлешь?» И скажет: «потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из них сам не считал себя достойным сего»... И прострет к нам руце Свои, и мы припадем... и заплачем... и все пойдем! Тогда все пойдем!, и все поймут... и Катерина Ивановна... и она поймет!.. Господи, да приидет Царствие Твое!» – вот какой исход по сердцу был и о. Анатолию Жураковскому [Достоевский Ф. М. Собр. соч. изд. А.Т. Достоевской. – С. Петербург, 1891, т. V, – С. 22. Цит. по 2]. То есть и для самых дурных, погибших найдутся слова любви у Спасителя.

Почему речь идет о спасении праведников? Потому что они свой ум, волю и сердце устремляли к выполнению закона и воли Божией. На счет этого необходимо отметить три важнейшие грани исповеднического пути о. Анатолия Жураковского:

- ✓ Любовь к культуре, как части Священного Предания Церкви. Культура помогает читать Евангелие, свидетельствует о Боге и человеке.
- ✓ Углубление в аскезу, на которой закована культура.
- ✓ Бескомпромиссное стремление всюду и во всем следовать Правде [3].




А почему спасутся такие, как Мармеладов? Потому что он мученик. Да он пьяница, но больше всех осознает свое ничтожество перед Богом, больше всех «бьет себя в грудь» и признает, что он грешник, что он мерзок и недостойн. Он как мытарь из Евангелия, которого Господь ставит выше «праведного» фарисея. А сколько таких грешников, понимающих, какие они есть, *кающиеся и измучившиеся от бессилия справиться со своими грехами или уже не могущих ничего исправить?* Очень много. И не обязательно пьяницы, а блудницы, прелюбодеи, сплетники, завистники, воры, и даже убийцы (например, матери, убившие в утробе своих детей) и т.д. Любовь к падшим, к отверженным, к тем, кто хуже всех, является вообще основной чертой русского реализма, именуемого французской критикой «евангельской». Понятно, что для проникнутого этой любовью реализма конечное, беспросветное осуждение падших кажется невозможным [2]. Важен сам факт не презрения к тем кто нравственно хуже, и не отчаяние самих нравственно павшего... но то устремление о котором указывал о. Анатолий Жураковский, ссылался на В.С. Соловьева: «Быть ближе к Богу – вот задача жизни», – таковы были последние слова В. Соловьева. Ближе к Господу – как это радостно, как легко, а вне Его, вдали от Него – тяжесть и боль».

Но о. Анатолий Жураковский, много переживший, пострадавший, повстречавший на своем коротком жизненном пути много разных людей, умевший сохранить любовь к каждому из них, имеет большое желание, чтобы спаслись все люди, даже великие грешники. Эту свою идею он аргументировал тем, что Господь любит каждого из нас, а потому помилует.

У того же Достоевского Иван Карамазов, отказываясь принять мировую гармонию, построенную на погибели хотя бы единого, в то же время не может вместить мысли об аде. «И какая же гармония, если ад. Я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше!». Но дальше у Ивана является мысль о невозможности прощения. «Не хочу я? – наконец, восклицает он? – чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония? Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить?» [Достоевский Ф. М. Собр. соч. изд. А. Т. Достоевской. – С. Петербург, 1891, т. V, – С. 22. Цит. по 2].

Возникает антиномия: простить нельзя, но, если нет прощения, то нет и гармонии. Но путь к разрешению этой кажущейся антиномии указывает Алеша: «Брат, – говорит он Ивану, – ты сказал сейчас: есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Но Существо это есть, и Оно может все простить, всех и вся, и за все потому,




что Само отдало неповинную кровь Свою за всех и за все. Ты забыл о Нем, на Нем-то и созиждется и это здание и ему воскликнут: «прав Ты, Господи, ибо открылись пути твои!» [там же].

Из этих немногих отрывков видно, что о. Анатолий Жураковский соглашался мнением и затаенной верой Достоевского во всеобщее прощение, примирение и спасение.

Вопрос о вечных муках, несомненно, принадлежит к числу так называемых «проклятых» вопросов, тех, которые непреклонно стоят перед лицом человеческого сознания во все времена. С памятниками такого внутреннего конфликта мы встречаемся и в древнерусской письменности, и в художественной литературе, и у наших философов, и у богословов [2].

Профессор богословия А.И. Осипов также является приверженцем теории о. Анатолия Жураковского о том, что в конечном счете все спасутся. Ведь как может быть блаженство одних, если их близкие – в вечных муках. Осипов проводит анализ и говорит, что часть богословов и святых отцов считают, что грешники пойдут в вечные мучения, другая часть – такие как Григорий Богослов, Афанасий Великий («Пасхальное слово»), Амфилохий Иконийский, Ефрем Сирийский, Исаак Сирийский, Максим Исповедник, о. Анатолий Жураковский и др. считали, что будут мучения за грехи, но в конечном счете во время второго пришествия и они спасутся. Осипов приводит отрывки со службы в страстную пятницу: «Рукописание грехов наших на Кресте растерзалось, Господи! И вменился в мертвых тамошнего мучителя связал и избавил всех от уз смертных воскресением твоим». И еще, в великую субботу: «Царствует ад, но не веченует над родом человеческим». В «Пасхальном слове», – «Он истребил смерть он опустошил ад и мертвый – ни один во гробе». Епифаний Кипрский: «Он ад соделал пустым своим снисхождением». Амфилохий Иконийский: «Когда явился аду Он опустошил хранилища его, все были отпущены, все побежали за ним». Григорий Нисский «По совершенном устраниении зла из всех существ во всех снова возсияет Боговидная красота». Афанасий Великий сказал, что Господь всех нас, весь род человеческий призвал от смерти и спас от ада. Ефрем Сирийский говорит, что во втором пришествии Господь совсем упразднит ад. Игнатий Брянчанинов: «Лишенные славы христианства, не лишены другой славы, полученной при создании – они образ Божий» [7]. То есть учение о том, что муки будут – точное, но будут ли они вечные – большой вопрос. Еще он говорит, что вечность в ветхозаветном понятии может трактоваться как длительность, продолжительное время.


То же отношение к вере мы встречаем у русских мыслителей, как замечал о. Анатолий Жураковский. «Много страданий пережили Чаадаев и



Гоголь в связи с проблемой вечных мук. Не считая возможным отвергнуть традиционное учение, они не могли вынести его тяжести, примириться с ним до конца дней. Владимир Соловьев во времена юности был склонен к оригенизму. Позднее он, правда, отзывался отрицательно об Оригене и об его попытке разрешить проблему наказания после смерти, тем не менее он в своей стройной системе мира не дал систематического учения о вечных муках. Нигде он не останавливается подолгу на этом вопросе, и самое это молчание по поводу такого существенного и сложного вопроса христианского учения указывает, что для Соловьева тут было не все ясно и традиционное учение не совсем уживалось с духом его системы. Другой замечательный русский мыслитель, вновь «открытый» Н.Ф. Федоров подходит к проблеме гораздо смелее и оригинальнее. Своеобразное учение о конце мира он кладет во главу угла своей глубокой философии» [2].

Учение Евангелия о геенне для Н.Ф. Федорова представляло не более, как угроза, которое может и исполниться, но может и не осуществиться. Важным является напутствие Федорова в том, что если человечество в целом одумается, оставив вражду, соединится в братской любви по отношению к друг другу, покается, и в сыновней по отношению к умершим возьмется за общее дело, попытку воскресить умерших, то такая попытка не останется тщетной. На что именно и указывают слова Спасителя: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14, 12). Таким большим делом и наиболее важным для христианина есть – всеобщее воскрешение. Поэтому, по замечанию Федорова, «оно является не утопией, но предусмотренным Евангелием «проектом», который может быть осуществлен путем не таинственным, не мистическим, но научным, в более глубоком смысле этого слова. Единственным условием осуществления в жизни этого «проекта» является любовное единомыслие всех [2].

Однако, Федоров добавил существенным замечанием свою концепцию: «В случае же, если разъедаемое враждою человечество не найдет пути к примирению, тогда то же дело воскрешения будет осуществлено внешнею по отношению к человечеству силою – Божеским велением. И тогда это будет уже не воскрешение радости, но воскрешение гнева, ибо наказаны будут все: грешники – геенскими муками, праведники – созерцанием этих мук» [2]. Данное положение заставляет задуматься. То, что отмечал о Анатолий Жураковский «тоска о всеобщем счастье, всеобщей гармонии, о спасении всех, даже до единого», в контексте последнего замечания Федорова – может значить, что это положение не просто будет дано, но к нему необходимо прилагать усилие.




Так, к примеру, любовь есть жизненная потребность и невыразимая тайна жизни. Сегодня, как и много лет назад, большинство мечтают любить, жалеют о ее потери, пишут произведения искусства на тему любви. Любовь является спасительной: каждый человек испытывает потребность в любви, но нельзя с уверенностью сказать, что он исчерпал ее и овладел ее истиной. «Однако какая любовь спасет мир?» – задается вопросом православный богослов А.И. Осипов, – любовь к себе, «любовь к человеку, которого я люблю, когда он меня любит» [6], – достаточно ли для спасения такой любви, которую мы бы сегодня назвали – любовью по горизонтали? Желание обладать исключительно ради удовлетворения собственных эгоистических потребностей, привязанность к родственникам и коллегам по совместному интересу, месту жительства и сходству характеров еще не означает постоянства, или точнее, усовершенствования чувства любви, которое, как показывает практика, легко может превращаться в чувство ненависти [там же].

По мнению о. Анатолия Жураковского, совершенно независимо от Федорова, но к близким по духу мыслям пришла Анна Николаевна Шмидт. Удивительнейшая представительница русской мистики, сочинения которой совсем недавно вышли в свет, и, по оценки издателей, представляют «один из наиболее примечательных памятников мистической письменности, по меньшей мере не уступающий произведениям таких корифеев мистики, как Дж. Портедж, Як. Беме, Тереза, канонизированная в католичестве, Сен-Мартен, Сведенборг и т. п.» [Шмидт А.Н. Из рукописей А.Н.Шмидт. С письмами к ней Вл.Соловьева. М., 1916. / А.Н. Шмидт – М.: «Пути», 1916. – С. 11. Цит по 2].

О. Анатолий Жураковский, не соглашаясь с возможностью блаженства праведных перед лицом мук их отцов и матерей и утверждая, что христианская любовь не только не отвращается от злых, но и исполнена глубокой жалости к ним, считает, что традиционное понимание вечных мук как бесконечных должно быть решительно отвергнуто, и развивает следующую интересную мысль: он анализирует понятие вечности и приходит к выводу, что «кроме вечности наполненной, вечности, как вечной жизни, нами может быть мыслима и иная вечность, как абсолютная пустота и абсолютное небытие. Этой мысли на первый взгляд противоречит идея вездесущия Бога. Однако, говорит о. Анатолий Жураковский, это не так» [7, с. 213].

Далее, по замечанию о. Анатолия Жураковского, мы оказываемся перед самой важной составляющей вопроса: «если вечная мука или, что то же, вечная тьма представляется нам, как особая сфера, или «план» чисто духовный, в который войдут осужденные после конечного Суда, то



спрашивается: необходимо ли мы должны мыслить это пребывание грешных в «кромешной тьме» бесконечным? Мука, несомненно, мыслится нами вечной в своей сущности. Мука вечно по природе. Входящий во «внешнюю тьму» мучается вечно в том смысле, что он впивает в себя вечность, выходит из порядка времени в порядок вечности, из порядка бытия вступает в порядок небытия; но спрашивается, не может ли он опять уйти из этой вечности, не может ли оказаться его вечное мучение конечным» [там же].

О. Анатолий Жураковский отмечал, что может показаться, что мы попадаем здесь в вопиющее противоречие. Об этом свидетельствует то, что как можно рассуждать о вечном, являющемся в то же время конечным? Безусловно, в самой сущности вечности, мы не можем помыслить перехода, либо некоего временного момента. В пределах вечности немислим переход. Однако мыслим переход человека в вечность и обратно уход из нее. Также как и нельзя сказать о конце вечности, поскольку вечность безначальна и бесконечна, но откровение нам вечности имеет конец и начало.


«Вечное» имеет свое начало и конец как явление миру. Мы можем войти в вечность и выйти из нее, как, например, апостол Павел был восхищен до третьего неба, в вечность и возвратился из нее (2Кор. 12;2-4). Так и «внешняя тьма» вечно по своей природе, но небесконечна по пребыванию в ней.

«Не вносит ли это допущение, – спрашивал о. Анатолий Жураковский, – особой гармонии в понимание Евангельского учения, не рисует ли оно нам Бога, как любовь до конца? Грешники войдут в вечную муку, вопьют ее всей полнотой своего существа, но будут мучиться не бесконечно. Настанет час и они выйдут из мучений, из сферы небытия» [7, с. 213].

«Далее, – заканчивает он, – вечная мука существует, но ее существование не исключает возможности всеобщего спасения». Ибо ад имеет значение «очистительного, преходящего момента в развитии личности». Наеки на это разбросаны по Евангелию (Напр., Мф. 5. 25-26; Мф. 18; 14,34-35; Мк.9; 49; Ин.17; 1-2) [там же].

Выводы. Существует мнение некоторых святителей и богословов, которые считают, что будут муки вечные для тех, кто употребит свою свободу во зло.

Однако из проведенного выше анализа мы скорее согласимся с мнением о. Анатолия Жураковского о том, что истинные праведники и такие грешники как Мармеладов, мытарь, по великой любви Божией избегнут вечных мук, но истинные грешники, нераскаявшиеся, не



считавшие себя таковыми, не верующие – попадут в ад. Но муки их не будут вечными (бесконечными), в конце концов Господь помилует всех.

Однако не следует обольщаться грешникам. Ибо некоторые подумают, что там в аду, сегодня их, например, будут истязать и может завтра и послезавтра, но вскоре придет час и они спасутся. Значит, можно жить без оглядки, без молитв, без воскресной службы (религиозно-обрядовой жизни, наибольшую значимость в которых имеют Таинства, что ведет к одной из крайностей человеческой души – гордости (Паскаль Б. Мысли)), без покаяния и причастия? Но таким «оптимистам» следует непременно помнить, что это может быть и миллиард лет и как сказал Исаак Сириин: «Остережемся, в душах наших возлюбленные, и поймем, что хотя геенна и подлежит ограничению, весьма страшен вкус пребывания в ней и за пределами нашего сознания степень страдания в ней». Поэтому Господь всячески предостерегает нас, как заботливый Отец, жалея и бесконечно любя каждого из нас.

Л и т е р а т у р а

1. Достоевский Ф. М. Собр. соч. изд. А.Т. Достоевской. – С.-Петербург, 1891, т. V, стр. 22.

2. Жураковский А.Е. К вопросу о вечных муках // Доклад о. Анатолия Жураковского, читанный (с сокращениями) в закрытом собрании Киевского религиозно-философского Общества 17 мая 1916 г. Текст предоставлен М.А. Глаголевой-Пальян // Христианос. № XVI. – Рига: Фонд Александра Меня, 2007. – С. 180-199.

3. Жураковский А.Е. Материалы к житию / о. Анатолий Жураковский (сост., вступ. ст. П. Г. Проценко). Paris : YMCA-PRESS, 1984. – 228 с. : [Электронный ресурс] – URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/2428>

4. Жураковский А.Е. «Мы должны все претерпеть ради Христа...»: Проповеди, богословские эссе, письмо из ссылки к своей пастве / Священник Анатолий Жураковский; Сост. П. Г. Проценко. — М. : ПСТГУ, 2008. – 560 с.

5. Мы спасаемся Его жизнью. Проповеди 1921-1930 гг. Статьи. – К.: Дух і літера, 2012. – 384 с.

6. Осипов А.И. О любви. : [Электронный ресурс] – URL: http://www.logoslovo.ru/forum/all/topic_3333 (дата обращения 30.11.2019).

7. Осипов А.И. Посмертная жизнь души : из времени – в вечность : беседы современного богослова / Алексей Осипов. – [Изд. 8-е, испр. и доп.]. – Москва: Издательство Данилова мужского монастыря, 2017. – 223

с. : [Электронный ресурс] – URL: <https://predanie.ru/book/73251-iz-vremeni-v-vechnost-posmertnaya-zhizn-dushi/>.

8. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины / А.И. Осипов. – М.: Даниловский благовестник, 2013. – 250 с.

9. Паскаль Б. Мысли (о религии); 2-е изд., исправленное. – М.: Книга по требованию, 2012. – 278 с.

10. Проценко П.Г. «К незакатному Свету». Анатолий Жураковский: пастырь, поэт, мученик / П.Г. Проценко. – М. : Православный Св.-Тихонов. гуманитар. ун-т; ЭКСМО, 2017. – 784 с.

11. Шмидт А.Н. Из рукописей А.Н.Шмидт. С письмами к ней Вл.Соловьева. М., 1916. / А.Н. Шмидт – М.: «Пути», 1916. – С. 11.

12. Яснопольская В.Н. Счастливый случай : Воспоминания // Мироносицы в эпоху ГУЛАГа : сб. / сост. и коммент. П. Г. Проценко. – Н. Новгород, 2004. – С. 465-605.

References

1. Dostoevskij F. M. *Sobr. soch. izd. A. T. Dostoevskoj.* – S.-Peterburg, 1891, t. V, str. 22.

2. Zhurakovskij A.E. К вопросу о вечных муках // Доклад о. Анатолия Zhurakovskogo, chitannyj (s sokrasheniyami) v zakrytom sobranii Kievskogo religiozno-filosofskogo Obshestva 17 maya 1916 g. Tekst predostavljen M.A. Glagolevoj-Palyan // Hristianos. № XVI. – Riga: Fond Aleksandra Menya, 2007. – S. 180-199.

3. Zhurakovskij A.E. *Materialy k zhitiyu / o. Anatolij Zhurakovskij (sost., vstup. st. P. G. Procenko).* Paris : YMCA-PRESS, 1984. – 228 s. : [Elektronnyj resurs] – URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/2428>


4. Zhurakovskij A.E. «My dolzhny vse preterpet radi Hrista...»: Propovedi, bogoslovskie esse, pismo iz ssylki k svoej pastve / Svyashennik Anatolij Zhurakovskij; Sost. P. G. Procenko. — М. : PSTGU, 2008. – 560 s.

5. My spasaemsa Ego zhiznyu. Propovedi 1921-1930 gg. Stati. – К.: Duh i litera, 2012. – 384 s.

6. Osipov A.I. О lyubvi. : [Elektronnyj resurs] – URL: http://www.logoslovo.ru/forum/all/topic_3333 (data obrasheniya 30.11.2019).

7. Osipov A.I. *Posmertnaya zhizn dushi : iz vremeni – v vechnost : besedy sovremennogo bogoslova / Aleksej Osipov.* – [Izd. 8-e, ispr. i dop.]. – Moskva: Izdatelstvo Danilova muzhskogo monastyrya, 2017. – 223 s. : [Elektronnyj resurs] – URL: <https://predanie.ru/book/73251-iz-vremeni-v-vechnost-posmertnaya-zhizn-dushi/>.

8. Osipov A.I. *Put razuma v poiskah istiny / A.I. Osipov.* – М.: Danilovskij blagovestnik, 2013. – 250 s.



9. Paskal B. Mysli (o religii); 2-e izd., ispravlennoe. – M.: Kniga po trebovaniyu, 2012. – 278 s.

10. Procenko P.G. «K nezakatnomu Svetu». Anatolij Zhurakovskij: pastyr, poet, muchenik / P.G. Procenko. – M. : Pravoslavnyj Sv.-Tihonov. gumanit. un-t; EKSMO, 2017. – 784 s.

11. Shmidt A.N. Iz rukopisej A.N.Shmidt. S pismami k nej Vl.Soloveva. M., 1916. / A.N. Shmidt – M.: «Puti», 1916. – S. 11.

12. Yasnopolskaya V.N. Schastlivyj sluchaj : Vospominaniya // Mironosicy v epohu GULAGA : sb. / sost. i komment. P. G. Procenko. – N. Novgorod, 2004. – S. 465-605.

Yakovenko S.V., Kobilkin D.S. THE PHENOMENON OF ETERNAL TORMENT IN THE VIEWS OF THE PRIEST ANATOLY ZHURAKOVSKY


The purpose of this article is to analyze opinions and considerations on one of the transcendental issues. Namely, the question of eternal torment is being considered. It was debatable at all times among many religious figures, including pbr. Anatoly Zhurakovsky. This question is close to all centuries and all peoples, especially closely connected with our Russian religious consciousness. The fact is that in the very depths of the Russian soul there is a longing for universal happiness, universal harmony for the salvation of all even one [2]. The priest Anatoly Zhurakovsky was one of those thinkers, Orthodox theologians who claimed that salvation is possible for everyone. He expresses the idea in his theological essays that the love of the Lord is so great for us that many sinners will be saved. He cited an example in his utterances of the admiration of the apostle Paul to the third heaven (2 Cor. 12: 2-4), into eternity, and the return from it.

Key words: *eternal torment, rescue of the soul, morality, temporary, eternity, paradise, hell.*

Яковенко Сергей Викторович – магистрант кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Yakovenko Sergey Viktorovich – master's student of chair of world philosophy and theology State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

E-mail: sergey.viktorovich.yakovenko86@mail.ru



Кобылкин Дмитрий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Kobytkin Dmitriy Sergeevich – Candidate of Philosophical sciences, associate professor of chair of world philosophy and theology, State Educational Establishment of Higher Professional Education of the «Lugansk Vladimir Dahl National University».

E-mail: dmitriy3003@mail.ru

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой мировой философии и теологии Луганского национального университета имени Владимира Даля.

УДК 130.2


Рау И.А., Звонок Н.С.

РИТОРИКА ОТЦОВ ЦЕРКВИ В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В статье рассматривается роль риторики в становлении христианской культуры. Христианская проповедь соединила в себе многочисленные философские и религиозные учения своей эпохи и со временем стала главным орудием церкви, т.к. «...вера – от слышания, а слышание – от слова Божия» [Посл. к Рим. 10:17]. О влиянии риторики на становление искусства проповеди свидетельствует и тот факт, что почти все латинские апологеты и первые Отцы Церкви до принятия христианства были риторамы или учителями красноречия. Следует заметить, что после принятия святого крещения они осуждали свою светскую профессию, а именно: апологеты стремились отказаться, прежде всего, от эстетической сущности языческой риторики. Изысканность и чрезмерная витиеватость выражения мысли часто противоречила простоте тех истин, которые стремились донести до слушателей проповедники. Впоследствии миссионерская проповедь окончательно превратилась в монолог и предназначалась для того, чтобы присутствующие просто слушали и воспринимали ее.

Ключевые слова: христианство, Отцы Церкви, ораторство, проповедь, риторика, искусство.


Постановка проблемы. Позднеантичная духовная элита обвиняла христиан в том, что их священные книги написаны людьми



необразованными: грубым, примитивным языком, и считала, что никакой истины в таких писаниях содержаться не может. Именно так изображает ситуацию раннего периода христианства Лактанций (ок.300). Пророки писали простонародным слогом, отсюда неприязнь людей культурных и ученых к этим текстам. Все написанное некрасноречиво считается низким, простым, недостойным. За истину признается только то, что льстит слуху, за достойное веры – только то, что возбуждает удовольствие. Их интересует не сама истина, но ее прикрасы. Они не принимают божественные таинства, так как последние лишены украшений [2, с. 169].

С другой стороны, риторская эстетика доходила в этот период часто до полного формализма. Ясно, что в такой ситуации ранним апологетами, блестящим риторам, адвокатам и учителям красноречия пришлось полностью отказаться от своей мирской профессии и, более того, доказывать ее бесполезность в делах постижения высшей истины. В начале четвертого века ситуация начала меняться. К тому времени многие высокообразованные граждане греко-римского мира приняли христианство, уже императоры допускают ко двору христианского учителя красноречия, и сами христиане, в лице своих образованных защитников, стали осознавать, что горькое лекарство обличений лучше принимать с медом.

Именно поэтому «христианский Цицерон» – Лактанций – считает возможным и своевременным отказаться от теории своих предшественников и поставить красноречие на службу христианской гносеологии. Тем более, что последняя, отказываясь часто от формально логического мышления, искала ему замены в образах и фигурах речи, непосредственно воздействующих на эмоциональную, а не на рассудочную сторону сознания. На первых страницах «Божественных наставлений» Лактанций, излагая свою методологию, указывает, что он собирается использовать в своих целях достижения языческих ученых, как философов, так и риторов. Первые ценит он значительно выше, полагая, что тот, кто учит хорошо жить, достоин большей похвалы, чем тот, кто учит хорошо говорить. Поэтому-то у греков большей славой пользуются философы, чем ораторы, ибо искусство хорошо говорить касается лишь немногих людей, а хорошо жить – всех. Тем не менее, и это искусство избранных, которое раньше Лактанций, как и все риторы, употреблял часто для поддержания лжи, теперь он считает необходимым использовать для защиты истины. Считая, что хотя истину и можно защищать и без красноречия, и многие ее часто так и защищали, все же блеск и изящество речи украшают и в известной мере способствуют сохранению ее, ибо внешне богатая и




сияющая красотой речь сильнее запечатлевается в умах. Эту идею поддерживала вся последующая патристика, особенно активно – греческая.

Цель исследования – при помощи анализа творений святых отцов, особенно прославившихся красноречием, выявить значимость их ораторского таланта для развития христианской культуры в целом, а также определить значение риторики в проповеди о Христе, роль красоты слова в богослужении, подчеркнуть незаменимость красноречия в просветительской и учебной деятельности.

Основная часть. Искусства, в том числе и искусство слова, человек изобрел с помощью мудрости, которая является даром Божиим. Обучается же искусствам, развивает и совершенствует их человек сам, поэтому в зависимости от степени владения искусством он и может по-разному выражать свои мысли.

Одним из важных стимулов в занятиях искусствами, помимо пользы, Дионисий Ареопагит считает удовольствие. Пока человек не овладел тем или иным искусством в совершенстве, он, занимаясь им, испытывает чувство тяжести, но как только приходят опыт и мастерство, начинает получать удовольствие от любого искусно выполненного им дела. Нужно заметить, что особое наслаждение доставляют их занятия философам. Они «гордятся даже более других, занимаясь воспитанием людей» [6, с. 171]. Те же Эпикур и Демокрит вряд ли могли бы сказать, что они философствовали без наслаждения. В увлеченности этим (земным) эстетизмом и усматривал, видимо, Дионисий главную причину заблуждений древних атомистов. Искусства, к которым он причислял практически все виды человеческой деятельности – от ремесел до наук и философии, приносят человеку утилитарную пользу, доставляют ему наслаждения, но не способствуют его духовному (в христианском смысле слова) совершенствованию, т. е. бесполезны в духовном отношении [6, с. 131].


Более того, человек, погрузивший свой ум в наслаждение этими искусствами, не может оторваться от них и устремиться к божественным истинам, с которыми христиане и связывают красоту и наслаждение. По-настоящему человек ликует и радуется, только когда мыслит о грядущем воскресении из мертвых. Поэтому христианские праздники, и прежде всего Воскресение Христово, доставляют человеку истинное наслаждение, ибо красота таинства воскресения непреходяща. «Этот закон веселия, – пишет Дионисий, – таинство священных дней и праздник вечный, исполняются в нас по завершении покаяния и любви, и непрерывность его никогда не уменьшает красоты воскресения, а привычка не ослабляет приятности красоты» [6, с. 171]. Риторская выгучка и высокая филологическая культура позволяют Дионисию подойти к текстам Священного Писания с позиции



литературного критика. Богословие Дионисия Ареопагита пронизано эстетическими интуициями, свидетельствуя о том, что его автор был открыт для эстетического опыта и воспринимал христианство как светозарную, возвышающую, просветляющую, преобразующую человека и гармонизирующую Универсум силу. Все тексты «Корпуса» напитаны духовным светом мистического откровения, передающегося читателю с первых страниц и озаряющего его душу высокой радостью, доставляющего эстетическое наслаждение [3, с. 37]. В текстах Дионисия явно ощущаются музыкально-поэтические интонации.

В то же время Лактанций, развивая свои идеи, писал, что он желал бы иметь дар слова, близкий к Цицероновскому красноречию. Две причины есть у этого желания. Во-первых, истина скорее может понравиться людям, если она будет сопровождаться красотами, которыми ложь обычно обольщает их, и, во-вторых, мне, – замечает Лактанций, – было бы приятно победить философов их собственным оружием. Однако он помнит и идеи своих предшественников и полностью согласен с тем, «что простая и голая истина прекрасна уже сама по себе и что, украшенная добавленными извне красотами, она часто искажается» [2, с. 154]. Поэтому, – успокаивает себя Лактанций, – я ограничусь моим скромным даром, уповая больше на самую простую истину, чем на свое красноречие.


Как известно, обоснованием христианства в философии занимались Отцы Церкви. Этот научный раздел получил наименование – патристика. Именно она стала началом, первым этапом концептуализации текстов Библии. Для того чтобы христианство стало частью новой интеллектуальной традиции, необходимо было проделать колоссальную работу: собрать многочисленные тексты, материалы, документы. Необходимо было отделить подлинные тексты от подделок, выработать каноны, объяснить расхождения между различными книгами. Отцы Церкви решали многочисленные проблемы композиционного, содержательного, терминологического характера. Поскольку наиболее ранние христианские тексты, дошедшие до нас, были написаны на греческом языке, то на их создание непосредственно влияла эллинистическая культура, в том числе и риторика. Первоначально христианство распространялось благодаря устным проповедям. Роль проповеди в истории христианства трудно переоценить. Первым в ряду христианских ораторов следует считать, наверное, самого Иисуса Христа, который проповедовал учение не только среди своих учеников. Один из известных римских ораторов и философов Лукиан (ок.120-190) считал, что христиане поклоняются некоему "распятому софисту", что подтверждает красноречие Господа. Большое впечатление производили на слушателей притчи Христа. Это мы помним




из текстов Евангелия.

Художественные приемы риторики способны придавать большую убедительность догматам, изложенным в проповеди. Хорошая цель оправдывает применение средств, возбуждающих страсти, – считал Августин Аврелий. Такие художественные приемы, как риторический вопрос, антитеза, метафора, гиперболы и другие риторические фигуры одобряются церковью. Здесь, видимо, сказывается то, что он сам в молодости был преподавателем риторики, профессиональным критиком поэзии. Красноречие усердно изучалось и практиковалось ранним христианством. Христианский проповедник должен быть красноречивым, – говорил Августин, "чтобы устрашать, смягчать, бодрить и воодушевлять людей» [9].


Среди Отцов Церкви того времени святитель Иоанн Златоуст отличался особым даром – красноречием, за что и получил почетное звание «Златоуста» (Χρυσόστομος). Уже это само по себе свидетельствует о достаточно высокой эстетической культуре антиохийского святителя и не позволяет исследователю византийской эстетики пройти мимо этой фигуры. И действительно, внимательное изучение трудов Иоанна Златоуста дает интересные результаты в сфере эстетического сознания этого мыслителя, его имплицитной эстетики. Наряду с известными богословами того времени: Василием Великим, Григорием Богословом, Григорием Нисским, Афанасием Александрийским, Кириллом Иерусалимским, он активно работал над созданием и развитием христианской догматики и христианского миропонимания в целом [4]. Наследие святителя Иоанна Златоуста весьма велико: толкования на книги Священного Писания (Бытия, Псалтирь, Евангелия от Матфея и Иоанна, Послания апостола Павла), множество бесед на отдельные тексты Библии, поучения на праздники и в похвалу святых, апологетические слова (против аномеев, иудействующих и язычников), а также, как вершина богословско-догматического айсберга – чин Божественной литургии. Святая Церковь наименовала святого Иоанна Златоуста «великим вселенским учителем». Его имя написано на скрижалях христианской истории неизгладимо яркими чертами; его образ неизменно стоит перед христианским сознанием всех веков, блистая невыразимой красотой духовной жизни, как живая проповедь и свидетельство об истинном христианстве, которое есть дух и жизнь. Отличительную особенность и преимущество великих людей составляет то, что жизнь их носит печать определённой идеи, которая более или менее глубоко и последовательно проникает и освещает стороны и разнообразные проявления ее, объединяя их в одной конечной цели, к ней направляются лучшие силы. На ней сосредоточиваются мысли и



стремления, она составляет как бы душу их деятельности, и вера в неё поднимает энергию, воодушевляет на великие подвиги, даёт силы переносить неудачи и не падать духом в борьбе. Определить эту идею, понять её сущность – значит понять личность и найти ключ, открывающий доступ в тайники [1]. Златоуст, бесспорно, один из величайших толкователей Святого Писания. Как экзегет, он примыкает к антиохийской школе, являясь самым блистательным ее представителем. Известно, что антиохийская школа, – в противоположность аллегорически-мистическому толкованию александрийской школы, – на первый план выдвигала буквальный, историко-грамматический смысл Святого Писания. Таков и метод Златоуста. Святое Писание понимается им в историческом освещении: прежде чем приступить к толкованию текста какой-либо священной книги, он обыкновенно предпосылает введение, где даются сведения об авторе книги, а также о времени, месте, причине и цели ее написания; да и раскрытие священного текста сопровождается у него разного рода историческими, географическими, археологическими и другими указаниями и разъяснениями, в большей или меньшей мере воспроизводящими ту историческую обстановку, среди которой появилась рассматриваемая книга и в зависимости от которой она отличается известными особенностями. При изъяснении священного текста Златоуст уделяет также большое внимание его лексическо-грамматической и логической стороне: он старательно отмечает различные оттенки понятий, обозначаемых известными словами, формами, оборотами текста, и раскрывает смысл его, наблюдая логическую связь мыслей контекста при помощи параллельных мест. Но, усвоив главный принцип антиохийской школы – тщательное исследование буквального смысла Святого Писания, Златоуст совершенно чужд ее крайнего, рационалистического направления. Экзегетические творения Иоанна Златоуста носят по преимуществу нравственно-практический характер. В особенности в этом отношении замечательны его толкования на книгу Бытия, Псалтирь, евангелиста Матфея, послание апостола Павла к Римлянам, а также многочисленные его беседы (гомиллии) на отдельные тексты Святого Писания. Толкований, приближающихся к чистому типу комментариев, у Златоуста очень мало (в этом отношении особенно выделяется его толкование на послание ап. Павла к Галатам). Златоуст не любит долго останавливаться на догматической стороне уясняемого текста. Установив мысль известного места, он сразу же делает из неё нравственно-практические выводы, применяет ее к жизни, преподает уроки благочестия. Вот почему экзегетические творения Златоуста представляют богатейшую сокровищницу главным образом нравственного назидания. Толкования




Златоуста на Новый Завет отличаются большим совершенством сравнительно с его толкованиями на Ветхий Завет. И это, прежде всего, потому, что при истолковании Нового Завета он имел дело с оригинальным греческим текстом, который для него, как глубокого знатока греческого языка, был доступен во всех тончайших оттенках. Благодаря такой живой непосредственности своей проповеди, Златоуст мог в каждый момент приспособить ее к наличному состоянию слушателей и использовать для целей назидания всякое обнаружение их настроений. Этим объясняются у него частые отклонения от намеченной темы и чрезвычайное разнообразие предметов в одной и той же проповеди. Златоуст уникальный проповедник, во всем разнообразии приемов, переходов и оттенков. Это разнообразие содержания и тона проповеди показывают вдохновенную смелость и неистощимую продуктивность одаренного проповедника, позволяющего себе такие приемы к чести своего таланта, хотя вопреки требованиям искусственного метода логических построений [1]. Златоуст не столько предполагает, сколько чувствует, не столько доказывает, сколько рассуждает, вовлекает в мысленную беседу, трогает, пленяет. Святитель Иоанн в высшей степени обладал даром поэтического представления, прекрасно сочетая в своем творчестве ослепительную яркость и богатство восточной фантазии с естественной простотой и определенностью эллинского вкуса. Как истинный поэт, он мыслит образами, картинками. Его виртуозный способ убеждения – живой пример. Посему у него так много бесед о добродетелях библейских праведников и так много похвальных речей о подвигах святителей и мучеников. Он пользуется обычным способом пояснения отвлеченных истин – наглядным сравнением их с явлениями из жизни природы, или из современного быта, который, – благодаря этому приему, а также многочисленным, прямо из жизни талантливо выхваченным характеристикам, описаниям, картинкам, отразился в проповедях Златоуста с особенной полнотой и осязательной рельефностью. Певучая, поэтическая речь Златоуста, ее простота, ясность, точность и определенность придают его проповедям необычайно общедоступный популярный характер и нужно заметить, без всякого ущерба как для благородства и изящества стиля, так и для возвышенности, глубины содержания. По удобопонятности Златоуст не имеет соперников. Хочется отметить, что не только у современных средневековья, но и во все последующее время у всех христианских народов – и у нас, русских, в особенности – проповеди, особенно толкования на Священное Писание, как и другие творения Златоуста, всегда пользовались и пользуются особенной любовью, являясь неисчерпаемым источником нравственного назидания и утешения. Они никогда не утратят этого значения, так как в



высокой степени обладают той благодатной неповторимостью таланта, послужившего воистину во славу Божию, которая открывается чрез своих избранников [1].

Можно сказать, что Иоанн Златоуст, один из наиболее красноречивых Отцов Церкви и яркий проповедник христианского образа жизни, не интересуясь на сознательном уровне эстетической тематикой, в силу своего эстетического дара (красноречие тому яркое свидетельство) высоко ценил красоту во многих ее проявлениях, подготавливая, наряду с другими именитыми Отцами Церкви того времени, почву для высокодуховного и одновременно прекрасного византийского искусства ближайших столетий [4].


Преподобного Романа Сладкопевца можно по праву считать отцом византийской церковной гимнографии. Святой Роман, именуемый Сладкопевцем, за свой поэтический дар занял почетное место среди церковных песнописцев. Он стал учителем пения в славном граде Константинополе и высоко поднял благолепие православных богослужений. Его таланту приписывают множества богослужебных текстов. Наиболее известные – это кондаки на Рождество Христово и Покров Божией Матери. В особенности славится акафист Благовещению Божией Матери, который поется во время богослужения в пятую субботу Великого поста. По его образцу составлялись прочие акафисты, в современном православном мире особенно востребованные для совершения домашней, частной молитвы. Известно, что в греческом подлиннике гимны Романа имели специальный стихотворный размер, называемый тоническим, которого он считается распространителем. Издавший полное собрание гимнов Романа, немецкий византист Карл Крумбахер признаёт, что по поэтическому дарованию, глубине чувства и возвышенности языка он превосходит других греческих песнопевцев. Разве что преподобный Иоанн Дамаскин не имеет равных в написании торжественно-печального чина отпевания, которым пользуется церковь, провожая в последний путь своих чад, вот уже тринадцать веков. И все же принято считать, что такие стихотворцы, как преподобный Андрей Критский, преподобный Феодор Начертанный, Симеон Метафраст и другие «витийцы», находились под влиянием святого Романа и их труды очень похожи на поэтические переложения Сладкопевца. Хотя основная часть поэтического наследия преподобного Романа не сохранилась в богослужении Православной Церкви, влияние этого поэта на формирование всего круга литургических текстов трудно переоценить. Своими кондаками, посвященными различным датам церковного



календаря, он как бы задал тон многим произведениям последующих поколений византийских гимнографов.

Подводя итог настоящего исследования, мы можем утверждать, что распространённое мнение, согласно которому рождение средневековой культуры повлекло за собой упадок риторики, характеризуется неточностью и чрезмерным упрощением реальной ситуации. Это искусство продолжало играть важную роль в культуре. Но теперь оно основывалось на иной, чем в античности, мировоззренческой платформе. Незрелость же специальной риторической теории в ту эпоху свидетельствует не столько о кризисе красноречия, сколько о том, что оно оставалось, прежде всего, искусством, т. е. видом полезной практической деятельности, для успешного совершения которой было вполне достаточно греко-римского методического «багажа» [8].

Выводы. Таким образом, мы можем утверждать, что изложенная концепция риторики зиждется на «мягком» варианте интерпретации, применявшемся к представлению о речи как божественном даре. Если радикальное истолкование этого представления совершенно отрицало пользу ораторского искусства, то, согласно умеренной версии, последнее являет собой развитие дарованной человеку потенции к речи. С этой позиции занятие риторикой оправданно в той мере, в какой оно приносит пользу ближним и в какой его успех приписывается не собственным усилиям оратора, но действию Святого Духа: даром является не только исходная способность, но и конечные плоды её осуществления. Рассмотренная концепция, с одной стороны, не возбраняла занятия риторикой, с другой – налагала на увлечение ею определённые рамки. Считалось, что овладение красноречием полезно постольку, поскольку «не препятствует нам к достижению высших целей, для которых всё это, собственно, и должно быть предназначено» [6, с. 123]. И потому «хорошо, если в меру поупражнявшись «словесными занятиями и науками», человек направляет старания на величайшие и непреходящие предметы», – писал в XIV столетии Григорий Палама [5, с. 402]. Этот великий мистик и учитель исихазма, как никто другой знал: путь к «величайшим и непреходящим предметам» окутан тайной безмолвия и божественного мрака, и никакие слова человеческой мудрости уже не в силах раскрыть её. Ведь проявления страстей, где бы они ни встречались – в искусстве или вне его, – разумеется, всегда осуждаются. Отсюда очень часто встречающееся в средние века осуждение искусства в целом как вредного обманщика ("расточительной лжи"). Однако многие Отцы Церкви, знакомые с классической литературой и философией, защищают искусство и отводят ему одно из ведущих мест в христианской культуре.




Л и т е р а т у р а

1. Белодед П.В. Православная богословская энциклопедия. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaja-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-6/ioann-zlatoust.html>
2. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики / В.Бычков. – Киев: Путь к истине, 1991. – 169 с.
3. Бычков В.В. Символическая эстетика Дионисия Ареопажита / В.Бычков. – М.:ИФРАН, 1995. – 144 с.
4. Бычков В.В. Тема красоты в учении Иоанна Златоуста / В.Бычков. – Вопросы философии. : [Электронный ресурс] – URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1747&Itemid=52
5. Григорий Палама // Православная энциклопедия / Григорий Палама. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – Т. XIII. – 752 с.
6. Дионисий Ареопажит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Дионисий Ареопажит; Пер. и пред. Г.М. Прохорова. – СПб.: Алетея; Изд-во Олега Абышко, 2002. – 854 с.
7. Казенина-Пристанкова Е.Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста / Е.Т. Казенина-Пристанкова. – Ровно: Живое слово, 2003. – 224 с.
8. Карабыков А.В. Смысл и судьба риторики в христианской культуре средневековья. – Филология. – 2012. – №1(17).
9. Средневековая эстетика и средневековая культура. : [Электронный ресурс] – URL: https://studme.org/37319/etika_i_estetika/srednevekovaya_estetika_srednevekovaya_kultura

References

1. Beloded P.V. Pravoslavnaya bogoslovskaya e`ncziklopediya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaja-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-6/ioann-zlatoust.html>
2. By`chkov V.V. Malaya istoriya vizantijskoj e`stetiki / V.By`chkov. – Kiev: Put` k istine, 1991. – 169 s.
3. By`chkov V.V. Simvolicheskaya e`stetika Dionisiya Areopagita / V.By`chkov. – M.:IFRAN, 1995. – 144 s.
4. By`chkov V.V. Tema krasoty` v uchenii Ioanna Zlatousta / V.By`chkov. – Voprosy` filosofii. : [E`lektronny`j resurs] – URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1747&Itemid=52
5. Grigorij Palama // Pravoslavnaya e`ncziklopediya / Grigorij Palama. – M. : Czerkovno-nauchny`j czentr «Pravoslavnaya e`ncziklopediya», 2006. – Т. XIII. – 752 s.
6. Dionisij Areopagit. Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika / Dionisij Areopagit; Per. i pred. G.M. Prokhorova. – SPb.: Aletejya; Izd-vo Olega Aby`shko, 2002. – 854 s.
7. Kazenina-Pristanskova E.T. Zoloty`e usta. Zhizn` i trudy` Ioanna Zlatousta / E.T. Kazenina-Pristanskova. – Rovno: Zhivoe slovo, 2003. – 224 s.



8. Karaby`kov A.V. Smy`sl i sud`ba ritoriki v khristianskoj kul`ture srednevekov`ya. – Filologiya. – 2012. – №1(17).

9. Srednevekovaya e`stetika i srednevekovaya kul`tura. : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://studme.org/37319/etika_i_estetika/srednevekovaya_estetika_srednevekovaya_kultura

Rau I.A., Zvonok N.S. RHETORIC OF THE CHURCH FATHERS IN CHRISTIAN CULTURE MIDDLE AGES

The article considered the role of rhetoric in the formation of Christian culture. The Christian sermon combines many philosophical and religious doctrines of its era. And over time, it became the main instrument of the church because "... then faith cometh by hearing, and hearing by the word of God." [Epistles: Rom. 10:17]. The fact that almost all Latin apologists and the first Church Fathers were rhetoricians or teachers of eloquence before the adoption of Christianity proves the influence of rhetoric on the formation of the art of sermon. It should be stated that after the adoption of holy baptism they judged their secular profession, namely apologists first of all strove to abandon the aesthetic essence of pagan rhetoric. The sophistication and excessive floridity of the expression of thought were often contradicted the simplicity of those truths that the preachers tried to convey to the audience. Subsequently, the missionary sermon finally turned into a monologue and was intended to audience simply listened and perceived it.

Key words: Christianity, Church Fathers, oratory, sermon, rhetoric, art.

Рау Инна Александровна – студентка кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Rau Inna Aleksandrovna – student of the Chair «world Philosophy and Theology», of the Chair «world Philosophy and Theology», State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk Vladimir Dahl National University».

Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры мировой философии и теологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

Zvonok Natalia Stepanovna – Doctor of Science, a Professor of the Chair «world Philosophy and Theology», State Educational Establishment of

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

УДК 1(091)


Назаренко А.А.

СТАНОВЛЕНИЕ «НОВОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ» В ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ С.Н. БУЛГАКОВА

В статье рассматривается философское творчество С.Н. Булгакова как один из вариантов нового религиозного сознания, приведший автора к Православию и богословию св. Софии. Показана ценность философии С.Н. Булгакова как опыта преодоления стереотипов секулярного сознания и светской философии, в результате которого происходит переосмысление принципов философии Нового времени.

Ключевые слова: С.Н. Булгаков, новое религиозное сознание, духовное преображение, личность, вера.


Введение. Философское наследие Сергея Николаевича Булгакова (1871-1944) уже традиционно является предметом исследования историков философии и богословия [1]. Вместе с тем, становление философских взглядов С.Н. Булгакова изучено еще явно недостаточно с точки зрения их связи с общими тенденциями развития русской культуры Серебряного века. В частности, остается нерассмотренным вопрос о принадлежности С.Н. Булгакова к интеллектуальному движению, получившему название «нового религиозного сознания». Как известно, идеи «нового религиозного сознания» обсуждались на Религиозно-философских собраниях 1901-1903 годов и на заседаниях петербургского Религиозно-философского общества 1907-1917 годов – и там, и там активное участие принимал С.Н. Булгаков, и именно там впервые появился этот термин. Кроме того, идеи «нового религиозного сознания» развивались в журналах «Новый Путь» (1902-1904) и «Вопросы жизни» (1905), в которых также активно публиковался мыслитель. Основные представители «нового религиозного сознания» –



Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, В.В. Розанов и Н.А. Бердяев. Все они были людьми неортодоксальных взглядов, хотя были православными по крещению. В отличие от них, С.Н. Булгаков двигался к православному ортодоксии вплоть до принятия священнического сана. Однако принципы «нового религиозного сознания» также определили его путь и стиль мысли. Сам философ указывал на это. «Не следует забывать, – писал в 1904 году С.Н. Булгаков, – что в наш рационалистический век и самая пламенная религиозная вера должна получить философское оправдание и закалиться в горниле философских сомнений. Поэтому философский идеализм есть необходимый путь к религии, представляет станцию, которой не может миновать современный человек в своем стремлении к религиозному мировоззрению» [3, с. 22]. Именно этот путь и прошел философ.


Целью статьи является анализ специфики проявления «нового религиозного сознания» в духовной и творческой биографии С.Н. Булгакова.

Основная часть. Традиционное деление творчества мыслителя на три этапа (до 1903 г. – марксистский, с главным интересом к социально-экономическим вопросам; 1903-1925 гг. – религиозно-философский, развитие доктрины «в духе теории всеединства В.С. Соловьева»; после 1925 года) показывает удивительную подвижность духа С.Н. Булгакова, его способность к очень быстрому интеллектуальному и мировоззренческому развитию. Все это – явный признак «нового религиозного сознания». При этом даже в свой ранний марксистский период, когда для С.Н. Булгакова главной целью было введение «социальных явлений в систему научного опыта», он уже в одной из ранних своих статей «О закономерности социальных явлений» признает недостаточность марксистской социологии [8, с. 16]. Затем кризис его марксистского миропонимания все более нарастал, и ученый вынужден был признать тот факт, что интенсивные поиски апологии марксизма привели его к обратному результату – подрыву веры в его догматы. Итогом этого пути стал сборник его статей «От марксизма к идеализму», в котором показательной является статья «Основные проблемы теории прогресса». В ней С.Н. Булгаков последовательно выступает против позитивистского и материалистического мировоззрения, поскольку человек не может удовлетвориться одной точной наукой, испытывая потребность в «метафизике и религии, которые не подлежат пересмотру и никогда не устранялись из жизни человека» [4, с. 51]. Такая переоценка мировоззрения сопровождалась у С.Н. Булгакова двумя принципиальными выводами относительно человеческой истории. По его мнению, во-первых, наука не может установить общие исторические закономерности, поскольку



историю творят люди, обладающие свободой воли; во-вторых, атеистическая вера в абсолютный смысл земной жизни человечества неизбежно приводит к порочному кругу, и именно потому «мы стремимся придать смысл своему существованию через других, а другие через нас; вся аргументация держится в воздухе» [4, с. 65].

Исходя из этих идей, С.Н. Булгаков формулирует цель своей «метафизики истории»: она «является раскрытием абсолютного в относительном, она стремится увидеть, как вечное сияние абсолюта отражается в органической рамке пространства и времени» [4, с. 76]. Тем самым именно отход от марксизма и материализма в области интерпретации экономики, общества и истории привел его к развитию собственного религиозно-идеалистического мировоззрения в области онтологии и гносеологии. Философ отталкивался от философии всеединства В.С. Соловьева в собственной интерпретации, например, утверждая, что существует своеобразный «физический коммунизм бытия», так как «физически все находит себя или есть во всем, каждый атом мироздания связан со всей вселенной» [9, с. 109]. Как известно, одной из наиболее трудных проблем в философии является вопрос о соотношении единой природы всего сущего и многообразия бытия: необходимо объяснить, как в бытии сочетаются единство и множественность, духовная общность и неповторимая индивидуальность. По С.Н. Булгакову, «способность природы к однообразию во множестве» объяснима только с помощью софиологии. Мир представляет собой «художественное воссоздание изначальных идей, существующих в Премудрости Божьей», она – «идеальная модель для воссоздания» [9, с. 113]. Софийность мира и человечества указывает на единственный источник всего существующего, которым выступает Абсолют как Бог-Творец. В то же время реализация софийности начал мира требует максимального раскрытия «потенций, заложенных в твари», поскольку каждая индивидуальность выделялась, как особый луч в сиянии «умного света» Софии. Тем самым, «единство осуществляется только во множестве», а мир «в своей эмпирической действительности лишь потенциально софиен, актуально же хаотичен» [9, с. 115]. Хотя «законом жизни является борьба и дисгармония», все же и в этом своем состоянии космос «сохраняет свою связность»; именно в силу этого и стало возможным появление в «хаотической стихии» носителя софийности, объединяющего начала, – человека [9, с. 116]. С.Н. Булгаков вслед за В.С. Соловьевым считает человека «проводником всеединяющего божественного начала в стихийную множественность». Однако и в самой человеческой природе также проявляется «болезнь бытия», так как она в своей «индивидуальной и самостной стихии» вырывается «из своего




Софийного единства» [9, с. 118]. Именно этот процесс отрыва личности от «своего софийного корня» предопределяет специфику человеческого познания.

В области гносеологии С.Н. Булгаков исходит из того, что истина не есть лишь «предмет теоретического знания», но постигается всем бытием человека. В свою очередь, научное знание дает еще более узкий и ущербный образ истины, поскольку здесь «есть одна основная и неотъемлемая антиномия: все научное знание только и может существовать в предположении истины, но вместе с тем оно дробит ее на множество частных, специальных истин, или между собою несовместимых, или же, чаще всего, просто не имеют между собой никакого соотношения, взаимно чужих» [5, с. 11]. Тем самым, «жизненная действительность» не вмещается в научные теории, более того, «научно» понимать жизнь – это «значит механически ее истолковывать, значит превращать организмы в машины»; сам по себе ум не родит новых научных идей, «обладая уже рожденным», следовательно, «он бухгалтер мысли, но не ее творец» [4, с. 47]. В свою очередь, возможность человека приобщиться к Истине понимается С.Н. Булгаковым как целостное, а не только «научное» или теоретическое отношение к бытию (при этом он ссылается на концепцию Шеллинга о тождестве субъекта и объекта познания). Однако полное совпадение объекта и субъекта познания возможно только в Абсолюте. Если бы человек мог бы «сплошь постигать бытие мира умом», то в этом случае «он сам был бы богом или всецело сливался бы с Богом, творящим мир» [7, с. 328].

Возможно лишь частичное тождество объекта и субъекта познания, в котором и «открывается Истина» для богослова, философа или художника. Но это «раскрытое» опирается не на «бухгалтерскую деятельность ума», а основывается на «непосредственном созерцании», на «интуитивных прозрениях, на способностях сновидения данности или глубже нее» [5, с. 48]. Тем самым познающий субъект должен стать причастным «софийному сознанию» – это и есть процесс «овладения Истиной», который не может опираться лишь на отдельные познавательные способности человека. Постигание истины является путем «цельного знания», который синтезирует веру, разум и чувства путем преодоления «неодушевленных абстрактных формул», заменяя их «организмом идей», коренящемся в Софии.


В рамках философского мышления выразить в непротиворечивых понятиях суть «организм идей» невозможно и поэтому «разум закономерно упирается в антиномию» [7, с. 327], однако философия этим не уничтожается, а лишь занимает «подобающее ей место, освобождаясь от



ложных притязаний» [7, с. 327]. В связи с этим С.Н. Булгаков подчеркивает неприемлемость европейской традиции, которая «ставит философию выше религии». Правильная субординация между ними, по С.Н. Булгакову, заключается в том, что «религия, как откровение, как учение не рационалистическое, но догматическое или миротворческое, предшествует философии и постольку стоит выше нее» [7, с. 328]. Наука имеет оправдание только как «общественный трудовой процесс, направленный к получению знаний, нужных для существования человека», но материалистический взгляд на знание как на простое отражение объективного мира, по мнению С.Н. Булгакова, «абсолютно не соответствует действительности». Процесс познания – это «постоянное стремление к осуществлению тождества субъекта и объекта», и только благодаря активности субъекта происходит переход «потенциального в актуальное, в которой наблюдается связь вещей». Развитие же научного познания необходимо лишь для улучшения «внешних условий человеческого существования» [9, с. 131], но наука по своей природе не может претендовать на решение главных мировоззренческих проблем, стоящих перед человеком, то есть на «разрешение сверхнаучных и вненаучных вопросов» [9, с. 132]. Тем самым между тремя главными сферами человеческого познания: религией, философией и наукой – имеет место субординация, и человеку следует двигаться снизу вверх (по пути восхождения), то есть от науки через философию к религии. Идеалом знания является София как «организм идей», который соединяет в себе все три уровня познавательной деятельности.


Онтологические и гносеологические параметры истины, с этой точки зрения, очень тесно связаны между собой, так как познание есть творчество, которое меняет бытие индивида. По С.Н. Булгакову, насколько истинность «осуществляется через любовь», настолько следование ложным установкам базируется на себялюбии, «которое имеет много различных проявлений от холодности к враждебности и ненависти». Здоровье разума и души проявляется в любви, которая объединяет «единство многих, дающих знания вне себя», нездоровье выступает в отрицании другого Я, в эгоистичном индивидуализме. При этом эгоистическое самоутверждение есть не только психологическое состояние человека, но оно связано с его ноуменальной основой и, следовательно, «есть злобствующая бездарность в любви и настоящая хула на Духа Святого» [9, с. 141]. Тем самым, богословская, философская и научная сферы познания, для того чтобы выполнить свое предназначение, то есть сделать человека *бытийно* *причастным* «софийным принципам» миропорядка.

По типу своей мысли, по внутренней логике своего творчества



С.Н. Булгаков принадлежал к числу «одиночек» – он всегда прокладывал себе дорогу сам. Анализировать учение Булгакова тем труднее, что книги его насыщены богатым содержанием. В своей гносеологии С.Н. Булгаков совершенно оригинален, его гносеология (трансцендентальный реализм с различными дополнениями) определяла лишь формальную сторону его построений, не влияя на их содержание. Это особенно видно на постоянном подчеркивании антиномизма в мышлении. Принцип антиномизма имел коренное значение для С.Н. Булгакова, например, в «Философии хозяйства», где он много говорит о «конкретном единстве логического и алогического», то есть о реальной антиномичности жизни, но само понятие «антиномизм» еще не выдвигается. Только в «Свете Невечернем», с прямой ссылкой на о. Павла Флоренского, это понятие получает исключительно широкое применение. Философская система С.Н. Булгакова в определенной целостности дана уже в «Философии хозяйства». Здесь рационализм дорог С.Н. Булгакову лишь как критицизм, но он даже подчеркивает, что «о нездешних корнях нашего бытия нам может поведать только откровение... которое затем уже может получить и философскую обработку» [9, с. 222]. С.Н. Булгаков говорит о сотворении мира Богом, что это «аксиома веры», и упрекает Вл. Соловьева за «чрезмерное дедуцирование» творения, то есть за рационализм, при котором «переход абсолютного к относительному бытию не понятен» [9, с. 189].

Если говорить о том, что составляет основу философских построений С.Н. Булгакова, то можно сказать словами его предисловия к «Свету Невечернему»: «поиск пути через современность к Православию». Он идет тем же путем «восхождения», что и о. Павел Флоренский, и даже более радикально. Основы философских построений С.Н. Булгакова лежат в его софийной космологии. Религиозный перелом не оторвал его от мира, а определился потребностью глубже понять мир и проникнуть в его сокровенную жизнь, сокровенный смысл. С.Н. Булгакову чужд «соблазн божественности мира», поэтому различие Абсолютной истины и космоса во всей силе сохранялось у него до конца дней. С.Н. Булгаков говорит о мудрости мировой души: «Душа мира, – пишет он в «Невесте Агнца», – есть органическая сила, что имеет инстинктивную закономерность бытия в его эволюционном развитии» [2, с. 346]. Эти все размышления Булгакова показывают, как сильно выступает у него космологическая тема. С.Н. Булгаков идет дальше о. Павла Флоренского, – для него единство тварного бытия, его живая мощь, своеобразный «панэротизм» природы – все это формирует его понимание, лучше сказать – его восприятие природы, как «живого существа». Но этого «живого единства бытия» С.Н. Булгаков, вслед за В. Соловьевым и о. Павлом Флоренским, выводит




именование «Софии» – и этим он уже выходит сразу за пределы чисто космологической темы, начинает для себя ряд новых проблем.

Вслед за В. Соловьевым и о. Павлом Флоренским, С.Н. Булгаков центрирует свое внимание на понимании Софии, которая позже становится таким всеобъемлющим понятием, что оно поглощает все другие категории в его философских построениях. Отметим различные аспекты идеи Софии у С.Н. Булгакова. Уже в «Философии хозяйства» «душа мира» именуется Софией, но тут «мир потенциально софиен, актуально же он хаотичен; в своем вневременном бытии он есть сама София ... мир удален от Софии не по сути, но по состоянию» [9, с. 118]. Космологический аспект Софии меняется постепенно уже в «Свете Невечернем». Как и ранее, здесь «тварь есть всеединство», т. е. понятие всеединства все еще имеет смысл чисто космологический, но тут уже проступают и новые мотивы. «Тайна мира, – пишет С.Н. Булгаков, – в женственности... зарождение мира есть действие всей Св. Троицы, в каждой из ее ипостасей тянется на воспринимающее существо, вечную женственность, которая из-за этого становится началом мира» [6, с. 197].

В 1930-е о. Сергей придал окончательную форму своему учению, создав богословскую систему. Основу её составляет «большая трилогия» – книги «Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936), «Невеста Агнца» (1945). Данная система развивала учение о Софии Премудрости Божией, впервые изложенное ещё в «Философии хозяйства», а также учение Вл. Соловьёва о Богочеловечестве как анализ восхождения тварного мира к соединению с Богом. О. Сергия обвинили в так называемой «софиологической ереси», хотя в официальных церковных документах слово «ересь» по отношению к его учению не употреблялось. И если бы софиология была официально признана ересью, то о. Сергия по церковным законам должны были бы запретить в служении и тем более запретить ему преподавать, но ничего подобного не произошло. Тем самым, учение о. Сергия следует отнести к так называемых теологуменам – то есть частным богословским мнениям, которых в истории Церкви было много – вплоть до того, что иногда разные богословы, ныне канонизированные как святые, придерживались прямо противоположных мнений. С богословской точки зрения существование теологуменов не противоречит единству истины Православия, но лишь свидетельствует об ограниченности индивидуального человеческого ума и попускается Богом ради нашего смирения. Отец Сергей написал мощное опровержение на это обвинение ещё за несколько лет до зарубежной дискуссии («Докладная записка митрополиту Евлогию», 1927).


В наше время еще продолжают встречаться обвинения некоторыми авторами (в основном, светскими философами) о. Сергия в «гностицизме»,



но они свидетельствуют о поверхностном понимании ими сути софиологии. В чем состоит главная мировоззренческая ценность этого учения, остающегося в статусе частного богословского мнения, не принятого Церковью в качестве обязательного? Софиология, существующая и в других вариантах (у Вл. Соловьева, о. Павла Флоренского и др.) – это, в первую очередь, ответ русского воцерковленного ума на обезбоживание мира, на картину мира как «автомата», управляемого мертвыми научными законами, в котором якобы нет ни Божией благодати, ни человеческой души. Такой образ мира создан современной цивилизацией, отвернувшейся от Христа. И для того, чтобы вернуть подлинно библейское, православное понимание сущности тварного мира и была создана софиология. Она передает важнейший духовный опыт восприятия человеком мира, который не передает обычное богословие.

К настоящему времени обвинения софиологии С.Н. Булгакова в «ереси» уже не воспринимаются всерьез. В свое время они были основаны на предвзятом отношении к нему за границей, и в политическом заказе в СССР «софиология» в том варианте, который был предложен о. Сергием, четко согласуется с догматами Православной Церкви. По характеристике известной исследовательницы его творчества А.И. Резниченко, София С.Н. Булгакова – это «не “Душа Мира” и не “Вечная Женственность”, но, скорее, онтологический принцип Церкви, соединяющий мир и премирное. Уже в “Трагедии философии” предприняв попытку “поверить философию догматом” и обнаружив, что философия не выдерживает этой критической проверки, Булгаков начинает конструировать собственную богословскую систему, используя, однако, философский... понятийный аппарат» [11, с. 169].

«Новое религиозное сознание» очень скоро стало воспринимать себя не как философскую школу или направление, а в качестве выразителя духовного состояния общества, его самочувствия и самосознания, его здоровья и болезни одновременно. В своей известной статье «Героизм и подвижничество» в сборнике «Вехи» С.Н. Булгаков противопоставлял образу героя образ подвижника, верующего христианина, который чувствует лишь свою ответственность перед Богом и смиренно выполняет свой долг, видя в себе орудие Промысла. Одна из современниц С.Н. Булгакова (Евгения Герцик), знакомая с ним в пору его философского расцвета, пишет, что «цельного представления о его мировоззрении» у нее никогда не было, и «причина может быть и в том, что цельности не было и в нем самом» [10, с. 195]. По сути, всю свою творческую жизнь С.Н. Булгаков был подвижником – искателем истины, и поэтому всегда уходил от «цельности», за которой всегда пряталась косность и узость



взглядов. Именно это и было главной чертой «нового религиозного сознания», обогатившей русскую философию и культуру.

Л и т е р а т у р а

1. Акулинин В.Н. С.Н. Булгаков: Библиография. – Новосибирск: НГУ, 1996. – 66 с.
2. Булгаков С.Н. Невеста Агнца. – Париж: YMCA, 1945. – 546 с.
3. Булгаков С.Н. О реалистическом мировоззрении: Несколько слов по поводу выхода в свет сборника «Очерки реалистического мировоззрения»(СПб., 1904) // Вопросы философии и психологии. – 1904. – Кн. 73. – 24 с.
4. Булгаков С.Н. Основные проблемы теории прогресса // Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 46-95.
5. Булгаков С.Н. Природа науки // Философский сборник: Льву Михайловичу Лопатину к тридцатилетию науч.-пед. деятельности от Моск. психол. о-ва. 1881-1911. – М.: Типо-лит. т-ва И.Н. Кушнерова и К°, 1912. – С.10-49.
6. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: ООО АСТ, 2001. – 672 с.
7. Булгаков С. Н. Трагедия философии // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Наука, 1993. – С. 311-518.
8. Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: в 2 т. Т.1: От марксизма к идеализму. – М.: Наука, 1997. – 335 с.
9. Булгаков С.Н. Философия хозяйства // Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Наука, 1993. – С. 109. 49-297.
10. Герцык Е. Воспоминания (фрагмент) // Булгаков С.Н.: Proetcontra. Том 1. – СПб.: Изд. РХГИ, 2003. С. 192-195.
11. Резниченко А.И. Сергей Николаевич Булгаков // Резниченко А.И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et diiminores. – М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012. – С. 157-252.

R e f e r e n c e s

1. Akulinin V.N. S.N. Bulgakov: Bibliografiya. – Novosibirsk: NGU, 1996. – 66 s.
2. Bulgakov S.N. Nevesta Agncza. – Parizh: YMCA, 1945. – 546 s.
3. Bulgakov S.N. O realisticheskom mirovozzrenii: Neskol'ko slov po povodu vy`khoda v svet sbornika «Ocherki realisticheskogo mirovozzreniya»(SPb., 1904) // Voprosy` filosofii i psikhologii. – 1904. – Kn. 73. – 24 s.
4. Bulgakov S.N. Osnovny`e problemy` teorii progressa // Bulgakov

S.N. Soch.: V 2 t. T. 2. – M.: Nauka, 1993. – S. 46-95.

5. Bulgakov S.N. Priroda nauki // Filosofskij sbornik: L`vu Mikhajlovichu Lopatinu k tridczatiletiju nauch.-ped. deyatel`nosti ot Mosk. psikhol. o-va. 1881-1911. – M.: Tipol.-t-va I.N. Kushnereva i K^o, 1912. – S.10-49.

6. Bulgakov S.N. Svet Nevechernij: Sozerczaniya i umozreniya. – M.: OOO ACT, 2001. – 672 s.

7. Bulgakov S. N. Tragediya filosofii // Soch.: V 2 t. T. 1. – M.: Nauka, 1993. – S. 311-518.

8. Bulgakov S.N. Trudy` po sociologii i teologii: v 2 t. T.1: Ot marksizma k idealizmu. – M.: Nauka, 1997. – 335 s.

9. Bulgakov S.N. Filosofiya khozyajstva // Bulgakov S.N. Soch.: V 2 t. T. 1. – M.: Nauka, 1993. – S. 109. 49-297.

10. Gerczy`k E. Vospominaniya (fragment) // Bulgakov S.N.: Proetcontra. Tom 1. – SPb.: Izd. RKhGI, 2003. S. 192-195.

11. Reznichenko A.I. Sergej Nikolaevich Bulgakov // Reznichenko A.I. O smy`slakh imen: Bulgakov, Losev, Florenskij, Frank etdiiminores. – M.: Izdatel`skij dom REGNUM, 2012. – S. 157-252.

Nazarenko A.A. THE FORMATION OF THE «NEW RELIGIOUS CONSCIOUSNESS» IN THE SPIRITUAL BIOGRAPHY OF S.N. BULGAKOV

The article considers the philosophical creativity of S. N. Bulgakov as one of the variants of the new religious consciousness that led the author to Orthodoxy and theology of St. Sophia. It shows the value of Bulgakov's philosophy as an experience of overcoming the stereotypes of secular consciousness and secular philosophy, as a result of which there is a rethinking of the principles of Modern philosophy.

Key words: S.N. Bulgakov, new religious consciousness, spiritual transformation, personality, faith.

Назаренко Александра Александровна – ассистент кафедры философии ГОУ ЛНР «Луганский национальный аграрный университет».

Nazarenko Aleksandra Aleksandrovna – assistant of the Department of philosophy of the Lugansk National agrarian University.

E-mail: sandra.aleksandra85@mail.ru

Рецензент: Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет им. Т. Шевченко».



ТРЕБОВАНИЯ

к публикациям в научном издании по философским наукам
«Анропос: Логос и Теос»
Луганского национального университета
имени Владимира Даля

1. При оформлении текста: все поля 20 мм; шрифт Times New Roman, кегль 14, интервал – 1,5; абзац – 10 мм. Относительно символов. В тексте необходимо использовать только кавычки такого образца: «», дефис – это короткое тире «-». Не нужно ставить лишние пробелы, особенно перед квадратными или круглыми скобками, а также в них.

2. Разделы статей должны включать:

- Постановку проблемы (в общем виде и ее связь с важными научными и практическими задачами). Статья по возможности должна содержать анализ последних исследований и публикаций.

- Цель исследования.

- Основную часть (изложение основного материала исследования с полным обоснованием полученных научных результатов).

- Выводы.


- Литература на языке текста статьи

- References латиницей

3. Статья подается на русском или английском языках. Оптимальный объем текста статьи 10-12 страниц (не должен превышать 20 тыс. знаков), включая таблицы, схемы и рисунки. Графические материалы к статье должны направляться отдельными файлами. Использование цветных рисунков и графиков не рекомендуется.

4. Вверху на первой странице статьи: индекс УДК – слева, без абзацного отступа. Ниже по правому краю строки курсивным полужирным выделением приводятся фамилии и инициалы автора(ов). Далее, через один интервал прописными буквами полужирным выделением название статьи без переносов с выравниванием по центру. Далее через один интервал с абзацного отступа – аннотация к статье.

5. После названия статьи помещается аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5). В конце статьи (после списка литературы) на английском языке указываются инициалы и фамилии автора(ов), название статьи и представляется аннотация.



6. Если в статье присутствуют иллюстрации, необходимо располагать их по тексту, выровнивая подписи (рис. 1. Схема ...) по ширине с абзаца 1 см. Второй экземпляр иллюстрации необходимо представить на отдельном листе. Иллюстрации должны быть четкими и контрастными.

7. Таблицы располагать по тексту. Над таблицей поставить ее порядковый номер (Таблица 1) выровнивая по правому краю, под которой разместить название таблицы, выровнивая по центру.

8. Список литературы подается общим списком в конце статьи согласно установленным требованиям (ВАК РФ. ГОСТ Р 7.0.5 от 2008 и ГОСТ 7.82-2001) через 1 см от последней строки шрифтом Times New Roman, кегль 14, с полуторным межстрочным интервалом и выровнивается по ширине. Ссылки на литературу в тексте даются по такому образцу [7, с. 123]. Страница ссылки на несколько источников одновременно разделяется знаком точка с запятой и подается таким образом: [1; 4; 8] или [2, с. 32; 9, с. 48; 11, с. 257]. Ссылка на архивные источники оформляется согласно ГОСТ 11.3 и ГОСТ 11.4 – 2008. Упомянутые в тексте ученые, исследователи называются по алфавиту – Н. Бердяев, А. Лосев, В. Соловьев, Ф. Шеллинг и другие. В начале отмечается имя, а потом фамилию ученого. Необходимо выделять зарубежных и отечественных исследователей.

9. Обязательно подать электронный вариант статьи на диске CD-RW или по электронной почте – dmitriy3003@mail.ru.

При значительном объеме статьи архивировать с помощью WINRAR и подать на диске DVD-RW.

10. Публикация должна быть снабжена информацией об авторе (ах), включающей фамилию, имя и отчество, должность, место работы или учебы, ученая степень, ученое звание, телефон, адрес электронной почты – подаются отдельным файлом.


11. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

12. Для принятия решения о публикации статьи в журнале необходимо предоставить: выписку из заседания совета факультета и рецензию.

13. Ответственность за точность изложенных фактов, цитат, цифр и фамилий несут авторы материалов. В статью могут быть внесены изменения редакционного характера без согласия автора. Редакционная коллегия оставляет за собой право отклонить некачественные материалы без пояснения причин.

14. *Примечание:*

1. *Место работы писать ПОЛНОСТЬЮ*



ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля»

State Educational Establishment of Higher Professional Education «Lugansk Vladimir Dahl National University».

2. E-mail ОБЯЗАТЕЛЬНО.

3. *В сведениях об авторах статьи Ф.И.О. указывать ПОЛНОСТЬЮ.*

4. Рецензент ТОЛЬКО профессор или член ред. коллегии сборника.

15. Авторы статей оплачивают 30 руб. за 1 стр. (или 300 руб. – за публикацию. В электронном варианте издания – 50 рублей (без сборника)). Каждый из авторов получает один печатный вариант издания. В случае, если нужно большее количество экземпляров, необходимо заранее предупредить редакцию и оплатить стоимость дополнительных экземпляров.

Редколлегия сборника «Анропос: Логос и Теос»

находится по адресу:

к. 314, корпус 2, кв. Молодежный 20а,

Луганский национальный университет

имени Владимира Даля,

г. Луганск, 91034

Главный редактор: Исаев Владимир Данилович

Ответственный секретарь: Кобылкин Дмитрий Сергеевич

e-mail: dmitriy3003@mail.ru тел. 066-321-68-44

Контактные телефоны: тел. (0642) 41-80-53

e-mail кафедры мировой философии и теологии: kaf.fil-teo@mail.ru.

АНТРОПОС: ЛОГОС И ТЕОС

Выпуск 6

Сборник научных трудов

Редакторы	<i>Е.А. Паталахина</i> <i>Л.В. Бугокова</i>
Тех. редактор	<i>Е.А. Гриниченко</i>
Оригинал-макет	<i>Я.Е. Барабаш</i>

Подписано к печати 26.05.2020
Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага типогр. Гарнитура Times New Roman.
Печать офсетная. Услов. печат. листа 20,22. Учет изд. листа 21,5.
Тираж 300 экз. Изд. № 01123. Цена договорная.

**Издательство
Луганского национального университета
имени Владимира Даля**

Свидетельство о регистрации серия МИ-СГР 000003 от 20.11.2015 г.

Адрес издательства: 91034, г. Луганск, кв. Молодежный, 20,а.

Тел.: (072) 138-34-80

E-mail: izdat.lguv.dal@gmail.com

http://www.dahluniver.ru

