

Aj III



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

Anthropos: Logos and Theos

**(Ὁ ἄνθρωπος:
ὁ Λόγος καὶ ὁ Θεός)**

ISSUE 9

research works digest

Lugansk 2023

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
ЛУГАНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ
ЛУГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ 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 9

Луганск 2023

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, почетный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой философии института философии Луганского государственного 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) |
| 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) |
| Атоян А.И. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Лустенко А.Ю. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Шелото В.М. | - доктор философских наук, профессор (г. Луганск, ЛНР) |
| Звонко Н.С. | - кандидат философских наук, доцент (г. Луганск, ЛНР) |
| Деревянко 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.

Решение ВАК ЛНР о включении в перечень научных изданий № 10 от 11.02. 2020 г.

Рекомендовано к печати Ученым советом Луганского государственного университета имени Владимира Даля (Протокол № 3 от 25.11. 2022 г.)

Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Выпуск № 9. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2023. – 342 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., Дейнего В.В.	12
НАСЛЕДИЕ ВЛАДИМИРА ДАЛЯ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ КВАЗИКУЛЬТУРЫ	
Дервянко К.В.	21
МЕНТАЛЬНЫЕ ВОЙНЫ В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ	
Долженко О.А., Исаев В.Д.	32
КОНГРУЭНТНОСТЬ КУЛЬТУРЫ И МЕНТАЛИТЕТА	
Миргородский А.А.	40
ЦЕЛОСТНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В КОНЦЕПЦИИ С.Л. ФРАНКА	
Измайлова Д.И.	49
ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БИОЭТИКИ: ФИЛОСОФСКО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	
Кобылкин Д.С.	59
ЭСТЕТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА И ДОГМАТИЗМ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ	
Рудько В.А.	73
АНТИХРУПКОСТЬ – АКТУАЛЬНЫЙ ПРИНЦИП СТОИЦИЗМА	
Козлова М.Ю.	81
КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ПРОТЕСТАНТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ	
Кравцов Д.Н.	87
МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ В СИСТЕМЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ЛИЧНОСТИ	
Свидовскова М.Л.	100
ОТРАЖЕНИЕ МЕТАМОДЕРНИСТСКОГО АНТРОПОЦЕНТРИЗМА В КУЛЬТУРЕ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА	

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Исаев В.Д., Ильченко В.И., Левочкина О.В.	111
ПРЕОДОЛЕТЬ ФОРМАЛИЗМ «БОЛОНСКОЙ СИСТЕМЫ»: СИМПТОМЫ КВАЗИКУЛЬТУРНОСТИ	
Шелюто В.М.	117
ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ИДЕИ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА	
Сухина И.Г.	133
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ КАК «БЫТИЕ В КУЛЬТУРЕ»: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ	
Ромадыкина В.С.	151
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭВОЛЮЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ В ПРОЦЕССЕ КОНСОЛИДАЦИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА	
Матушевская В.В.	160
ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ	
Ищенко Н.С.	167
АВТОРЕФЕРЕНЦИЯ КАК СПОСОБ ВКЛЮЧЕНИЯ ЧИТАТЕЛЯ В ТЕКСТ В РОМАНЕ МАРИАМ ПЕТРОСЯН «ДОМ, В КОТОРОМ...»	
Звонок А.А., Звонок Н.С.	173
ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСПИТАНИЯ	
Орешкина М.А.	182
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ АРХЕТИПОВ	
Филатьева Т.В.	195
ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ КАК ЯВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ ПОСТМОДЕРНИЗМА	
Цепковская Е.В.	205
СВЯЩЕННЫЙ ОБРАЗ В МЕДИАСРЕДЕ И В СФЕРЕ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ	

Евстратов С.М.	213
ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНТОВ, БУДУЩИХ ОФИЦЕРОВ, НА ВОЕННОЙ КАФЕДРЕ УНИВЕРСИТЕТА	
Стефанишина Е.В.	220
КОНЦЕПТ КИЕВСКАЯ РУСЬ В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	
Рау И.А., Звонок Н.С.	229
ИДЕЯ ЕДИНЕНИЯ РУССКИХ ЗЕМЕЛЬ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ	
Лихолетова Ю.Б.	237
ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННЫЕ ПОСТРОЕНИЯ ОБРАЗОВ В КИНЕМАТОГРАФЕ	
Кобылкин Д.С., Стефанишина Е.В., Усик Ю.А.	245
«БОЛОНСКАЯ СИСТЕМА» И ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ	
Шараев И.В., Брянцева О.А.	254
ИДЕИ СОЦИАЛЬНОЙ И ЮРИДИЧЕСКОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ФИЛОСОФИИ И ПРАВЕ	

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ

Исаев В.Д.	264
ГДЕ УМ И СЕРДЦЕ ПРЕПОДАВАНИЯ?	
Лустенко А.Ю.	274
РУССКАЯ НАРОДНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЭЗИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ КАРТИНА МИРА	
Ильченко В.И., Кононенко Р.А.	289
САКРАЛЬНАЯ ПЕДАГОГИКА СВЯТОСТИ: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ ДЛЯ ПРОСТРАНСТВА РУССКОГО МИРА КАК СВЯТОЙ РУСИ (Человековедение ко Христу – как категорический императив русской замены Евроболонской системы)	

Протоиерей Алексей Слюсаренко	303
ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И СЕКТАНТСТВО В РОССИИ	
Артемова Ю.А.	310
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ НЕОПРЕДЕЛЁННОСТЬ И ПРАВОСЛАВИЕ	
Ильченко В.И., протоиерей Сергей Цапук, Пчельникова Е.И., Кононенко Р.А.	321
ФЕНОМЕН СМЕРТИ: ПЕРЕХОД ВНУТРЕННЕГО ЧЕЛОВЕКА ИЗ БЫТИЯ В ИНОБЫТИЕ (потребность в стоянии одесную Иисуса Христа)	

CONTENT

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

<i>Isaev V.D., Deynego V.V.</i>	12
VLADIMIR DAL'S LEGACY IN THE MODERN QUASI-CULTURE CONTEXT	
<i>Derevyanko K.V.</i>	21
MENTAL WARS IN MODERN UKRAINIAN PHILOSOPHY	
<i>Dolzhenko O.A., Isaev V.D.</i>	32
CONGRUENCE OF CULTURE AND MENTALITY	
<i>Mirgorodskiy A.A.</i>	40
THE INTEGRITY OF THE HUMAN PERSONALITY IN THE CONCEPT OF S.L. FRANK	
<i>Izmailova D.I.</i>	49
HUMANIST FOUNDATIONS OF MODERN BIOETHICS: PHILOSOPHICAL AND AXIOLOGICAL ASPECT	
<i>Kobylkin D.S.</i>	59
AESTHETIC METAPHYSICS AND DOGMATISM IN THE PHENOMENOLOGICAL DEVELOPMENT OF MENTAL LIFE	
<i>Rudko V.A.</i>	73
ANTIFRAGILITY IS AN ACTUAL PRINCIPLE OF STOICISM	
<i>Kozlova M.Y.</i>	81
CONCEPTUALIZATION OF PERSONALITY IN PROTESTANT ANTHROPOLOGY	
<i>Kravtsov D.N.</i>	87
THE PLACE AND SIGNIFICANCE OF PATRIOTIC EDUCATION IN THE SYSTEM OF SPIRITUAL SECURITY OF THE PERSON	
<i>Svidovskova M.L.</i>	100
REFLECTION OF METAMODERNIST ANTHROPOCENTRISM IN THE CULTURE OF THE END OF THE XXTH-BEGINNING OF THE XXIst CENTURY	

PHILOSOPHY OF CULTURE

<i>Isaev V.D., Ilchenko V.I., Levochkina O.B.</i>	111
OVERCOME THE FORMALISM OF THE «BOLOGNA SYSTEM»: SYMPTOMS OF QUASI-CULTURE	
<i>Shelyuto V.M.</i>	117
INTEGRATION IDEAS IN THE CONTEXT OF THE SOCIO-POLITICAL HISTORY OF RUSSIAN SOCIETY	
<i>Sukhina I.G.</i>	133
HUMAN BEING AS «BEING IN CULTURE»: CONCEPTUAL AXIOLOGICAL EXPLICATION	
<i>Romadykina V.S.</i>	151
THE METHODOLOGICAL ASPECTS OF THE STUDY OF THE EVOLUTION OF THE NATIONAL IDEA IN THE PROCESS OF CONSOLIDATION OF CIVIL SOCIETY	
<i>Matushevskaya V.V.</i>	160
HERMENEUTICAL DIRECTION IN RUSSIAN PHILOSOPHY	
<i>Ishchenko N.S.</i>	167
AUTOREFERENCE AS A WAY TO INCLUDE THE READER IN THE TEXT IN MARIAM PETROSYAN'S NOVEL «THE GREY HOUSE»	
<i>Zvonok A.A., Zvonok N.S.</i>	173
TRADITIONS AND INNOVATIONS IN MODERN CULTURE AND PROBLEMS OF MODERN EDUCATION	
<i>Oreshrina M.A.</i>	182
METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF ARCHETYPE RESEARCH	
<i>Filatjeva T.V.</i>	195
INTERTEXTUALITY AS A PHENOMENON OF POSTMODERNISM CULTURE	
<i>Tsepkovskaya E.V.</i>	205
THE SACRED IMAGE IN THE MEDIA ENVIRONMENT AND IN THE FIELD OF MASS COMMUNICATION	
<i>Evstratov S.M.</i>	213
SPIRITUALLY-MORAL EDUCATION OF FUTURE OFFICERS AT THE MILITARY DEPARTMENT OF THE UNIVERSITY	

<i>Stefanishina E.V.</i>	220
THE CONCEPT KIEVAN RUS' IN HISTORICAL AND CULTURAL LITERATURE	
<i>Rau I.A., Zvonok N.S.</i>	229
THE IDEA OF THE UNITY OF RUSSIAN LANDS IN THE ARTISTIC CULTURE OF ANCIENT RUS	
<i>Likholetova Yu.B.</i>	237
SPATIAL-TEMPORAL CONSTRUCTION OF IMAGES IN CINEMA	
<i>Kobylkin D.S., Stefanishina E.V., Usik Yu.A.</i>	245
«BOLOGNA SYSTEM» AND SPIRITUAL AND MORAL POTENTIAL OF THE PERSON	
<i>Sharaev I.V., Bryantseva O.A.</i>	254
SOCIAL AND LEGAL JUSTICE IDEAS IN PHILOSOPHY AND LAW	

ACTUAL PROBLEMS OF THEOLOGY

<i>Isaev V.D.</i>	264
WHERE IS THE MIND AND HEART OF TEACHING?	
<i>Lustenko A.Yu.</i>	274
RUSSIAN FOLK RELIGIOUS POETRY AND THE ORTHODOX WORLDVIEW	
<i>Ilchenko V.I., Kononenko R.A.</i>	289
SACRED PEDAGOGY OF HOLINESS: THE CONCEPTUAL BASIS OF THE EDUCATIONAL SYSTEM FOR THE SPACE OF THE RUSSIAN WORLD AS HOLY RUS' (Humanization towards Christ as a categorical imperative of the Russian replacement of the Eurobologna system)	
<i>Slyusarenko A.V.</i>	303
INTELLIGENTSIA AND SECTARIANISM IN RUSSIA	
<i>Artemova Yu.A.</i>	310
SOCIOCULTURAL INCERTITUDE AND ORTHODOX CHURCH	
<i>Ilchenko V.I., Archpriest Sergiy Tsapuk, Pchelnikova E.I., Kononenko R.A.</i>	321
THE PHENOMENON OF DEATH: THE TRANSITION OF THE INNER MAN FROM BEING TO OTHER BEING (the need to stand at the right hand of Jesus Christ)	



РЕЛИГИОЗНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 130.2

Исаев В.Д., Дейнего В.В.


НАСЛЕДИЕ ВЛАДИМИРА ДАЛЯ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ КВАЗИКУЛЬТУРЫ

В статье раскрывается значение жизни и литературное творчество нашего земляка В.И. Даля как русского человека, а также на его примере показаны важность сохранения и изучения русского языка и русской культуры как способ прекращения формирования в русском пространстве квазикультуры, которая приводит к снижению уровня духовности русского человека и способствует принижению роли русской культуры и православия как «духовной колыбели» русского народа.

Ключевые слова: *культура, цивилизация, квазикультура, русская культура, духовная безопасность.*

*Будут видеть они и не увидят,
будут слышать и не услышат,
потому что загрубел смысл в этих людях,
и оглохли их уши, и закрыли они свои глаза,
чтоб не видеть
[15, с. 172; Мф. 13]*

Еще Аристотель обратил внимание на тот факт, что человек не просто животное, но животное социальное. Ни прежде, ни сейчас человек не способен жить вне общества, но не только из причины его выживания как индивида, но по причине его внутренней потребности быть среди ему подобных. Человек рождается, вырастает и живет, взаимодействуя с множеством малых и больших социальных групп, которые определяют ему конкретную социальную действительность. И эта социальная действительность, внутри которой пребывает человек, способ существования этого конкретного общества, его проблемы и предлагаемые обществом пути решения этих проблем становятся способом существования, проблемами и способами действия конкретного человека. Русский философ и литературный критик Н.Г. Чернышевский пишет: «...в самом умном человеке есть своя доля ограниченности, достаточная для того, чтобы он в своем образе мыслей не мог далеко уйти от общества, в



котором он воспитался и живет» [15, с. 163]. Именно общество определяет поступки человека. Даже лучшие из людей, образованные, гуманные, возвышенные под влиянием окружения способны проявить самые низменные из людских качеств, стремясь, пусть и неосознанно, соответствовать своему окружению, боясь выделиться, избегая осуждения. И наоборот, худшие из людей, стремясь соответствовать текущему окружению, произвести впечатление порой проявляют альтруизм и человеколюбие.


Именно на общество ложится ответственность за поступки человека, ведь человек есть не просто существо, способное мыслить, чувствовать и действовать. Он есть продукт общества, причина и результат общественных установок.

Человек, живя в обществе, одновременно пребывает в двух измерениях, в двух пространствах – культурном и цивилизационном. Под культурой при этом мы понимаем не просто совокупность обычаев, традиций и нравственных и эстетических ценностей, принятых в обществе (это лишь небольшая ее часть), но духовный способ существования общества. В культуре сохраняется и транслируется в знаковой форме весь социальный опыт, накопленный за всю историю существования человечества как единого человеческого сообщества, включая знания, идеалы, нормы поведения, верования и пр. Культура определяет социальные цели, поведение, деятельность и общения, поскольку пронизывает все аспекты социальной жизни человека.

Термин цивилизация в свою очередь следует неотрывно связывать с научно-техническим и технологическим развитием. Такой путь развития необходим для упрощения и облегчения жизни общества; оно позволяет перенаправить силы человека с борьбы за свое выживание на культурное развитие, деятельность во благо общества и человечества в целом. Однако этот способ общежития человечества основан на производстве и потреблении продуктов цивилизации, и культурная направленность «во вне», на другого человека, здесь часто сменяется эгоистической направленностью «во внутрь», на самого себя.

Бердяев описывал эту проблему так: «Конечно, техника для ученого, делающего научные открытия, для инженера, делающего изобретения, может стать главным содержанием и целью жизни. В этом случае техника, как познание и изобретение, получает духовный смысл и относится к жизни духа. Но подмена целей жизни техническими средствами может означать умаление и угашение духа, и так это и происходит... С этим связана роковая роль господства техники в человеческой жизни. Одно из определений человека, как homo faber существо, изготавливающее орудие, которое так распространено в историях цивилизаций, уже свидетельствует о подмене целей жизни средствами жизни» [2].

Техника, если ее развитие определяется исключительно цивилизационными основаниями, поглощает все человеческое в человеке, приводя к лени общества и порождая ненасытное существо, требующее ее




все большего и большего развития и, следовательно, все больших ресурсов для этого: нефти, металлов, земли, рабочей силы и пр., что в конечном итоге приводит общество к конфликтам и военным противостояниям. А такая война – т.е. война, в основании которой лежат сугубо цивилизационные мотивы – приводит исключительно к «умалению и угашению духа», а следовательно, в очень большой степени предопределяет конец истории. «Общество и техника – пишет Адорно – с начала Нового времени так сильно переплелись друг с другом, что вопрос о приоритете экономики или техники напоминает вопрос о том, что было раньше: курица или яйцо. Если я не ошибаюсь, то это относится и к внутреннему строению технической работы. Общественные цели не являются чем-то внешним, что вы должны были бы лишь принимать во внимание. Я не говорю уже о том, что именно решающие достижения в техническом развитии нашего времени непосредственно были вызваны парадоксальной общественной потребностью в средствах разрушения» [1].

С каждым поколением, с каждым годом, с каждым днем человек все больше становится зависим от продуктов технических производств. Будучи продуктом с цивилизационным основанием, техника заменяет человеку также и культурную среду, определяя не только его социальный статус, но и поведение, способствуя переходу человека из культурной среды в квазикультурную, т.е. в среду, в которой культурные смыслы, видоизменяясь, помещаются в цивилизационную среду, духовные потребности замещаются материальными, а нравственные ценности уступают эгоистическим установкам. «Через квазикультуру, цивилизация еще более привязывает человека к себе, она убивает в человеке личность» [8, с. 22].

Квазикультура – это обесчеловечивание, обескультуривание, обездушивание и обездуховление человека. А ведь именно «...духовность – это стержень жизни, который удерживает его от поглощения, от морального падения и самоуничтожения. Духовность – это всепобеждающий дух, указывающий в критические периоды жизни путь к спасению» [10]. Особенно это явственно наблюдается в наши дни в постсоветском пространстве, когда в результате неуверенности в завтрашнем дне человек теряет интерес к духовным ценностям и в его сознание глубоко внедряются эгоистичные цели, стандарты и мотивы западного общества потребления. Квазицивилизация Советский Союз (результат посткультурной трансформации культурного пространства; цивилизация, в основе которой лежали культурные взаимодействия: гуманность, нравственность, альтруизм, товарищество, коллективизма) трансформируется в квазикультуру в ее наиболее безнравственном, безжалостном и жестоком по отношению к другому человеку виде. Культурные установки замещаются материальными; понятия рынок, потребление и капитализм приобретают положительную коннотацию, а понятия свобода и права человека отождествляются с Западом и США.

В русской литературе ярко отражены как положительные, так и отрицательные, созидательные и разрушительные, успешные и провальные




опыты взаимодействия человека с цивилизационными и культурными обстоятельствами его бытия. Это верно как для классической литературы, так и для народного творчества. Проблема человечности, гуманизма, смысла жизни, самопожертвования, долга, равнодушия, исторического прошлого и будущего России как центральные мотивы русского творчества есть ни что иное как иллюстрация противостояния культуры и квазикультуры. А забота о ближнем, о его умственном и духовном развитии как основной мотив и побуждение авторов – его разрешение.

В этой связи справедливо определение В.И. Далема культуры как умственного и нравственного образования, поскольку «безо всякого умственного и нравственного образования ... почти всегда доходит до худа», ведь конечным результатом ее усвоения является человек, способный продуктивно для себя и других людей взаимодействовать с обществом, в котором он живет. При этом сам Даль (и мы также придерживаемся этого мнения) считал нравственное и духовное образование важнейшим для воспитания культурного человека: «вкусивший без толку грамоты ... склоняется не к труду, а к тунеядству». Человек образованный, но не просвещенный склонен «к употреблению нового знания своего во зло». Поэтому человека нужно не просто обучать, но учить думать, возвращать в нем гуманность, прививать нравственные и моральные устои, возвращая их на почву православных этических альтруистических ценностей.

Идея духовно-нравственного воспитания русского человека именно в православной традиции проходит через все творчество Даля, ведь именно в православии он находил величайшее благо для России. Что удивительно, поскольку сам Даль родился в семье протестантов-лютеран и воспитывался в соответствующем ключе и принял православие уже на склоне жизни, в 1971 году. Тем не менее перед смертью он говорил: «Я всю жизнь искал истины и теперь нашел ее» [12, с. 381, 384].

Вся жизнь и все творчество Даля – путь к Истине, путь к православию: «Легче сделаться русскою языком и познанием России, чем русскою душой. Теперь в моде слова: народность и национальность, но это покуда еще одни крики, которые кружат головы и ослепляют глаза. Что такое значит сделаться русским на самом деле? В чем состоит привлекательность нашей русской породы, которую мы теперь стремимся развивать наперерыв, сбрасывая все ей чуждое, неприличное и несвойственное?.. Высокое достоинство русской породы состоит в том, что она способна глубже, чем другие, принять в себя высокое слово евангельское, возводящее к совершенству человека. Семена небесного сеятеля с равной щедростью были разбросаны повсюду. Но одни попали на проезжую дорогу при пути и были расхищены налетающими птицами; другие попали на камень, взошли, но усохли; третьи – в терние, взошли, но скоро были заглушены дурными травами; четвертые только, попавшие на добрую почву, принесли плод. Эта добрая почва – русская восприимчивая природа. Хорошо возлелеянные в сердце семена Христовы дали




все лучшее, что ни есть в русском характере. Итак, для того, дабы сделаться русским, нужно обратиться к источнику, прибегнуть к средству, без которого русский не станет русским в значении высшем этого слова. Может быть, одному русскому суждено почувствовать ближе значение жизни» (Гоголь). И русским человеком нужно не родиться. Им нужно стать, как им стал и сам Даль.

Человек, погруженный в русскую, православную культуру всегда обращен лицом к русскому народу, к Родине. Именно таков русский человек, поскольку, как говорил Ильин, «быть русским – это значит не только говорить по-русски. Это значит воспринимать Россию сердцем, видеть... её драгоценную самобытность. И, наконец, быть русским – значит верить в Россию так, как верили в нее все русские великие люди, все ее гении и строители ...». Даль, сын обрусевшего датчанина и полунемки-полуфранцуженки, был русским не по рождению, но культурно, что отразил в своем литературном псевдониме – Казак Луганский: «Отец мой выходец, а мое отечество Русь» [5]. «Когда я плыл к берегам Дании, – вспоминает он свое посещение в 1817 году Дании во время учебного плаванья – меня сильно занимало то, что увижу я отечество моих предков, моё отечество. Ступив на берег Дании, я на первых же порах окончательно убедился, что отечество моё Россия, что нет у меня ничего общего с отчизною моих предков».

Белинский говорил о Дале: «...он любит её [Россию] в корню, самом стержне, основании её, ибо он любит простого русского человека, на обиходном языке нашем называемого крестьянином и мужиком... После Гоголя это до сих пор решительно первый талант в русской литературе». И эту свою любовь к русскому народу и страсть к русскому языку В. Даль выразил не только в Словаре, но в сборнике русских сказок, написанном им еще во времена службы на флоте, сборнике пословиц и поговорок, сочинениях «Двадцать бывальщинок для крестьян» (1862), «Картины русского быта» (1861), «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа» (1880) и др. А сам Словарь ценен не только как неиссякаемый источник живой воды родной речи, но и как источник народного быта и творчества, сборник пословиц и поговорок, которые автор использовал для иллюстрации значений слов. В некоторых случаях Даль даже приводит описание называемых им предметов, способы их производства, описывает народные и религиозные обряды. Именно поэтому Словарь по сей день интересует не только лингвистов и филологов, но и фольклористов.

Целью В. Даля при составлении Словаря было не составить толковый словарь или тезаурус, но составить словарь, содержащий в себе «всею наличность слови оборотов родной речи, со всеми местными особенностями и оттенками». Это обусловлено тем, что автор стремился не столько к академической точности, сколько к изучению живого русского языка, на котором говорит народ. А одной из главных задач, которые Козак Луганский ставил перед собой, было вывести из него язык образованный, которым будут




пользоваться не только современники, но и последующие поколения. Поэтому слов иностранного происхождения, не закрепившихся в языке, он приводит немного, поскольку Даль избегал в своей работе употребления церковнославянского происхождения и слов, неиспользуемых в речи крестьянами.

Однако это не означает, что в русском языке их не было вовсе: множество иностранных слов регулярно появляются в речи и многие перестают со временем восприниматься как заимствованные. Так, например, в древности в русский язык пришло множество слов греческого, латинского и тюркского происхождения. А в конце XVIII-начале XIX вв. в русском языке в обиходе дворян появилось множество слов французских. Связано это было с тем, что русское дворянство считало неприличным говорить в своем кругу по-русски. Исследователи русского языка XIX в. отмечали появление большого количества слов иностранного происхождения в 30-70-е гг., вызванное преимущественно появлением в русскоязычной научной среде новых понятий и идей. На протяжении XX в. в русский язык приходит огромное количество слов английского и немецкого происхождения. Изменения коснулись технической, спортивной, экономической, социально-политической и иных сфер жизни общества. В наши же дни в связи с глобализацией и массовой цифровизацией общества, которые способствует быстрой и легкой коммуникации между носителями различных языков, представителями разных культур, новые слова возникают если не ежедневно, то ежемесячно. Так, по подсчетам специалистов в речи молодежи только в 2007 году появилось более 3,5 тыс. заимствований (преимущественно англицизмов). Конечно, большинство этих слов забываются обществом уже в течение года, а «молодежный сленг» полностью обновляется в течение 5–10 лет, но этого уже достаточно, чтобы говорить о тенденции «засилия» в русской речи иностранных слов.

Вопрос использований заимствований в русской речи вызывал ожесточенные дискуссии во все времена. Так, Даль считал необходимым искоренить из языка все иностранные заимствования и ставил это одной из задач своей работы над Словарем. Для каждого закрепившегося в речи слова иностранного происхождения он вводит ряд синонимов, в том числе неологизмов, «не бывшие доселе в употреблении» или «в таком значении, в каком оно, может быть, досель не принималось», в ряде случаев, даже образованных самим Далем от слов близких или схожих по значению. Схожие идеи можно обнаружить в комедиях «Бригадир» Д.И. Фонвизина и «Горе от ума» А.С. Грибоедова.

Другие мыслители и авторы более лояльно относятся к заимствованиям, считая глупым употребление иностранных слов не к месту, особенно, если у этого слова есть русский аналог, поскольку это затрудняет общение; но придумывать новоязы для обозначения понятия, пришедшего из иностранного языка, также глупо. Так, Белинский пишет, что «употреблять иностранное



слово, когда есть равносильное ему русское слово, значит оскорблять и здравый смысл, и здравый вкус». А Толстой пишет, что от таких слов не стоит избавляться, но и не стоит злоупотреблять словами, недоступными широкому кругу.

Современные лингвисты и вовсе считают борьбу с заимствованиями не более чем борьбой с ветряными мельницами.

Каждое из этих мнений имеет место существовать в своей области знания, однако не следует забывать, что язык – это не просто способ коммуникации между людьми, но непосредственная действительность мысли, поскольку именно в языке находят отражение все культурные символы и значения. Обилие заимствований в обыденной речи «умерщвляет» не только и не столько сам язык, но культуру в целом. И тенденция у молодежи употребления иностранных слов есть не болезнь, но симптом погруженности человека в квазикультуру. Причем квазикультуру сформированную в Западном пространстве. А следовательно, будущие поколения будут «отформатированы» по Западным лекалам, по Западным меркам, утратив даже крупницы «русскости». Они, вырастая в условиях Западной квазикультуры, будут не способны к мыслям и поступкам с позиции православной культуры, т.е. поступкам альтруистическим. Для них станут непонятны порывы и чувства, которые сквозь года и века доносят до нас русские художники и литераторы: «только в одной русской голове (если только эта голова устоялась) возможно создание науки как науки, и русской ум войдет в сок свой. Наука, окунутая русским взглядом, всеозирающим, расторопным, отрешившимся от всех сторонних влияний, ибо русский отрешился даже от самого себя, чего не случалось доселе ни с одним народом» [4].

Л и т е р а т у р а

1. Адорно Т. О технике и гуманизме // Философия техники в ФРГ / Пер. с нем. и англ. ; составл. и предисл. Ц.Г. Арзаканяна и В.Г. Горохова ; ред. Н. Игнатовская, В. Леонтьев. – М. : Прогресс, 1989. – С. 364-371.
2. Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Путь – 1933. – № 38 – С. 3-38.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия религии : в 2-х т. Т. 1 / Г.В.Ф. Гегель ; Отв. ред. А.В. Гулыга ; пер. с нем. М.И. Левиной. – М. : «Мысль», 1975. – 532 с. – (АН СССР. Ин-т философии. Филос. наследие).
4. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений : в 14 т. Т. 8. Статьи. / Н.В. Гоголь ; АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкин. дом) ; [ред.: Н.Ф. Бельчиков и др.] – [М.; Л.] : Издательство Академии Наук СССР, 1952. – 816 с.
5. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений : в 14 т. Т. 9. Наброски, конспекты, планы, записные книжки. / Н.В. Гоголь ; АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкин. дом) ; [ред.: Н.Ф. Бельчиков и др.] – [М.; Л.] : Издательство Академии Наук СССР, 1952. – 684 с.

6. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4-х т. / В.И. Даль – СПб. : Изд. книготорговца-печатника М.О. Вольфа, 1880-1882. – 2-е изд., испр. и знач. умнож. по рукописи автора.

7. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII–XX веках / М.М. Дунаев. – М. : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003 – 1056 с.

8. Исаев В.Д. Аналитика токсичности квазикультуры // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. – Луганск : Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2022. – № 8. – С. 13-33.

9. Молдован А.М. Словарь В.И. Даля в редакции И.А. Бодуэна де Куртенэ // Русская реч. – 2001. – № 6 – с. 47-54.

10. О духовности, культуре и будущем России // Культура здоровой жизни. – 2004. – № 1. – С. 2-12

11. Прп. Антоний Великий. Поучения / прп. Антоний Великий ; Сост. Е.А. Смирновой. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2008 – 704 с. – (Духовная сокровищница).

12. Рау И.А., Звонок Н.С. Владимир Даль как великий практик жанра пасхального рассказа в русской литературе // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. – Луганск : Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2022. – № 8. – С. 380-389.

13. Св. Фома Аквинский. Сумма теологии : В 4-х т. / св. Фома Аквинский ; Под ред. проф. д.ф.н. Н. Лобковица, к.ф.н. А.В. Апполонова; перевод [с латыни] к.ф.н. А.В. Апполонова – М. : Издатель Савин С.А., 2006-2012.

14. Словарь-справочник уголовного права / Авт.-сост. Т.А. Лесниевски-Костарева. – М. : Инфра-М, Норма. 2000. – 432 с.

15. Чернышевский Н.Г. Русский человек на rendez-vous // Н.Г. Чернышевский Полное собрание сочинений : В 15 т. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1950. – Т. 5. – С. 156-174.

References

1. Adorno T. O tehnike i gumanizme // Filosofiya tehniki v FRG / Per. s nem. i angl. i sostavl. i predisl. Cz.G. Arzakanyana i V.G. Goroxova ; red. N. Ignatovskaya, V. Leont'ev. – М. : Progress, 1989. – S. 364-371.

2. Berdyayev N.A. Chelovek i mashina (Problema sociologii i metafiziki tehniki) // Put` – 1933. – № 38 – S. 3-38.

3. Gegel` G.V.F. Filosofiya religii : v 2-x t. T. 1 / G.V.F. Gegel` ; Otv. red. A.V. Guly`ga ; per. s nem. M.I. Levinoj. – М. : «My`sl'», 1975. – 532 s. – (AN SSSR. In-t filosofii. Filos. nasledie).

4. Gogol` N.V. Polnoe sobranie sochinenij : v 14 t. T. 8. Stat`i. / N.V. Gogol` ; AN SSSR. In-t rus. literatury` (Pushkin. dom) ; [red.: N.F. Bel`chikov i dr.] – [M.; L.] : Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1952. – 816 s.

5. Gogol` N.V. Polnoe sobranie sochinenij : v 14 t. T. 9. Nabroski, konspekty`, plany`, zapisny'e knizhki. / N.V. Gogol` ; AN SSSR. In-t rus. literatury` (Pushkin. dom) ; [red.: N.F. Bel`chikov i dr.] – [M.; L.] : Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1952. – 684 s.

6. Dal' V.I. Tolkovyj slovar` zhivogo velikorusskogo yazy`ka : v 4-x t. / V.I. Dal' – SPb. : Izd. knigotorgovca-pechatnika M.O. Vol'fa, 1880-1882. – Izd. 2-e, ispr. i znach. umnozh. po rukopisi avtora.

7. Dunaev M.M. Vera v gornile somnenij: Pravoslavie i russkaya literatura v XVII–XX vekax / M.M. Dunaev. – M. : Izdatel'skij Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2003 – 1056 s.

8. Isaev V.D. Analitika toksichnosti kvazikul'tury` // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dal'ya. – Lugansk : Izd-vo LGU im. V. Dal'ya, 2022. – № 8. – S. 13-33.

9. Moldovan A.M. Slovar` V.I. Dal'ya v redakcii I.A. Bodue`na de Kurtene` // Russkaya rech. – 2001. – № 6 – s. 47-54.

10. O duxovnosti, kul'ture i budushhem Rossii // Kul'tura zdorovoj zhizni. – 2004. – № 1. – S. 2-12

11. Prp. Antonij Velikij. Poucheniya / prp. Antonij Velikij ; Sost. E.A. Smirnovoj. – M. : Izd-vo Sretenskogo monasty`rya, 2008 – 704 s. – (Duxovnaya sokrovishhnica).

12. Rau I.A., Zvonok N.S. Vladimir Dal' kak velikij praktik zhanra pasxa`nogo rasskaza v russkoj literature // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dal'ya. – Lugansk : Izd-vo LGU im. V. Dal'ya, 2022. – № 8. – S. 380-389.

13. Sv. Foma Akvinskij. Summa teologii : V 4-x t. / sv. Foma Akvinskij ; Pod red. prof. d.f.n. N. Lobkovicza, k.f.n. A.B. Appolonova; perevod [s laty`ni] k.f.n. A.B. Appolonova – M. : Izdatel' Savin S.A., 2006-2012.

14. Slovar`-spravochnik ugolovnogo prava / Avt.-sost. T.A. Lesnievski-Kostareva. – M. : Infra-M, Norma. 2000. – 432 s.

15. Cherny`shevskij N.G. Russkij chelovek na rendez-vous // N.G. Cherny`shevskij Polnoe sobranie sochinenij : V 15 t. – M. : Gosudarstvennoe izdatel'stvo xudozhestvennoj literatury`, 1950. – T. 5. – S. 156-174.

Isaev V.D., Deynego V.V. VLADIMIR DAL'S LEGACY IN THE MODERN QUASI-CULTURE CONTEXT


This article reveals the importance of life and literary work of our compatriot V.I. Dahl as a Russian person, and also shows by his example the importance of the importance of preserving and studying the Russian language and culture as a way to stop the formation of quasi-culture in the Russian space, which leads to a decrease in the level Russian person's spirituality and contributes to the belittling of the Russian culture and Orthodoxy role as a "spiritual the cradles of the "Russian people.

Key words: culture, civilization, quasi-culture, Russian culture, spiritual security

Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honorary Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

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



Дейнего Виктория Владиславовна – ассистент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Deinego Victoria Vladislavovna – Assistant of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: deinegovv@yandex.ru.

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного университета имени Владимира Даля, г. Луганск.

УДК 7.01


Деревянко К.В.

МЕНТАЛЬНЫЕ ВОЙНЫ В СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Современная украинская философия ведет сразу несколько перманентных ментальных войн. Их особенности проявляются при анализе ментальной продукции наиболее репрезентативных представителей украинского философского сообщества. Одной из таких фигур является нынешний директор киевского Института философии. Эволюция его взглядов во многом типична для всей украинской философии. Начав с марксистской критики буржуазных концепций, он закончил их безоговорочной апологией. Сегодня главным врагом для него является русский мир, который именуется носителем абсолютного зла. Западные мыслители, не разделяющие этого мнения, также считаются врагами меньшего калибра. Ментальные войны ведутся не только по горизонтали, но и по вертикали. При этом главным соперником становится христианство, а оружием – очевидная некомпетентность директора украинской философии.

Ключевые слова: ментальные войны, украинская философия, абсолютное зло, М. Вебер, Ю. Хабермас, антихристианство.

Постановка проблемы. Современные ментальные войны наряду с политиками или журналистами ведут представители любой из сфер культуры. Философия всегда, так или иначе, являлась ареной ментальных войн. При этом содержание философского процесса в каждом из регионов мира в различные эпохи имело свою специфику. Рассмотрим особенности этого процесса в современной украинской философии. Для его характеристики потребуется анализ ментальной продукции наиболее репрезентативных представителей украинского философского сообщества. Одной из таких фигур является нынешний директор киевского Института философии и член-корреспондент



НАНУ. Эволюция его взглядов во многом типична для всей украинской философии.

Целью исследования является анализ ментальной продукции директора Института философии А. Н. Ермоленко и характеристика позиции, занимаемой им в современных ментальных войнах.

Основная часть. В рассуждениях о современной украинской литературе («сучасна українська література») часто используется термин «сучукрліт». По аналогии для удобства рассуждений о современной украинской философии («сучасна українська філософія») можно использовать термин «сучукфіл». Но если «сучукрліт» уже стала предметом целого ряда исследований, то о философском процессе этого сказать нельзя. Для его всесторонней характеристики потребуется целый ряд исследований. Однако в любом случае при создании целостной картины нельзя будет не учесть траекторию развития взглядов директора Ермоленко.


Свою карьеру он начинал с перевода на русский язык текстов немецких философов и последующей марксистской критики их «буржуазных концепций». И сегодня он занимается такими же переводами, но уже без критики, место которой заняла популяризация все тех же буржуазных концепций.

В 2018 году он был выбран директором Института философии НАН Украины и с тех пор редкий номер издаваемого институтом журнала «Философская мысль» обходится без статьи член-корреспондента.

Однако первое интервью новый директор дал газете «Зеркало недели». Оно было опубликовано под названием «Мы до сих пор не знаем, какое общество строим» [2]. (Многим на Украине эта фраза напоминает другие, до боли знакомые слова). Вопрос корреспондента: «Почему, на Ваш взгляд, вместо того, чтобы обсуждать реальные проблемы, мы постоянно отвлекаемся на какие-то шоу?». Ответ философа: «Власть использует такие механизмы и инструменты. Отвлекаемся, возможно, еще и потому, что мы до сих пор не знаем, какое общество строим. Это проблема и вопросы, в том числе и для Института философии» [2]. Другими словами: сотрудники института не представляют, какое именно общество нужно строить. Директор этого также не знает, однако всегда готов возглавить коллектив строителей.

Его слова напоминают известные обещания Л. Кучмы возглавить руководство строительством после того, как ему укажут, что именно строить. История показала, что Кучма лукавил: он прекрасно знал, что ему нужно (под его руководством молниеносно было создано общество, в котором любой муж дочери президента автоматически становился олигархом, а несогласным силовые структуры просто отрезали головы). В связи с этим возникает предположение: а не лукавит ли Ермоленко?

За неимением собственных идей он то и дело прибегает к немецкой мудрости: «Философия, по определению современного немецкого философа Юргена Хабермаса, является хранительницей рациональности. То есть,




учитывая коммуникативный поворот в философии, она занимается процессами и процедурами аргументации... Она обосновывает принципы, на которых должен осуществляться процесс дискурса: не подменяются ли понятия и пр...Она должна наблюдать над соблюдением правил и процедур, на основе которых осуществляется аргументация» [2]. Такова программа, несколько косноязычно озвученная украинским «хранителем рациональности»: что строить – неизвестно, но при этом главное – строжайшим образом соблюдать все правила и процедуры. Ермоленко объявляет себя сторонником коммуникативной парадигмы. Однако коммуникация у него получается в принципе бесцельной. По этому поводу вспоминается народная мудрость: никакой ветер не будет попутным для того, кто не знает, куда плыть.

Классик социальной философии Макс Вебер в свое время ввел понятие «целерациональность». С тех пор философы и социологи используют его, стараясь не отрывать целей от средств. Но киевскому философу о целях сказать нечего. Поэтому не удивительно, что интервью сопровождается разочарованным комментарием украиноязычного читателя: «Шкода...Все майже суцільно дискусивно...3 таким дискурсом філософії не вийде» [2]. То есть: «Жаль...Почти все дискуссионно...С таким дискурсом философии не выйдет...» [Здесь и далее переводы с украинского принадлежат автору статьи. – К. Д.].

Следует отметить, что отношение Ермоленко к Веберу отличается определенной амбивалентностью. В последней статье о немецком классике он пишет: «Так случилось, что мне, автору этой статьи, посчастливилось начать свою научную карьеру с изучения произведений Макса Вебера» [4]. Но вот «посчастливилось» ли Веберу? Слово сочетание «научная карьера» вообще-то напоминает оксюморон. Много говорят, например, о научном творчестве Бора, Эйнштейна или Вебера. Но кто и когда говорил об их «научной карьере»?

Научный карьерист вспоминает: «...На последних курсах обучения в университете я впервые штудировал отдельные произведения Вебера в русских переводах. В кандидатской диссертации, а также в подготовленной на ее основе книжке «Превращенные формы социальной рациональности» я также посвятил отдельный раздел Веберовой социологии» [4].

При этом автор нечаянно забывает полное название своей первой книжки: «Превращенные формы социальной рациональности (Критика буржуазных философских концепций)» [1]. Разумеется, эта критика велась с точки зрения марксизма и при помощи его понятийного аппарата. К последнему относится и сам термин «превращенные формы», и целый ряд других понятий («научный коммунизм», «научный атеизм» и т. д.). Как известно, во всех марксистских построениях научности имеется примерно столько же, сколько и в «научном коммунизме» (см., например, работу С. Н. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип» и пр.). Поэтому марксизм вполне можно назвать псевдонаукой или псевдофилософией.




Сегодня Ермоленко предпочитает не вспоминать о своей критике Вебера (и прочих «буржуазных» философов). Вместо критических аргументов завучали дифирамбы: «Проблематика, исследование которой начал Вебер, не только не теряет своей значимости сегодня, но и становится все более актуальной» [4]. Тем самым автор фактически признает, что никакой научной критики немецкого классика в его диссертации не было. А та, которая все же имела место, можно назвать лишь идеологической псевдокритикой. Поэтому «специалиста», получившего за эту идеологию научную степень, можно назвать лишь псевдокандидатом: в награду за свою псевдокритику он стал псевдокандидатом псевдофилософских псевдонаук. Следовательно, сегодня киевский Институт философии возглавляет «член-корреспондент», не являющийся даже кандидатом философских наук.

Среди прочего он занимается популяризацией идей немецкого мыслителя. Однако понимание классика остается примерно на том же уровне. Автор добросовестно рассказывает о том, что Вебер выделил идеальные типы социального действия человека (аффективный, традиционный, ценностно-рациональный и целерациональный). Последний тип «определяется ожиданиями в отношении предметов внешнего мира и действий других людей, а также использованием этих ожиданий как условий или средств для рационально обдуманной цели, достойной того, чтобы ее добиваться» [4]. Но если человек (например, директор со своим институтом) не имеет «рационально обдуманной цели, достойной того, чтобы ее добиваться»? Тогда их социальное действие уже никак нельзя называть целерациональным. А каким же оно является? Аффективным? Традиционным? Или, может быть, бесцельно-коммуникативным? Однако таких вопросов у директора не возникает.

Он занят простым пересказом: «Вебер убежден, что именно с целерациональным действием связаны свобода человека и становление человеческой личности. Личность реализует себя только в сознательной целенаправленной деятельности, в выборе ценностей, из которых она выводит цели своих действий, избирая соответствующие средства для достижения этих целей...Вебер писал: „с наивысшей степенью свободы связываем мы именно те действия, которые можем выполнять рационально, то есть при отсутствии физического и психического принуждения, страстных аффектов и случайных искажений ясности осознанных суждений, то есть те действия, которыми мы добиваемся осознанных целей с помощью адекватных средств, избранных в соответствии с нашими знаниями и правилами опыта“» [4].

Макс Вебер мог бы поинтересоваться у своего популяризатора: о каком таком целерациональном социальном действии и о какой свободе может идти речь при отсутствии осознанных целей? Может быть, в этом случае следует говорить о каком-то ином типе социального действия: аффективном (который определяется актуальными аффектами и состоянием органов чувств), традиционном (связан с устоявшимися традициями) или ценностно-



рациональном (характеризуется осознанной верой в самоценность определенного поведения, независимо от результатов)? А может, украинское социальное действие определяется смесью самых разных аффектов, традиций и ценностей? Но на эти вопросы мэтра Ермоленко ответить не сможет, поскольку он не в состоянии их даже поставить.

Таким образом, виртуальный диалог с Вебером свидетельствует: от украинского «хранителя рациональности» не стоит ожидать осмысления целей. Но, может быть, он силен в средствах или отличается высоким качеством своей аргументации? Однако действительность (т. е. его научная продукция) превосходит самые дерзкие предположения. Рассмотрим для примера уже не виртуальный, а реальный диалог Ермоленко с Ю. Хабермасом. Здесь украинский ученик бросает вызов своему немецкому учителю.

Немецкий классик в газете «Зюддойче цайтунг» (16. 06. 2022 г.) опубликовал эссе «Война и возмущение (Krieg und Empörung)», где с присущей ему обстоятельностью доказывает, что независимо от наших желаний и эмоций единственный способ достижения мира состоит в поиске того или иного компромисса с Владимиром Путиным.


После анализа сложившейся ситуации он пишет: «Дилемма, перед которой оказался Запад, очевидно, заключается в необходимости выбора между двумя полными риском альтернативами, то есть между двойным злом – поражение Украины или эскалация ограниченного конфликта к третьей мировой войне» [7].

В финале делается вывод: «Прежде всего мы должны найти конструктивный выход из сложившейся дилеммы. Эта надежда выражается в осторожной формулировке цели: Украина не должна проиграть войну» [7].

С выводом корифея Ермоленко категорически не согласен. Он призывает к войне до победного конца, а Россия для него является носителем абсолютного зла. Так человек, который еще вчера влачил вполне бесцельное существование, обрел «абсолют». Философ, не представляющий, что строить, узнал вместо этого, что нужно ломать: это зловредный «русский мир». Однако поскольку разрушить его может только Запад, для начала следует хорошенько напугать западного обывателя. Именно этим и занялся директор украинской философии. В статье «Сопrotивление вместо переговоров», опубликованной в газете «Франкфуртер алгемейне цайтунг», он вступает в спор со своим философским учителем Хабермасом [6]. В этой публикации обращают на себя внимание не столько выводы «хранителя рациональности» (они не отличаются особой оригинальностью), сколько его аргументы и их качество.

Ермоленко: «Возвращение тоталитаризма в России, уничтожение демократии и новая имперская экспансия поставили под вопрос дух открытости 1990-х годов» [7].

Апофеозом «духа открытости 90-х годов» были многомесячные бомбардировки Сербии (в том числе – боеприпасами с обедненным ураном) и последующее расчленение страны. В это же время население Украины и



России уменьшилось на много миллионов человек. Поэтому «святыми» эти годы могут считать разве что люди вроде жены Ельцина, семейство которого сказочно обогатилось именно в это время (украинские параллели хорошо известны).

Ермоленко: «Разве „поражение Украины“ остановит Путина от дальнейшей эскалации? Опыт Грузии 2008 года или Украины 2014-2015 годов показал, что нет» [7].

Но о чем говорит, например, опыт Грузии? После захвата грузинами Цхинвала Южная Осетия была освобождена. И как выглядит «дальнейшая эскалация Путина» в Грузии? Хорошо известно: сами грузины сегодня судят развязавшего войну Саакашвили и, как ни в чем не бывало, торгуют с Россией.

Ермоленко: «Атака на Киев была бы невозможна, если бы Россия не оккупировала лукашенковскую Беларусь: ведь Киев был атакован с территории Беларуси, и геноцид в Буче произошел именно потому, что Беларусь пустила российские войска» [7].

Немецкий читатель (и не он один) недоумевает: так Беларусь сама «пустила российские войска» или же «Россия ее оккупировала»? Если «пустить войска» означает «быть оккупированным», то не оккупирована ли также Германия (и еще десятки стран) американскими войсками? Хабермас может вполне обоснованно предположить, что Ермоленко изучал не столько его с Апелем, сколько Оруэлла с «новоязом».


Ермоленко: «Любая оккупация территорий приводит к дальнейшей оккупации новых и новых территорий. И если Украина потеряет свой суверенитет в этой войне, Россия, без сомнения, пойдет дальше, оккупируя Европу» [7].

То есть: 140-миллионная Россия оккупирует 500-миллионную Европу со всеми ее военными блоками и заокеанскими филиалами. Разумеется, в Германии в этом сомневается не один только Хабермас.

Ермоленко: «Мечта Путина – вернуться в мир 1945 года. А в этом мире пол-Германии должно было бы быть под российским влиянием тоже. Готова ли Германия к этому? Верит ли она до сих пор, что это – „научная фантастика“? Тогда я советовал бы посмотреть несколько российских пропагандистских ток-шоу на телевидении, где об этом россияне говорят уже много лет» [7].

На ток-шоу (особенно если их смотреть подряд «много лет») можно услышать массу интересного. В том числе – и на украинских. Вспомним вопрос корреспондента газеты «Зеркало недели» («Почему, на Ваш взгляд, вместо того, чтобы обсуждать реальные проблемы, мы постоянно отвлекаемся на какие-то шоу?») и ответ Ермоленко («Власть использует такие механизмы и инструменты. Отвлекаемся, возможно, еще и потому, что мы до сих пор не знаем, какое общество строим. Это проблема и вопросы, в том числе и для Института философии» [2]).

Ермоленко: «Риторика российской пропаганды в последнее десятилетие заключается в том, что Россия давно ведет войну против НАТО» [7].



Всем известно, как «в последнее десятилетие» протекала эта «война». Россия наблюдала восемь волн расширения НАТО и раз за разом выражала свою глубокую озабоченность, на которую Запад раз за разом чихал. Сегодня агрессивный блок реализует уже девятый вал своего расширения на Восток, не принимая во внимание никаких и ничьих опасений или протестов. При этом используются как вооруженная сила, так и разнообразные методы подрывной работы (госперевороты, цветные революции и пр.), направленные на беспардонное вмешательство во внутренние дела суверенных государств. А Россия по мере сил пытается противодействовать этому злокачественному росту.

Ермоленко: «Если Украина „не проиграет“ в этой войне, но тысячи людей будут убиты, сотни тысяч депортированы в Россию (как уже происходит), миллионы станут беженцами – какая у нас гарантия, что Путин после этого не продолжит свою войну против НАТО? Может, наоборот, он будет праздновать победу и думать, что теперь ему доступны еще большие цели? Что теперь российские танки наконец-то войдут в Берлин и поднимут над ним российский флаг? Эту мечту, повторяюсь, часто демонстрировала российская пропаганда» [7].

Какой именно Берлин имеется в виду? Восточный (как в 1945-м) или Западный? Или оба сразу? Но для такого «захвата» «российским танкам» придется захватить уже не пол-Германии, а всю Германию (как Восточную, так и Западную). А для этого заодно – и весь агрессивный трансатлантический блок (по обе стороны Атлантики). Директор твердо уверен: Россия захватит всех.


Ермоленко: «Сегодняшняя Россия снова пошла по кругу, олицетворяя самые худшие и страшные элементы тоталитаризма, национализма и империализма. Она угрожает не только Украине, но и Европе и, наконец, всему свободному миру» [7].

Какой национализм здесь имеется в виду? Русский? Или, может быть, чеченский? Татарский или бурятский? Очевидно, что ни один из ответов не проходит.

А под «свободным миром» в этом тексте подразумевается только тот «золотой миллиард», который после крушения колониализма приспособился эксплуатировать все остальное человечество (это семь «не-золотых» миллиардов) новыми неокOLONIALными способами и в котором любой ценой стремится прописаться Украина.

В финале статьи «хранитель рациональности» в очередной раз совершает подмену понятий: «...Нам всем нужна общая победа над злом, и мир должен объединиться для этого» [7].

Но какой «мир» здесь имеется в виду? Все тот же так называемый «свободный мир» или также все обездоленные им миллиарды людей? Однако последние, как известно, вовсе не торопятся присоединяться к очередному



«крестовому подходу». Не торопятся даже многие жители стран «золотого миллиарда». Например – немцы.


Они хорошо помнят, что для украинского посла в Германии ее канцлер Шольц – просто «обиженная ливерная колбаса» (Этот «посол», видимо, вспомнил детскую дразнилку «немец-перец-колбаса»). Хабермас также, ознакомившись с удручающим уровнем аргументации и дискурса у Ермоленко, с полным основанием может заподозрить, что украинец и его рассматривает только как некую разновидность ливерной колбасы. Не говоря уже о миллионах немецких читателей, которых делают объектом дешевой украинской пропаганды.

Однако такая примитивная аргументация способна вызвать скорее обратный эффект. И в Германии за последнее время наблюдается значительный рост пророссийских настроений. В недалеком прошлом многие жители этой страны были нашими соотечественниками. Поэтому каждый из них легко может на сайте журнала «Философская мысль» ознакомиться с продукцией Ермоленко, предназначенной уже не для европейцев, а для внутреннего пользования. Они с удивлением увидят, что к украинцам он относится еще с большим пренебрежением, чем к европейцам. В «своем» журнале он озвучивает такие аргументы, которые постеснялся предъявить европейцам.

Так, например, выступая на круглом столе «Насилие как феномен современного мира» и разъяснив аудитории смысл понятия «ресентимент» («гиперкомпенсация комплекса неполноценности»), он привел следующий пример: «Ресентимент распада Советской империи проявляется в идее мирового господства России как глобальной экспансии „русского мира“ путем использования современных средств насилия» [3].

Мировое господство по определению включает в себя господство над полуторамиллиардным Китаем и полуторамиллиардной Индией, над двухмиллиардным миром ислама, над юго-восточной Азией, Африкой и Латинской Америкой. А прежде всего, само собой, – над «золотым миллиардом» (включая Европу и Северную Америку, Японию и Австралию с Новой Зеландией). И все это бесконечное многообразие алчный «русский мир» желает заграбастать «путем использования современных средств насилия». Но это же просто возмутительно (в смысле «ганьба»): ведь монополия на использование «современнейших средств» всегда принадлежала «свободному миру» (что он убедительно демонстрировал, например, в последние 30 лет). И директор непоколебимо уверен, что так должно быть всегда. Поэтому он и еще какая-то часть украинцев спят и видят себя жителями до зубов вооруженного «свободного мира». Эти обитатели джунглей задумали перебраться в европейский «сад» и затем уже под руководством тамошних садовников обрабатывать окружающие леса дефолиантами.

Разумеется, свой ответ Хабермасу член-корреспондент не мог не разместить и в подведомственном ему журнале «Философская мысль» (№3, 2022 г.). В аннотации к статье он повторяет свою обличительную мантру: «Для



Юргена Хабермаса поражение Украины не хуже, чем эскалация конфликта. Он не понимает, что Путин нацелен на Запад, чью свободу отчаянно защищают в Украине».

Итак, мировой ядерный конфликт хуже, чем поражение Украины. Это очевидно как для Хабермаса, так и для подавляющего большинства человечества. Но только – не для члена-корреспондента (и его единомышленников). Набивая себе цену перед западными спонсорами, они выставляют себя «отчаянными защитниками Запада». Однако жители Запада прекрасно понимают, что их есть кому защищать и помимо Украины (которая сама держится только благодаря западным подачкам). Понимает это и немецкий философ.


Как только Хабермас ознакомился с «аргументами» своего украинского «ученика», он поперхнулся и сразу все понял. Старика осенило: нельзя впихнуть невпихуемое. Самостийное украинское «мышление» невозможно ограничить рамками какой бы то ни было рациональности: ибо воляная стихия этого не терпит. Если бы Апель был жив, то конечно согласился бы с Хабермасом. Но тогда не поздоровилось бы и Апелью.

Таким образом, этот член-корреспондент украинской философии ведет ментальные войны сразу на нескольких фронтах. На восточном фронте основные боевые действия ведутся против России, которая олицетворяет абсолютное зло. Против западных мыслителей, не разделяющих этого мнения, открыт второй фронт, где ведутся побочные боевые действия. Однако в тылу у ментального бойца тоже далеко не все спокойно.

У каждого директора имеется заместитель со своей собственной «научной карьерой». Есть он и у Ермоленко: это его заместитель по научной работе С. Йосипенко. Помимо прочей «научной» деятельности он занимается сортировкой философов по их принадлежности к тому или иному «политическому лагерю». К первому лагерю он относит рыцарей без страха и упрека, которые всегда мыслили в перспективе истинного национализма. А вот у деятелей иной перспективы наблюдаются «многочисленные симптомы наподобие заявления президента Леонида Кучмы „скажите мне, какое государство строить“» [6]. Этот политический лагерь включает «корпус красных директоров и бывших партийно-комсомольских аппаратчиков, которые мыслили категориями иной перспективы и были политическими представителями (бывших) „советских людей“» [6].

Трудно представить, что замдиректора не читал интервью своего директора. Следовательно, это камень именно в его огород. И тогда становится понятно стремление «бывшего советского человека» Ермоленко во что бы то ни стало изо всех сил бежать впереди националистического паровоза. Ведь иначе легко попасть совсем не в тот лагерь.

Все перечисленные «ментальные войны» ведутся, так сказать, по горизонтали. Но существует еще духовная вертикаль. И в этом направлении член-корреспондент также ведет активные боевые действия. При этом его




главным соперником является христианство, а оружием – все то же дремучее невежество. Вот показательный пример.

Один из номеров «Философской мысли» вышел с подзаголовком «Современность классики: Леся Украинка / Г. В. Ф. Гегель» [5]. Дефицит украинских философов любой учебник по истории украинской философии возмещает подробным изложением взглядов Тараса Шевченко, Ивана Франко и Леси Украинки. Вот и философский журнал Института философии для иллюстрации современности классики не нашел ничего более философского, чем взгляды украинской поэтессы. Они хорошо известны.

Выдающийся украинский филолог и поэт Н. Зеров в свое время охарактеризовал ее творчество как «почти ницшевской силы антихристианскую проповедь и почти языческий культ природы». А сегодня украинский философ Ермоленко, присоединяясь к этой «антихристианской проповеди», пытается исказить суть христианства с помощью своего псевдофилософского жаргона. Для него существуют «две парадигмы поиска последних оснований познания: диалогично-дискурсивная, по которой этот поиск состоит „в рациональном мудрствовании через диалог“, и монологично-догматическая, согласно которой эти основания следует искать в вере, в авторитете Священного Писания и Заповедях Господа Христа» [5, с. 25]. Но эти заповеди хорошо известны: это любовь к Богу и любовь к ближнему. Видимо, с точки зрения директора любовь и представляет собой некий монолог.

«Леся Украинка засвидетельствовала противоречие: диалогично-сократическое обоснование versus монологично-догматическая вера» [5, с. 25]. Очевидно, для этого извращенного ума Святая Троица есть символ монолога. Тогда формулой монологичности для него будет слова Спасителя: «Я и Отец одно»; «Во имя Отца и Сына и Святого Духа...». Так во всеоружии своего непобедимого невежества Ермоленко ведет ментальную войну с христианским абсолютотом.

Выводы. Таким образом, современная украинская философия ведет сразу несколько перманентных ментальных войн. Их особенности проявляются при анализе ментальной продукции наиболее репрезентативных представителей украинского философского сообщества. Одной из таких фигур является нынешний директор киевского Института философии. Эволюция его взглядов во многом типична для всей украинской философии. Начав с марксистской критики буржуазных концепций, он закончил их безоговорочной апологией. Сегодня главным врагом для него является русский мир, который именуется носителем абсолютного зла. Западные мыслители, не разделяющие этого мнения, также считаются врагами меньшего калибра. Ментальные войны ведутся не только по горизонтали, но и по вертикали. При этом главным соперником становится христианство, а главным оружием – очевидная некомпетентность директора украинской философии.



Л и т е р а т у р а

1. Ермоленко А.Н., Райда К.Ю. Превращенные формы социальной рациональности (Критика буржуазных философских концепций) / А.Н. Ермоленко, К.Ю. Райда. – К.: Наукова думка, 1987. – 161 с.

2. Ермоленко А.Н. Мы до сих пор не знаем, какое общество строим. Интервью газете «Зеркало недели» от 15.06.2018 г./ Ермоленко А. Н. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://zn.ua>.

3. Ермоленко А.М. Ресентимент і гіbris у контексті стратегії насильства та комунікації порозуміння / Філософська думка. – 2019. – № 2. – С. 6-13.

4. Ермоленко А.М. Концепт раціональності в соціології Макса Вебера та його вплив на сучасні соціальні науки / Філософська думка. – 2021. – № 1. – С. 37-52.

5. Ермоленко А.М. Сократичний діалог у поетично-практичній філософії Лесі Українки / Філософська думка. – 2021. – № 2. – С. 20-36.

6. Йосипенко С. Історичні та інтелектуальні перспективи незалежності / Філософська думка. – 2021. – № 3. – С. 6-10.

7. Юрген Хабермас: «Война и возмущение» vs Анатолий Ермоленко: «Спротивление вместо переговоров». – [Электронный ресурс]. – URL: <http://sapere.online>.

R e f e r e n c e s

1. Ermolenko A.N., Rajda K.Yu. Prevrashhenny`e formy` social`noj racional`nosti (Kritika burzhuzny`h filosofskih koncepcij) / A.N. Ermolenko, K.Yu. Rajda. – K.: Naukova dumka, 1987. – 161 s.

2. Ermolenko A.N. My` do six por ne znam, kakoe obshchestvo stroim. Interv`yu gazete «Zerkalo nedeli» ot 15.06.2018 g. / Ermolenko A. N. – [E`lektronny`j resurs]. – URL: <http://zn.ua>.

3. Ermolenko A.M. Resentiment i gibris u konteksti strategii nasil`stva ta komunikaczii porozuminnya / Filososf`ka dumka. – 2019. – № 2. – S. 6-13.

4. Ermolenko A.M. Koncept racional`nosti v sociologii Maksa Vebera ta jogo vpliv na suchasni soczial`ni nauki / Filososf`ka dumka. – 2021. – № 1. – S. 37-52.


5. Ermolenko A.M. Sokratichnij dialog u poetichno-praktichnij filosofii Lesi Ukraїnki / Filososf`ka dumka. – 2021. – № 2. – S. 20-36.

6. Josipenko S. Istorichni ta intelektual`ni perspektivi nezalezhnosti / Filososf`ka dumka. – 2021. – № 3. – S. 6-10.

7. Jurgen Habermas: «Vojna i vozmushchenie» vs Anatolij Ermolenko: «Soprotivlenie vmesto peregovorov». – [E`lektronny`j resurs]. – URL: <http://sapere.online>.

Derevyanko K.V. MENTAL WARS IN MODERN UKRAINIAN PHILOSOPHY

Modern Ukrainian philosophy is waging several permanent mental wars at once. Their peculiarities are manifested in the analysis of the mental products of the



most representative members of the Ukrainian philosophical community. One of such figures is the current director of the Kiev Institute of Philosophy. The evolution of his views is in many ways typical of the entire Ukrainian philosophy. Starting with a Marxist critique of bourgeois concepts, he ended with their unconditional apology. Today, the main enemy for him is the Russian world, which is called the bearer of absolute evil. Western thinkers who do not share this opinion are also considered enemies of a smaller caliber. Mental wars are fought not only horizontally, but also vertically. That is why, Christianity becomes the main rival, and the obvious incompetence of the director of Ukrainian philosophy becomes his main weapon.

Key words: *mental wars, Ukrainian philosophy, absolute evil, M. Weber, J. Habermas, anti-Christianity.*

Деревянко Константин Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Derevyanko Konstantine Vasilievich – PhD in Philosophy, assistant professor of the Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: fl-fil@yandex.ru.

Рецензент: Атоян Арсентий Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 1(091): 7.01


Долженко О.А., Исаев В.Д.

КОНГРУЭНТНОСТЬ КУЛЬТУРЫ И МЕНТАЛИТЕТА

В статье показано, что новое в ментальности в результате трансформации ментальной конфигуративности и конгруэнтности как условий развития того, что прежде существовало в латентном состоянии и было заложено на предыдущих шагах развития той конкретной группы, которой присуща данная ментальная идентичность, разрушается целостность диалога и превращает его в квазикультурный квазидialog.


Ключевые слова: *ментальность, конфигуративность, конгруэнтность, диалог, культура, квазикультура, жизненный опыт, художественный образ, цифровизация.*

Человек – существо, главным способом существования которого является целесообразная деятельность. Для достижения успехов в ней он стремится опереться на уже имеющийся как положительный, так и отрицательный собственный, коллективный или всего человечества опыт. При этом опыт



должен быть осмыслен и одновременно побуждать действовать по формуле «действуй как мы, действуй лучше нас!». Такой опыт содержится в литературе и искусстве: в них в художественной форме как прекрасного, так и безобразного этот опыт живет уже, так сказать, в «спрессованном», очищенном мастером от всего неглавного и несущественного. «В прекрасном идея должна нам явиться вполне воплотившейся в отдельном чувственном существе; это существо как полное проявление идеи называется образом», писал Н.Г. Чернышевский [1].

В.Г. Белинский определил искусство «как мышление в образах» [2]. Это определение очень важное. Именно художественный образ в литературе и искусстве обладает указанными выше свойствами. Талантливо созданный классический образ наиболее эффективно дает возможность читателю, слушателю или зрителю воспринимать опыт бытия в виде чувственных образов. Многообразие жизни порождает многообразие образов, создаваемых многообразием видов искусства. Так что жизненный опыт или опыт жизни вначале художником осмысливается, анализируется и оценивается этически, эстетически, политически и даже экономически, а затем в концентрированном виде представляется в виде художественного образа зрителю, читателю или слушателю. Именно в этом качестве литература и искусство составляют одну из важнейших основ культуры, определяя ее императивные, познавательные и воспитательные свойства и в конечном результате ее структуру и конфигуративность. По мнению многих психологов, наша личность триединая, ей присущи: ментальная сфера – Разум; эмоциональная сфера – чувства, т.е. Сердце, Душа и поведенческая сфера – телесная деятельность; их реальное соотношение у каждого конкретного человека и определяет конфигуративность личности, а в каждое историческое время такое взаимовлияние, концентрированно выраженное в культуре, и есть ее конфигуративность. Но действительность этой конфигуративности, воплощаемой в результатах целесообразной деятельности, во много зависит от того, насколько успешно реципиент «распаковывает смыслы опыта, заложенного автором в художественном образе. Поэтому не «художественное восприятие завершает художественную коммуникацию» (Ю. Борев), а менталитет реципиента в том случае, если они находятся в соотношении конгруэнтности. Вот как определяется это понятие: «**Конгруэнтность** – это соответствие, согласованность внутреннего содержания человека (его установок, взглядов, эмоций и чувств, состояний, переживаний) и его внешних проявлений – поведения, *вербального выражения своих чувств и эмоций*» [3]. Обратив внимание на выделенные нами слова: художественный образ, породив чувственное восприятие, нуждается в том, чтобы чувства, рожденные именно данным образом, нашли дальнейшее свое выражение вербально. Степень конгруэнтности (слаженного соответствия) авторских смыслов, воплотившихся в художественном образе, как раз и зависит от двойной конфигурации ментальности – эпохи и реципиента. Причем в этой двойственности



необходимо присутствует своя конгруэнтность, в противном случае у последнего возникает когнитивный диссонанс.

Под конфигурацией мы в данной работе понимаем взаимное *расположение* каких-либо вещей, предметов, связей, отношений или ценностей или соотношение отдельных частей сложных предметов, когда они формируют те или иные элементы структуры, придавая ей особую целостность и строение. Вот как о конфигуративности и связи ее с ментальностью пишет Виктор Ефременко: «Человек видит, слышит и ощущает Мир сквозь призму своей ментальности. Поэтому он всегда субъективен. При выборе своего поведения в жизненной ситуации мы, как правило, не конструируем его с нуля, а выбираем **шаблоны поведения**, сохранённые в подсознании и проверенные. Мы выбираем из своего **ментального набора**» [4].

Многообразие типов культур в жизни современного человека выступает в роли комплексного, многоуровневого организма и реализует всю сложную, многоступенчатую иерархию проблем, запросов, форм человеческого существования, в большей или меньшей мере соответствуя определённым социальным, профессиональным, интеллектуальным знаниям. Эта множественность культурных идентичностей составляет одну из основных характеристик современного состояния человечества, обуславливающую фундаментальную роль процессов межкультурного диалога и их научного познания. Причем такой диалог в реальности всегда имеет сложную конфигурацию: он включает *авторскую художественную конгруэнтность*, чувственную *полиментальность автора и реципиента* (зрителя, слушателя, читателя), *вторичную полиментальность реципиента*, возникающую на основе анализа чувственных образов, вызванных художественным произведением.

В знаменитой «Элегии» А.С. Пушкин писал:

Безумных лет угасшее веселье

Мне тяжело, как смутное похмелье.

Но, как вино – печаль минувших дней

В моей душе чем старе, тем сильней.

Мой путь уныл. Сулит мне труд и горе

Грядущего волнуемое море.

Но не хочу, о други, умирать;

Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать;

И ведаю, мне будут наслажденья

Меж горестей, забот и тревоженья:


Порой опять гармонией упьюсь,

Над вымыслом слезами обольюсь,

И может быть – на мой закат печальный

Блеснет любовь улыбкою прощальной (1830 г.).


Обратим внимание на выделенные нами слова. Поэт ведет речь о тех элегических чувствах, которые он сам в данный момент испытывает, размышляя о быстротечности жизни. Это первый слой художественного



диалога – авторская художественная конгруэнтность, когда идет анализ собственных чувств в их соотношении с реальностью. Затем идет опора на многозначность смыслов, которые эти чувства содержат не только в интерпретации автора, но и в практике (жизненном опыте) многих людей. Затем эта художественная интерпретация рождает художественный вербальный образ – «над вымыслом слезами обольюсь». Но на этом диалог не заканчивается. Начинается самостоятельная, уже независимая от воли автора жизнь произведения. Обольется ли слезами читатель вместе с автором, понятна ли ему эта метафора? Состоится ли окончание этого диалога, которое предполагает вторичную полиментальность многих читателей? Состоится – значит, и диалог состоялся, и образ приобретает художественную ценность!

В этом процессе межкультурное взаимодействие является одной из наиболее актуальных областей философской рефлексии и научного дискурса, связанного с культурой и процессами её бытия. Его исследование раскрывает тенденции и существенные характеристики культуры как динамической процессуальности человеческого существования: культура как совокупная действительность присутствия человека и как отдельно взятая область традиции его духовного бытия, культура как пространство, в котором формируются и действуют явления символической природы, и культура как область сосуществования, диалога различных культурных идентичностей, ориентируют ли она на Другого (читателя, а не потребителя!) как высшую ценность. Процессы коммуникации (полиментальности на основе конгруэнтности) между культурами, характеризующимися территориальной и этнической спецификой, осмысление, выражение и оценка путей их коммуникации уже на самых ранних стадиях своего исторического развития занимали значительное место в сферах поведения, культуры и самосознания человека. И каждому участнику такого диалога соответствовала своя конфигурация ментальности, так что одним из важнейших условий конструктивности диалога оказывалось сближение конфигуративности участников диалога как раз на основе конгруэнтности или же А-конгруэнтности: согласия и спора. Процессы таких взаимоотношений являлись обусловленными формальной структурой кардинальной бинарной оппозиции «свой – чужие», её радикально доминирующей ролью в архаическом образе мира и первичных формах самосознания и напрямую выражались в виде системы порождаемых ею стереотипов и архетипов.

Трудности диалога преодолеваются на стадии полиментальности и конгруэнтности поиска более оптимальной для данных конкретных условий конфигурации. Наконец, создание устойчивых и функционально-адаптированных образов чужой и собственной социокультурной реальности являются важным детерминирующим фактором практической деятельности в её различных направлениях: производственной, экономической, стратификационной. Дифференциация коммуникационных типологических структур в процессе выполнения ею целого комплекса культурогенных




функций выражается в виде формирования системы образов *собственной* культурной идентичности – автостереотипов и образов восприятия культурно-чужеродной реальности – гетеростереотипов, в рамках которой и складывается та или иная конфигурация.

Бинарная оппозиция «своё – чужое» оказывает определяющее воздействие на восприятие инокультурной и собственной среды, оценку одного на фоне другого. При этом роль «фонового» контекста может переключаться, становясь возложенной либо на «своё», либо на «чужое». Собственный ценностно-смысловой и поведенческий универсум возводится в ранг абсолютной и общезначимой правоты и критерия истинности, тогда как ценности, нормы, маркирующие знаковые формы «чужого» обозначаются как подлежащие отторжению. Либо, наоборот, чужое воспринимается как эталон, которому «собственная», «внутренняя» культурная среда безнадежно проигрывает по основным оценочным критериям, и её «исправление» видится возможным исключительно на путях копирования «чужого». Выбор стратегии в данном случае определяется степенью пассионарности той или иной конфигуративности *объективной ментальности*. Так открывается диалектика объективной и субъективной ментальности, развитие смыслов в отношениях между ними как раз и предполагает «единство противоположностей» с упором на единство, которое онтологично и означает отношения конгруэнтности.

Диалог культур и взаимодействие менталитетов, при всём различии данных процессов, опирается на аналогичные формы человеческого и культурного бытия, поэтому анализ существующих парадигм обладает несомненной актуальностью в свете обсуждаемых проблем.

Ставя акценты на определённых составляющих процесса межкультурного взаимодействия, уделяя немалое внимание процессам осмысления и развития его определённых векторов, выделяются концептуально-теоретические доминанты, которые образуют общее парадигмальное поле.

Инструментальный подход к исследуемой проблеме представляет из себя метод, модель активности, которой можно плодотворно следовать, находясь в условиях инокультурной среды, т.е. бытийного опыта реципиента. В то же время «понимающий» подход, его механизмы и методы анализа диалога и его чувственных составляющих являются ориентированными на изучение менталитета взаимопонимания. Отметим в этой связи, что в реальных процессах социального бытия, истории народов и государств, судьбах отдельных индивидов сегмент, эмпирически соответствующий «ведению» инструментального подхода, является существенно более широким, чем соответствующий понимающему подходу: выживание в чужом социуме, либо пребывание в нём, связанное с достижением каких-то практических целей – экономических, политических, административных – гораздо более распространённая модель действий; ситуация, гораздо более часто встречающаяся в процессе столкновения различных культур, чем




незаинтересованное, самоценное стремление к пониманию другого. Именно на такую, нацеленную на более сложную смысловую конструкцию, предполагающую в глубине себя даже некоторую долю сомнения и отхода от собственной культурной идентичности, самоотверженность, которая требуется в ходе практики понимающего подхода, указывают В.С. Библер и А.В. Ахутин: «Схематизм диалога культур (как логической формы) предполагает также амбивалентность данной культуры, ее несовпадение с собой, сомнительность (возможность) для самой себя. Логика диалога культур является логикой сомнения» [5, с. 559].

Менталитет участвует в организации межкультурного взаимодействия, в которое вступает его носитель, даже в ситуационных условиях, описываемых инструментальным подходом, то есть не ставя на первое место вопрос глубокого и самоценного понимания инокультурной среды. В условиях понимающего подхода к межкультурной коммуникации возможные изменения ещё более существенно затрагивают ментальность реципиента, поскольку уже изначально, согласно своим целевым установкам, он ставит себя в положение эмоциональной, выразительной, смысловой разомкнутости, а установка на диалог выступает для него одним из составляющих его ценностного мира и практического отношения к инокультурной реальности. При этом важным фактором трансформации менталитета является то, что его различные структурные уровни глубоко по-разному реагируют на встречу с чужеродной реальностью.

Уровень картины мира претерпевает наиболее принципиальные изменения, которые выражаются в виде расширения её социокультурного горизонта. Описывая различные формы организации межкультурного диалога и их описывающие концепции, мы, таким образом, получаем возможность уловить связь между конфигурацией менталитета и его формами, в том числе и вербальными или выраженными в иной художественной форме на основе согласования или же осознанного рассогласования ментальности.

В качестве комплексного результата структуризации и опознания мира, который формируется и видоизменяется в процессе рациональной, целенаправленной, практической деятельности, общий образ действительности, присущий индивиду или группе на уровне менталитета, характеризуется такими основными составляющими, как центральная, осевая координата-локус, как правило носящая сакральный характер, из которой происходит освоение и структуризация мира, экстенсивный, выражаемый в направлении различных интерпретаций пространственного концепта (пространство физическое, метафизическое, культурное, этническое, конфессиональное), и, наконец, общий характер связей и законов, царящих в универсуме, превращающих его в рациональную, человекоразмерную целостность.

Осевая координата картины мира является наиболее устойчивой составляющей ментального содержания, она определяется *мировоззренческими универсалиями, на основе которых преодолеваются смысловые ограничения,*



которые налагает на любой диалог неопределенность ментальности или же сверхопределенность конгруэнтности.

Конфигуративность менталитета в первую очередь касается не содержания сознания, а адекватности форм выражения наполненного содержанием сознания. Анализ ментальности в этом смысле позволяет более точно описать связи трансформаций конфигуративности ментальности (как объективной, так и субъективной) и динамику полиментальности в базовых межкультурных коммуникациях, выраженных главным образом в мировоззренческих универсалиях. По сути мы здесь используем метод Габриэля Марселя, «который состоит в анализе не факта сознания, но того, что оно вмещает, то есть того, с чем оно сталкивается в ряде типовых четко различимых ситуаций» [6, с. 31].


Наконец, отметим, что трансформации, происходящие на коммуникационно-лингвистическом уровне менталитета в условиях межкультурной коммуникации, представляют из себя процесс долговременный, для характеристики которого наиболее адекватным является термин, разработанный французской исторической школой «Анналов» – *la longue durée*, длительное время. Именно это качество и выводит данный процесс за пределы индивидуальных, чисто субъективных предпочтений и моды и определяет его принадлежность области ментального именно в сфере культуры.

Известный исследователь русской ментальности проф. В.В. Колесов пронизательно пишет: «Гений Аристотеля подарил Европе ту великую идею, что мысль и язык взаимозависимы, что идея не может существовать без воплощения в слове, что логическое и языковое представляют собою две стороны одного листа, на котором и записаны знаки культуры...»

Через культурный текст человек выходит из природной среды и становится человеком культуры. Через образы личного восприятия и через символы культа он *создает понятия своей культуры»* [7].

Человек культуры формирует свою ментальность, привлекая к ее наполнению все способы осмысливания мира – и духовный, и ментальный, и рациональный, и образный.

В наше время межкультурное коммуникативное пространство приобрело новое качество. Эпоха глобальной цифровизации и виртуализации по отношению к традиционной культуре выступает как невиданная ранее по энергичности и радикальности экспансия, следствием которой часто происходит вместо трансформации культурной конфигуративности менталитета замена его на цивилизационный и соответствующую ему цивилизационную полиментальность, способную воспроизводить лишь эгоизм и зло. Виртуализация представляет собой, так сказать, вариант особой, «мягкой экспансии», которая ненасильственно информационными мегакомпаниями путем создания окон Овертона изменяют содержание и структуру менталитета, вытесняя из индивидуального и общественного сознания все культурные



универсалии, устраняя из менталитета все, что могло бы на стадии полиментальности произвести новые идеи и ценности подлинной культуры, которая диалектически продолжало бы традиционную. Это приводит к коренной замене диалога на квазидialog, а конгруэнтность превращается в красивую ложь в пространстве квазикультуры.

Л и т е р а т у р а


1. Чернышевский Н.Г. Критический взгляд на современные эстетические понятия. Эстетика и литературная критика. – Избранные статьи. – М.; Л., 1951. – С. 175.
2. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. – Т. IV. – С. 585.
3. Новая новая искренность: что такое конгруэнтность и как ее развить. : [Электронный ресурс] – URL: <https://trends.rbc.ru/trends/social/6240d5ad9a7947a717a3db6a>.
4. Виктор Ефременко. Размышления о ментальности. : [Электронный ресурс] – URL: <https://proza.ru/2019/10/30/1683>.
5. Ахутин А.В. Диалог культур / А.В. Ахутин, В. С. Библер // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Под ред. В. С. Стёпин. – М. : Мысль, 2010. – Т. I. – С. 659-661.
6. Марсель Габриэль. Опыт конкретной философии. – М.: Республика, 2004. – 224 с.
7. Колесов Владимир Викторович. Русская ментальность в языке и тексте. : [Электронный ресурс] – URL: <https://coollib.com/b/363857/read>.

R e f e r e n c e s

1. Cherny`shevskij N.G. Kriticheskiy vzglyad na sovremennyye e`steticheskie ponyatiya. E`stetika i literaturnaya kritika. – Izbranny`e stat`i. – М.; Л., 1951. – S. 175.
2. Belinskij V.G. Poln. sobr. soch. – T. IV. – S. 585.
3. Novaya novaya iskrennost` : chto takoe kongruentnost` i kak ee razvit`. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://trends.rbc.ru/trends/social/6240d5ad9a7947a717a3db6a>.
4. Viktor Efremenko. Razmy`shleniya o mental`nosti. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://proza.ru/2019/10/30/1683>.
5. Axutin A.V. Dialog kul`tur / A.V. Axutin, V. S. Bibler // Novaya filosofskaya e`nciklopediya: v 4 t. / Pod red. V. S. Stypin. – М. : My`sl`, 2010. – T. I. – S. 659-661.
6. Marsel` Gabrie`l`. Opy`t konkretnoj filosofii. – М.: Respublika, 2004. – 224 s.
7. Kolesov Vladimir Viktorovich. Russkaya mental`nost` v yazy`ke i tekste. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://coollib.com/b/363857/read>.

Dolzhenko O.A., Isaev V.D. CONGRUENCE OF CULTURE AND MENTALITY

The article shows that the new mentality as a result of the transformation of mental configurativity and congruence as conditions for the development of what previously existed in the latent state and was laid down in the previous steps of development of the



particular group, which is characterized by this mental identity, destroys the integrity of dialogue and turns it into a quasi-cultural quasi-dialog.

Key words: *mentality, configurativity, congruence, dialogue, culture, quasi-culture, life experience, artistic image, digitalization.*

Долженко Ольга Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Dolzhenko Olga Aleksandrovna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honorary Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

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

Рецензент: Склад Павел Петрович – доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

УДК: 1(091)


Миргородский А.А.

ЦЕЛОСТНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В КОНЦЕПЦИИ С.Л. ФРАНКА

В статье рассматривается содержание целостности в концепции видного русского мыслителя С.Л. Франка. С.Л. Франк, разрабатывая свою концепцию человеческой личности, сближает понятия любви и свободы, которые лежат в одной плоскости. Настоящая свобода отождествляется с любовью, которая раскрывается в человеческих взаимоотношениях, в системе «Я-Ты», что у С.Л. Франка выражается в понятии «Мы».

Ключевые слова: *личность, любовь, мораль, свобода, целостность.*

Введение. В центре внимания русской религиозной философии XX века – всегда человек. Писатели верят, что человек «все выстоит, преодолет все препятствия и победит, он не для того создан, чтобы терпеть поражения». Они верят в преображение мира и пробуждение человечности силой человеческого




духа. Писатели считают, что люди должны осознать избитость стереотипов, призывают каждого вспомнить, что он – человек. По существу, философско-антропологическую литературу XX века и философию русского религиозного Ренессанса роднят вера и любовь к человеку самому по себе.

Цель статьи состоит в выявлении смысла концептуальных интерпретаций антропологических принципов, реализующихся в свободном проявлении любви в концепции видного русского мыслителя Семена Людвиговича Франка.

Основная часть. Взгляды мыслителей Серебряного века на природу и назначение любви тесно связано с толкованием в рамках этой традиции содержания таких понятий, как «София», «Богочеловечество», «всеединство», «духовная телесность» и т.д., которые играют особенную роль в культуре «русского религиозно-философского ренессанса». В этом аспекте брались во внимание работы как непосредственно мыслителей, которые принадлежали к эпохе и одновременно выступали исследователями ее особенностей, так и современных ученых: С.С. Аверинцева, Д.Л. Андреева, митр. Антония (Сурожского), А.А. Блока, игум. Вениамина (Новика), З.П. Гипшиус, А.Е. Жураковского, о. В.В. Зеньковского, Н.М. Зернова, В.И. Иванова, А.Ф. Лосева, Н.О. Лосского, Ю.М. Лотмана, прот. И.Ф. Мейендорфа, прот. А.В. Меня, А.И. Осипова, Н.К. Рериха, П.А. Сорокина, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Трубецкого, Г.П. Федотова, о. Г.В. Флоровского, А.Д. Шмемана, В.Ф. Эрн.

С.Л. Франк – один из самых известных русских философов XX века. Прежде всего отметим, что философ выдвигает идею бытия как сверхрационального всеединства. Действительность состоит не только из материальных, но и из духовных явлений. Реальность есть действительность плюс идеальное бытие. Душевная жизнь состоит из сознания и не-сознания, душа бесформенна, внепространственна и вневременна. Бытие мира – продолжающееся творение. Бог как Абсолют пребывает «по ту сторону добра и зла». В творчестве С.Л. Франка выступают два основных пути (подхода) в исследовании проблемы любви: а) философско-антропологический (земной) путь; б) религиозно-христианский (божественный) путь. Оба пути (подхода) оригинальным образом синтезируются, дополняя друг друга. В работе «С нами Бог» С.Л. Франк пишет, что христианство – религия человеческой личности и Богочеловечности. Христианская религия воспитывает человека ради жертвенной любви и ради вступления на крестный путь во имя Богочеловека Иисуса Христа. Она создает единство аскетизма и любви в христианском сознании, в опыте нашего сердца. Путь к совершенству – это и путь страдания. Истинная цель человеческой жизни, к которой ведет христианство, есть самоосуществление, расцвет человеческой души через такое ее самоограничение и самоопределение, которое основано на всеобъемлющей любви к людям и ко всему бытию, на преодолении эгоистической самоутвержденности солидарным единством всех, соучастием в общей судьбе всего мира. Любовь к бытию как таковому, с радостным приятием и благословением всего конкретно-сущего, как образа и воплощения абсолютно-




ценного, божественного бытия. Христианское сознание радостно и любовно приемлет все сущее, говорит ему «да», отвергает только зло, как искажение и умаление бытия. Любовь становится идеалом всего человечества и совпадает с существом самого Бога.

Как известно, цель христианского служения – преображение мира, достижение состояния, при котором «Царство Божие господствовало бы на земле, как оно есть на небесах». Аскетизм – не цель, а средство достижения такой цели. Так как Бог есть любовь, то истинно иметь и любить Бога и значит иметь любовь, т.е. любить людей. Мы подчеркиваем, что любовь – обнаружение нашей укорененности в Боге. Самоопределение и любовь вступают в связь и порождают нечто новое и высшее – чистейшую самоотверженную любовь, которой, согласно Евангелию, мы обретаем сокровище на небесах, и в то же время заботимся о земных благах ближних – накормить голодного, напоить жаждущего, одеть нагого. Прав был С.Л. Франк в том, что непосредственное излучение благодатных сил любви к Богу, и действия, направленные на облегчение участи наших ближних, потому что мир и человек – творения Божии [4, с. 355].


Итак, для С.Л. Франка христианская установка есть, прежде всего, установка любви. Поэтому любовь для мыслителя – это непосредственное восприятие абсолютной ценности любимого, счастье служения Другому, осмысляющее для нас и все страдания и волнения, которые нам причиняет это служение. Например, так любит мать своего ребенка, даже сознавая все дурное в нем [5, с. 402]. «Любовь есть благоговейное, религиозное восприятие конкретного живого существа, видение в нем некоего божественного начала» [там же]. Как видим, любовь для С.Л. Франка – не просто обыденная реакция на существующую действительность, это чувство глубоко религиозное, оно надрационально и непостижимо.

У С.Л. Франка любовь есть бытие, в котором только и осуществляется таинственная связь «Я-Ты». «Трансрациональность и непостижимость непосредственного самобытия, как она обнаруживается в бытии одного-для-другого, в бытии «Я-Ты», открывается в последней глубине в явлении любви, в котором впервые сполна, во всей своей полноте, осуществляется отношение „Я-Ты“» [2, с. 373]. В нашей статье мы соглашались с С.Л. Франком, что надлежит различать простое «обладание» неким «Ты» и усмотрение «Ты» как в себе и для себя сущей подлинной реальности. По мнению русского мыслителя, исконная точка бытия «Я», т.е. я есмь единственный; и все остальное – по сравнению с этим «я есмь» – принадлежит подчиненной сфере. При этом мы поддерживаем точку зрения С.Л. Франка в том, что нельзя это понимать так, будто всякий человек по самому своему существу есть «эгоист» [2, с. 374]. Потому что, согласно верному наблюдению С.Л. Франка, последняя, подлинная тайна «Ты» лежит именно в этом «есть» («ты еси») – в независимой от «Я», по себе сущей реальности, в которой для «Я» открывается непостижимое чудо Другого. На наш взгляд, это явление осуществляется,



конституируется в концепте любви. Таким образом, мы поддерживаем С.Л. Франка в том, что любовь по своему существу не есть просто «чувство», эмоциональное отношение к другому. Для С.Л. Франка первичный смысл личностной любви состоит в том, что любовь «есть актуализированное, завершенное трансцендирование к „Ты” как подлинной, „я-подобной”, по себе и для себя сущей реальности, открытие и усмотрение „ты” как такого рода реальности и обретение в нем онтологической опорной точки для „Я”» [2, с. 375].

Сравнивая разные виды любви, С.Л. Франк считает, что эротическая любовь – лишь зачаточная форма истинной любви, потому что она корыстна, но в более высокой, очищенной форме она есть эстетическое восхищение, т.е. совпадает с восприятием душевно-телесной красоты любимого существа. Так как восприятие красоты содержит элемент религиозного чувства, то через него в любимом существе усматривается отблеск чего-то божественного, и оно само «обоготворяется» [5, с. 403]. Но именно в этом, считает мыслитель, ее обман, идолопоклонство, поскольку в эротической любви можно иметь лишь иллюзорное предвкушение подлинной жизни и ее осмысленности, но нельзя достигнуть последнего удовлетворения, осмысляющего жизнь. Любовь как благо должна быть вечной. При этом, например, у Платона любовь к конкретному человеку преодолевается и исчезает любовью к красоте, добру, истине. По мнению С.Л. Франка, такая любовь менее конкретно-живое чувство, чем подлинная любовь, которая есть всегда любовь к конкретному существу. Поэтому более совершенный путь развития эротической любви, когда она постепенно научает любящего воспринимать абсолютную ценность самой личности любимого, проникает к индивидуально-конкретному тварному воплощению божественного начала. Иллюзорное обоготворение преобразуется в благоговейно-любное отношение к индивидуальному образу Божию. Мыслитель видит путь такого религиозного преображения эротической любви в истинном браке, любовь в котором является тайным воплощением божественной сущности. Здесь идеи мыслителя созвучны христианской традиции, в которой брак является таинством. С.Л. Франк уточняет, что брак – это мирской путь очищения плотской жизни [1, с. 573]. Брак держится исключительно на самопожертвовании. С.Л. Франк считает, что любовь превращается в разврат, когда человек хочет вкусить лишь личных радостей в любви. В «Смысле жизни» мыслитель заключает, что любовь – не холодная, пустая, эгоистическая жажда наслаждения, но одновременно любовь не есть рабским служением, уничтожением себя для Другого. Любовь есть такое преодоление нашей корыстной личной жизни, которое именно и дарует нам блаженную полноту бытия и тем осмысляет нашу жизнь. Подобные идеи высказывал В.С. Соловьев. При этом далее С.Л. Франк в своей теории любви идет вслед за С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским, которые идеализируют церковную любовь, преодолевающую обособляющий эгоцентризм силою целого, которое входит в душу как высшая действительность: «Кто теряет




душу свою ради Меня, тот обретает ее» (Мф. 16: 25). При этом здесь первое движение есть «отвергнуться от себя», оставить свое самоутверждение, и тогда происходит ответное наполнение души жизнью целого через любовь. Преодоление эгоцентризма имеет место в движениях естественной любви к семье, родине, но здесь оно замкнуто в эмпирической действительности, остается фактом психологическим, а не онтологическим.

Так, С.Л. Франк видит вслед за любовью-эросом другой зачаток истинной любви, который содержится в чувстве товарищеской солидарности, братской близости [5, с. 404]. Братское сообщество отображается у философа в понятии «Мы». Сознание «Мы» является естественной основой всякого индивидуального самосознания, всякого «Я». Кроме того, «Мы» у философа выступает первичной категорией. «Я» выделяется из «Мы», из живой личной встречи. «Мы» сопрягается с космическим бытием, оно есть единый соборный организм Богочеловечества, олицетворение всеединства. В этом контексте С.Л. Франк проводит глубинный анализ Библии, находя сходства и различия в Ветхом и Новом Заветах в отношении заповеди о любви к ближнему, которая не есть заповедь извне, неведомо почему присоединенная к заповеди о безмерной, всеми силами души и всеми помышлениями, любви к Богу. Она вытекает из последней. Первоначальный смысл заповеди «люби ближнего, как самого себя» в Ветхом Завете русский философ нашел в том, что каждый человек признает и «блюдет» «права» других, равноценные и соотносительные его собственным правам. Но эти отношения не распространяются на всякого человека как такового, поэтому дихотомия «свой-чужой» сохраняется. В противоположность этому христианское отношение к любви есть отношение открытое, преодолевающее все человеческие ограничения. В этом смысле Иоанн Кронштадтский призывает благожелательствовать даже врагу христианской православной веры.


В евангельской притче о милосердном самарянине отчетливо показано это преобразование понятия ближнего: ближний – не соплеменник, не единоведец, а иноплеменник, инаковерующий, но проявивший сострадание, милосердие, любовь. С.Л. Франк отмечает, что в практической жизни сознание различия между «своим» и «чужим» продолжает жить в вероисповедной замкнутости и отчужденности (семья, нация и т.д.). Философ, анализируя данную проблему в своей работе «Ф. Ницше и этика любви к дальнему» [7], рассматривает понятия «любовь к ближнему» и «любовь к дальнему». Любовь к ближнему – основная целая моральной системы. Основная аксиома этой системы выражена в известной мысли Ф.М. Достоевского, что весь прогресс человечества не стоит одной слезы ребенка.

С.Л. Франк подходит к мысли в работе «С нами Бог» [6] о том, что универсальная любовь к дальнему реализует христианскую установку любви. Любовь есть благо жизни через преодоление самой противоположности между «моим» и «чужим». Так постепенно философ подходит к христианскому пониманию любви. В христианстве все люди – дети единого Отца. «В этой



формуле с гениальной простотой выражен радикальный переворот в отношении между людьми: самая тесная, интимная, замкнутая связь – связь между членами одной семьи – расширяется так, что охватывает всех людей без различия, даже (как у св. Франциска) – все творения без различия, чем преодолена всякая групповая замкнутость» [5, с. 406]. В такой связи силою любви человек проникает до самого существа личности как образа Божия, и там «нет ни эллина, ни иудея, но все и во всем – Христос». Церковь – превосходящее и преодолевающее все земные различия единство людей в Боге. Объединяющая сила любовного восприятия человека уже не может исчезнуть из человеческого сознания. Но это не обезличенный, абстрактный, количественный универсализм, ведь, как считает С.Л. Франк, нельзя любить «человечество», «человека вообще». С.Л. Франк всегда подчеркивал, что любовь всегда направлена на конкретно-сущее, она есть восприятие ценности конкретного существа, его индивидуальности. Мы согласны с С.Л. Франком в том, что идеальным проявлением любви является универсальная любовь – любовь ко всем людям во всей конкретности и единичности каждого из них. По С.Л. Франку, только любовной широтой духа человек признает, почитает, любит все народы в своеобразии каждого из них [5, с. 408], сознает человечество как всеобъемлющую семью, состоящую из разных и своеобразных членов. Любовь как духовное начало универсальна в двойном смысле – количественном и качественном: она объемлет не только всех, но и все во всех. Согласно мнению мыслителя, любовь есть радостное приятие и благословение всего живого и сущего, та открытость души, которая широко открывает свои объятия всякому проявлению бытия как такового, ощущает его божественный смысл [5, с. 409-410]. Для любви все злое, все дурное в живом существе – только умаление, искажение его истинной природы. Напротив, всякая положительная реальность, вся многообразная полнота сущего радостно приемлется любовью, ибо все истинно-сущее как таковое она воспринимает как проявление божественного первоисточника жизни. Любовь – терпимость, признание прав Другого, готовность согласиться на его свободу, но оно не должно сопровождаться равнодушием и безучастием. На наш взгляд, признание любви как свободы, творчества, достоинства личности роднит мысли С.Л. Франка с Н.А. Бердяевым. Таким образом, любовь у мыслителя – творческая сила, расцвет души, радостное приятие Другого, удовлетворение своего собственного бытия через служение Другому, перенесение центра тяжести своего бытия на Другого [5, с. 410]. Соответственно, мы делаем вывод, что любовь – это не моральное предписание, закон, а это попытка помочь человеческой личности открыться, расшириться, внутренне расцвести, просветлеть.

Жизненная установка любви отличает христианский мир от нехристианского. «Где я не имею перед собой вообще никакого «ты» – никакого иного существа, на которое я мог бы быть любовно направлен, – там не может быть любви» [5, с. 411]. Христианство, будучи поклонением Богу,




предполагает активное движение от «Я» к Другому, где Другой осознается как подобие Божества. Поэтому христианство есть одновременно религия Богочеловека и Богочеловечности [5, с. 413]. На основе этих положений фактически и строится русская философия и теология Серебряного века.

На наш взгляд, условие достижимости смысла жизни – существование Бога. Как известно, Сам Бог – верховное творчество, начало и первоисточник самого нашего бытия – «есть любовь». Мы поддерживаем С.Л. Франка в том, что Бог – это любимое «Ты», которое совершенно свободно от субъективности, ограниченности, несовершенства, это «сознание во всем». С.Л. Франк в этой связи пишет: «Обоснование и обогащение, получаемое мною от этого заполняющего меня «Ты», испытывается как бесконечное по величине; я испытываю его как созидание меня, как дарование мне жизни, как пробуждение меня к жизни. Само существо «Ты» есть такое творческое переживание через край, дарование себя; оно не есть предмет, не есть замкнуто или эгоцентрически пребывающее в самом себе существо; оно не есть также существо, как бы лишь случайно обращенное ко мне в «ты-образной» форме бытия; оно по самой своей сущности есть изливающийся на меня и тем меня рождающий или вызывающий меня к жизни поток» [2, с. 497].

Таким образом, мы отмечаем, что сама человеческая любовь к Богу есть рефлекс и обнаружение Его самого как любви, это есть творческая любовь. С.Л. Франк правильно сказал: «Моя любовь к Богу, мое стремление к нему возникают сами уже из моей «встречи» с Богом, которая, в свою очередь, есть некое потенциальное обладание Богом, некое присутствие и действие его во мне; они возникают через некое «заражение» от него, или как огонь, возгорающийся от искры огромного пламени» [2, с. 498].

Мы солидарны также с С.Л. Франком в том, что человек как таковой является Божьим иным, в свою очередь, он, соответственно, есть некое потенциальное обладание Богом как источника любви, как некое присутствие и действие его в человеке. С.Л. Франк в своей теории любви конкретизирует мысли Ф.М. Достоевского о том, что наше отношение к ближнему совпадает с нашим отношением к Богу: «То и другое есть единый, великий, просветленный акт преклонения перед Святыней, благоговейного видения исконной красоты, исконного Величия и Блага как первоосновы и сущности всяческой жизни. Любовь и вера здесь совпадают между собой» [5, с. 412]. По мнению С.Л. Франка, мечта о реальном осуществлении всеобщего царства братской любви не может уже исчезнуть из человеческого сердца. Для философа это есть царство себе самой открывающейся реальности «Я-Ты», которое есть бытие, высшее совершенство, блаженная радость. Мы согласны с С.Л. Франком в том, что это есть глубочайшая и последняя тайна бытия. Лучший образец этой тайны – любовь.

Итак, истинная личностная любовь – это радость жизни, жажда жизни и бытия с радостью, блаженством, счастьем. Потому мы понимаем, что «Бог есть любовь». То есть так актуально звучат слова: «Любовь от Бога, и всякий



любящий рожден от Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1Ин. 4: 7, 8). «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4: 16). Поэтому мы признаем, что высшее чувство, преодолевающее страх, вносящее мир и успокоение в нашу душу, есть благоговение, пропитанное и преображенное любовью. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх» (1Ин. 4: 18). Созерцать Бога – значит созерцать любовь, а созерцать любовь – значит иметь ее, «гореть» ею.


В свою очередь С.Л. Франк в унисон нашему мнению, подводя итоги в своей статье «Религия любви», отмечает, что человек попадает на ложные пути в своем стремлении установить царство любви через закон, порядок, ведь законом достигается лишь справедливость, а не любовь. Для нас любовь – выражение и действие Бога в человеческой душе, но человеческая душа несовершенна и вплоть до чаемого преображения и просветления мирового бытия любовь обречена бороться со злом. Но даже оставаясь недостижимой, по С.Л. Франку, любовь продолжает, не перестает руководить человеческой жизнью [5, с. 414]. Итак, мы делаем вывод вслед за С.Л. Франком, что любовь есть основа всей человеческой жизни.

Таким образом, концепция С.Л. Франка раскрывает любовь как всеобщий, вселенский, космический феномен. Любовь глубоко укоренена в бытии, она есть трансцендирование бытия «Я» в бытие «Ты». Для философа Бог как высший смысл бытия есть прежде всего любовь, он тесно связан со своим тварным миром, который он творит любовью, выступает источником любви. Любовь есть величайшее благо, источник добра, чудесное явление, прочная основа человеческой жизни. Любовь как духовная субстанция проявляется в двух аспектах – личном и всеобщем. Личная любовь-эрос должна пройти таинственный путь очищения, чтобы стать «восхитительным блаженством». В свою очередь, универсальная братская любовь есть конечная реализация христианского понимания любви, она есть установление царства любви.

Выводы. Таким образом, русская философия как основу целостности человека утверждает любовь, направленную на такое значительное сакральное содержание, которое составляет смысл бытия. На наш взгляд, феномен любви в русской литературе XX века лучше всего раскрывается именно в эпоху Серебряного века русской философии. Главное же достоинство любви состоит в том, что она раскрывает человеческую личность и соединяется с ценностью свободы. Концепция личности в концепции Семена Людвиговича Франка реализуется через понятие «Мы» в системе «Я-Другой», то есть «Я-Ты» как целостное взаимодействие.

Л и т е р а т у р а

1. Смысл жизни : Антология. – М.: Издательство «Прогресс и культура», 1995. – 380 с.
2. Франк С.Л. Непостижимое: онтологическое введение в философию религии // Сочинения / С.Л. Франк. – М.: Правда, 1990. – С. 183-555.

- 
3. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека / С.Л. Франк. – Мн.: «Харвест»; М.: «АСТ», 2000. – С. 631-990.
 4. Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия / С.Л. Франк. – М.: АСТ, 2007. – 382 с.
 5. Франк С.Л. Религия любви // Русский Эрос или Философия любви в России / С.Л. Франк. – М.: Прогресс, 1991. – С. 401-414.
 6. Франк С.Л. С нами Бог / С.Л. Франк. – М.: АСТ, 2007. – 380 с.
 7. Франк С.Л. Фридрих Ницше и этика «любви к дальнему» / С.Л. Франк. – М.: Правда, 1990. – С. 6-65.

References

1. Smy'sl zhizni : Antologiya. – М.: Izdatel'stvo «Progress i kul'tura», 1995. – 380 s.
2. Frank S.L. Nepostizhimoe: ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii // Sochineniya / S.L. Frank. – М.: Pravda, 1990. – S. 183-555.
3. Frank S.L. Predmet znaniya. Dusha cheloveka / S.L. Frank. – Мн.: «Харвест»; М.: «АСТ», 2000. – С. 631-990.
4. Frank S.L. Real'nost' i chelovek: metafizika chelovecheskogo by'tiya / S.L. Frank. – М.: АСТ, 2007. – 382 с.
5. Frank S.L. Religiya lyubvi // Russkij E'ros ili Filosofiya lyubvi v Rossii / S.L. Frank. – М.: Progress, 1991. – С. 401-414.
6. Frank S.L. S nami Bog / S.L. Frank. – М.: АСТ, 2007. – 380 с.
7. Frank S.L. Fridrix Niczsche i e'tika «lyubvi k dal'nemu» / S.L. Frank. – М.: Pravda, 1990. – С. 6-65.

Mirgorodskiy A.A. THE INTEGRITY OF THE HUMAN PERSONALITY IN THE CONCEPT OF S.L. FRANK

The article examines the content of integrity in the concept of the prominent Russian thinker S.L. Frank. S.L. Frank, developing his concept of human personality, brings together the concepts of love and freedom, which lie in the same plane. True freedom is identified with love, which is revealed in human relationships, in the "I am You" system, which in S.L. Frank is expressed in the concept of "We".

Key words: *personality, love, morality, freedom, integrity.*

Миргородский Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии ГБУ ВО ДНР «Академия МВД ДНР имени Ф.Э. Дзержинского».

Mirgorodskiy Andrei Alexandrovich – Candidate of philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Sociology, Dzerzhinsky Academy of the Ministry of Internal Affairs.

E-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

Рецензент: Сухина Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени М. Туган-Барановского», г. Донецк.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БИОЭТИКИ: ФИЛОСОФСКО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Рассматривается проблемное поле биоэтики как современной междисциплинарной науки. Акцентируется внимание на биомедицинских феноменах современной биоэтики, анализируется их содержание в контексте этической рефлексии. Отдельного внимания заслуживает феномен гендерного самоопределения в контексте биоэтики и социальной философии. В статье осуществляется философско-аксиологический анализ гуманистических и трансгуманистических оснований современной биоэтики.


Ключевые слова: биоэтика, гуманизм, трансгуманизм, эвтаназия, вспомогательные репродуктивные технологии, гендерное самоопределение.

Введение. Актуальность темы исследования обусловлена следующими причинами: во-первых, это острая необходимость широкой общественной дискуссии вокруг современных биомедицинских технологий и технологий «улучшения» человека; во-вторых, это важность проведения гуманитарной экспертизы новых биотехнологий и биопроектов; в-третьих, это необходимость понимания науки не как суммы технических достижений цивилизации, а как ценностно ориентированного института с постоянным этическим сопровождением.

Цель данной статьи заключается в установлении гуманистических оснований современной биоэтики. Для достижения поставленной цели были решены следующие исследовательские задачи:

- концептуализированы гуманистические и трансгуманистические основания современной биоэтики как междисциплинарной сферы исследований;
- определена общая предметная область биоэтики;
- выделены наиболее дискуссионные и противоречивые аспекты современной биоэтики (эвтаназия, вспомогательные репродуктивные технологии, трансплантология, вопросы гендерного самоопределения);
- проведён философско-аксиологический анализ содержания основных феноменов современной биоэтики;

Основная часть. Возникновение биоэтики во второй половине XX-го века стало закономерным результатом сложных, и порой противоречивых, процессов социального взаимодействия не только в диалогичной системе «врач-пациент», но и на значительно более глобальном уровне Человек-Общество-Природа. Являясь по сути продуктом западного общества, биоэтика, в том числе и медицинская, заняла прочные позиции в российском научном




пространстве.

В предметное поле биоэтики как междисциплинарной области знаний вошли проблемы не только биомедицинских исследований значения жизни в судьбе человеческой цивилизации, но и философского осмысления деятельности людей.

Таким образом, в предметную область биоэтики сегодня входит куда более широкий спектр феноменов, чем чисто медицинские.


Являясь сравнительно молодой наукой, биоэтика представляет собой продукт постнеклассического этапа в развитии науки. На сегодняшний день наиболее актуальным и содержательным определением биоэтики будет определение, данное её основателем – Ван Ренселлером Поттером, – определившим содержание биоэтики как установление тесной взаимосвязи между традиционным этическим учением и биологической наукой и медициной [13, с. 6-15]. Говоря о содержании биоэтики сам В.Р. Поттер в своё время писал: «Я выбрал корень *bio* для обозначения биологического знания, науки о живом, и *ethics* для символического обозначения системы человеческих ценностей» [9, с. 6].

Из этого определения следует, что основополагающие принципы биоэтики восходят к принципам классического гуманизма, а основной её задачей, следовательно, становится ориентация человека на идеи гуманной философии, осознания собственной ответственности за построение универсальной модели мира, в котором бы главенствовали принципы гармоничного *со-действия* (курсив автора) между обществом и природой. Как указывает Ю.М. Хрусталёв: «Под наукой биоэтикой понимается не некая биологическая этика как прикладная этика в области биологии, а особая междисциплинарная область естественнонаучного и социально-гуманитарного знания, духовно-виртуально-нравственных ценностей, охватывающих широкий круг философско-этических проблем, вызванных ныне к жизни бурным развитием научных, биологических, медицинских и социально-гуманитарных дисциплин» [13, с. 6-15]. Таким образом, современная биоэтика представляет собой не только (и не столько) новое направление в сфере медицинских технологий, но и особую сферу социально-философского осмысления примата ценности жизни и её сохранения на Земле. Исходя из этого, можно утверждать, что одной из глобальных целей современной биоэтики является гуманизация человеческой цивилизации, что требует дальнейшего развития биоэтики в направлении изменения ценностных ориентаций человечества в сторону гуманистических идеалов. Для достижения этой цели необходимо определить границы самого понятия «гуманизм». Согласно мнению А.А. Желобова: «многозначность и неопределённость этого термина в настоящее время лишают его научной корректности и реально содержательности, хотя именно гуманизм может выступить в качестве критерия оценки человеческой деятельности» [3, с. 11]. Анализируя коннотации данного термина начиная с античной философии (определение Цицерона) и вплоть до XXI века (определение гуманизма в



Уставе Международного гуманистического и этического союза), становится очевидным, что в целом под гуманизмом понимается некая система построения гуманного человеческого общества посредством этики, основанной на человеческих и других естественных ценностях, наивысшей из которых является жизнь человека [4; 5; 18]. Исходя из этих определений, биоэтика представляет собой попытку адаптации классического гуманизма к современным реалиям человеческой цивилизации и достижениям медицины, науки и техники. Если же трактовать биоэтику не в узком медицинском смысле, а экстраполировать её содержание в философскую плоскость, то очевидно, что её центральным ядром станет вопрос отношения к жизни и смерти и исходя из этого перед нами встанут вопросы, выходящие далеко за рамки чисто медицинской этики, требующие философского осмысления вопросов не только антропоцентрических, но и вопросов отношения к биосфере в целом.

Современное развитие биомедицинских технологий резко расширило горизонт представлений о Человеке, а соответственно, и о возможностях манипулирования им. В связи с этим зачастую происходит конфликтное столкновение этических принципов классической науки с практикой применения новых биомедицинских технологий – трансплантации, эвтаназии, вспомогательных репродуктивных технологий и т.д. Беспрецедентные успехи и достижения в современных биомедицинских технологиях влекут за собой катастрофически опасные последствия в деле улучшения природы человека, его не только телесной и физиологической природы, но и культурно-интеллектуальной организации. С какого-то момента, порой совершенно трудно уловимого, человек начинает восприниматься как проект биомедицины, т.е. становится возможным создание того самого «постчеловека», причём по совершенно невероятным замыслам и сценариям. И именно с этого момента мы можем говорить не о гуманистическом, но о трансгуманистическом содержании современной биоэтики. Напомним, что трансгуманизм – это не только философская концепция, но и международное движение, которое поддерживает использование достижений науки и техники для улучшения умственных и физических возможностей человека с целью устранения тех аспектов человеческого существования, которые трансгуманисты считают нежелательными (страдания, болезни, старение, смерть) [15, с. 14]. То есть противопоставление Гуманизм VS Трансгуманизм заключается в стремлении гуманистов улучшить окружающий мир за счёт рациональности и универсальных ценностей, то трансгуманисты ориентированы не на изменение мира, а на изменение человеческой сущности. И если современный гуманизм актуализирует важнейший из социокультурных принципов – принцип многообразия, а соответственно этому требует уважения к «инакому», опираясь на идеи персоналистической философии, то с позиций западного трансгуманизма радикально меняются взгляды на все атрибуты человека,



начиная с пола и вопросов гендерного самоопределения и заканчивая семейными ценностями.

Таким образом, очевидно, что имея в своём основании безусловную аксиологическую доминанту, современная биоэтика одновременно базируется на традиционных общечеловеческих ценностях, но при этом опирается на идеи западной демократии и либерализма, а фактически на идеи вседозволенности и безнравственности. О.В. Летов утверждает, что идеи трансгуманизма имплицитно содержатся во многих биотехнологических проектах, имеющих общей целью „улучшить” человека как биологический вид [8, с. 54-102]. Именно поэтому вопрос о предметной области биоэтики по прежнему остаётся неоднозначным и дискуссионным. Традиционно в проблемном поле биоэтики принято выделять следующие группы проблем:

- общетеоретические. К этой категории вопросов относят вопросы выявления общечеловеческих моральных ценностей; разработки этических принципов и норм науки в целом и биоэтики в частности; вопросы определения сущностных характеристик жизни и смерти;


- деонтологические. К этой категории проблем относятся вопросы разработки этических регулятивов в медицине в системе «врач-пациент»; этический анализ врачебных ошибок; моральные проблемы в некоторых областях медицины и т.д.;

- институциональные. К этой категории относят вопросы правового регулирования деятельности современных систем здравоохранения;

- «открытые» проблемы. Категория открытых проблем носит весьма противоречивый и дискуссионный характер, поскольку включает в себя вопросы биомедицины и её возможностей «управления» человеческими свойствами, качествами и атрибутами. К данной категории проблем относятся, прежде всего, вопросы эвтаназии, вспомогательных репродуктивных технологий (ЭКО и суррогатное материнство, определение статуса эмбриона и т.д.), трансплантологии, генных технологий и т.д., а также вопросы этической рефлексии над всеми перечисленными и вновь встающими проблемами биоэтики [14, с. 17].


Проанализируем основные из представленных проблем «открытой» группы с точки зрения их нравственных и гуманистических оснований.

Как известно, эвтаназия – это намеренное ускорение наступления смерти неизлечимо больного человека [10, с. 37]. Символично, что термин был впервые употреблён французским философом Ф. Бэконом в XVI веке для определения понятия «лёгкой смерти». Обращаясь к историко-философским истокам появления и эволюции феномена эвтаназии, отметим, что впервые о возможности неоказания помощи больному говорил ещё Гиппократ, утверждавший, что «к тем, кто уже побеждён болезнью она «медицина» не протягивает своей руки, когда достаточно известно, что в данном случае медицина не может помочь» [2, с. 17]. Примечательно, что со времён античности и вплоть до XVII века такие больные отдавались в руки бога, а



точнее на попечение священников и духовников. И лишь впоследствии определение статуса безнадежного больного и смерти стало юридической обязанностью врачей. Таким образом, умирание как процесс, имеющий определённую длительность, контролируется медицинским персоналом, что, по мнению историка медицины М. Перника, даёт медикам определённую монополию, а следовательно, и определённую власть в обществе [16, с. 43]. Продолжая эту мысль, обратимся к высказыванию Ф. Арьеса, указывавшего, что «смерть укорачивается или продлевается в зависимости от действий врача: он не может её предотвратить, но часто в состоянии регулировать её длительность – от нескольких часов, до нескольких недель, месяцев или даже лет» [1, с. 332]. Исходя из этого, вопросы, имеющие отношение к курации безнадежно больного, становятся многопланово нагруженными не только в правовом аспекте медицины, но в духовно-нравственном и этическом аспектах. Очевидно, что к оценке феномена эвтаназии можно относиться с совершенно разных точек зрения – начиная от религиозного неприятия и заканчивая прогрессивной поддержкой с позиций современного трансгуманизма. Основным аргументом сторонников эвтаназии в её поддержку выступает аргумент о том, что жизнь является благом лишь в том случае, пока она имеет человеческую форму и существует в поле культуры, нравственных отношений и разумности. Противники эвтаназии апеллируют к идеалам гуманизма, признавая жизнь высшим благом. Правовая сторона вопроса выходит за рамки этой работы, но при этом необходимо отметить, что она имеет очень большое значение в определении социального статуса этого феномена.

Вспомогательные репродуктивные технологии включают в себя ряд медицинских аспектов и манипуляций: экстракорпоральное оплодотворение, суррогатное материнство, вопросы селективного аборта при многоплодных беременностях в результате ЭКО. Обращаясь к вопросам этической стороны искусственного вмешательства в репродуктивную систему, мы снова сталкиваемся с ситуацией ценностной и нравственной дискуссии. Например, говоря о вспомогательных репродуктивных технологиях и экстракорпоральном оплодотворении мы в первую очередь говорим о высоких идеалах семьи и брака, традиционных семейных ценностях. Однако с использованием этих технологий люди зачастую заходят в область «дизайнерского проектирования» будущего ребёнка, выбирая все его морфологические свойства. Одним из самых спорных и неоднозначных является вопрос суррогатного материнства как с точки зрения нравственности и морали, так и с точки зрения биэтики вообще. Здесь опять же мы сталкиваемся с высокими идеалами семейных ценностей, желая помочь паре получить ребёнка, одновременно с этим происходит манипулирование физической природой ребёнка, получающего генетический набор от одних лиц, а физиологическое обеспечение жизни – от другого лица, при этом стоит обратить внимание и на правовой статус этого вопроса, когда суррогатное материнство превращается в банальный предмет торговли.



Вопросы трансплантологии, являясь одним из важнейших достижений современной медицины, также вызывают множество этических и правовых споров. Основные дискуссии ведутся вокруг вопросов определения прав и обязанностей доноров, особенно неоднозначными являются вопросы презумпции согласия, констатации церебральной смерти, вопросы соблюдения социальной справедливости. Отметим, что вопросы социальной справедливости в трансплантологии также можно рассмотреть сквозь призму биоэтики. Ни для кого не секрет, что современные биомедицинские технологии способны помочь в борьбе со многими орфанными заболеваниями, гериатрии и т.д. Однако ни одна из этих технологий не доступна всем нуждающимся, а лишь – узкому кругу финансовых элит.

Несмотря на то, что центральным ядром биоэтики был и остаётся вопрос жизни и смерти (смерти и бессмертия), в проблемное поле биоэтики можно смело отнести такие социальные феномены и процессы, как гендерная идентичность и гендерное самоопределение.

Отметим, что, кроме аксиологических, есть и другие основания для обращения к гендерной проблематике в современной науке: во-первых, девиации в мужском и женском образах жизни; во-вторых, искажение ценности семьи, а соответственно, и выполнения в ней гендерных ролей; в-третьих, неадекватные представления о мужественности и женственности, сформированные под влиянием западных стереотипов, и, пожалуй, самое главное – проблема гендерного самоопределения в контексте эволюционных перспектив человечества [6, с. 503-506]. Под гендером в науке принято понимать спектр характеристик человека, имеющих отношение к мужественности (маскулинности) или женственности (фемининности). При этом понятие «гендер» затрагивает психологические, культурные и социальные характеристики, в то время как понятие «пол» имеет отношение исключительно к анатомии и физиологии [7, с. 22].


Наиболее обобщённое определение гендера даёт Всемирная организация здравоохранения, определяя гендер как «социально детерминированные роли, идентичности и ответственности мужчин и женщин, зависящие не от биологических половых различий, а от социальной организации общества» [11, с. 41].

Отметим, что в настоящее время в области социологии и социальной философии выделяют как минимум три основные теории гендера:

- теория социального конструирования гендера;
- теория гендерной стратификации;
- теория интерпретации гендера как культурного символа.

Таким образом, понятия пол и гендер ни в коем случае нельзя считать синонимичными. В связи с этим очевидно, что понятие гендер является в большей степени социальным конструктом, чем неотъемлемым атрибутом человека.


Итак, рассматривая проблему гендерного самоопределения с точки зрения



дуалистической классификации биологического пола, имеем два варианта самоопределения: женщина, определяющая себя женщиной, мужчина, определяющий себя мужчиной. В случае если гендерная идентичность не совпадает с биологическим полом (женщина, определяющая себя мужчиной, и мужчина, определяющий себя женщиной), речь идёт о трансгендерной идентичности. Очевидно, что последние два варианта не вписываются в социальные нормы, опровергая традиционную ценностную шкалу и семейные институты, но при этом не считаются девиацией с точки зрения психологии или психиатрии и были исключены ВОЗ из списка психических расстройств.

В социально-философском срезе анализ роста численности «аномальных» гендерных идентичностей в процессе гендерного самоопределения молодёжи связывает их с усложнением вариативности социальных ролевых моделей и их неоднозначности, а также со всё большей ориентацией современного социума на раскрытие индивидуально-личностного потенциала каждого человека. В связи с этим у многих молодых людей формируется неадекватная гендерная идентичность, т.к. представления о мужественности, женственности и соответственных социальных ролях весьма размыты. Как результат, зачастую современная молодёжь ориентируется при выборе ролевого поведения не в сторону традиционных моделей. Чего только стоит анкетирование современных американских школьников, когда в графе «пол» им предлагают 26 вариантов ответа?

С точки зрения биоэтики как феномена западной науки и культуры с присущими ей ценностными ориентирами и либеральными идеями, включая толерантность, переходящую во всестерпимость (а порой и во вседозволенность), гендерное разнообразие является естественным социально обусловленным явлением. Более того, в контексте биоэтики некоторые авторы традиционный биологический пол конструируют как «устаревший сексуальный стереотип», а понятия «мужчина» и «женщина» определяют как атавизмы, упраздняя традиционные местоимения «он» и «она» [17, с. 95-102]. Таким образом, последовательно разрушая половую и полоролевою идентичность, под эгидой толерантности и гендерного равноправия, планомерно уничтожаются биологические различия и внедряется новая парадигма социального развития и идея создания «пост-человека», максимально преобразованного телесно и интеллектуально, вплоть до освобождения от качеств, характеризующихся как «слишком человеческие» [12, с. 115]. Процесс утраты человеком человеческого российский учёный П.Д. Тищенко предлагает проследить именно на новых биомедицинских технологиях, лежащих в предметном поле биоэтики. Автор указывает, что по мере развития медицинских технологий, изначально направленных на высокие цели спасения жизни и сохранения организма, все медицинские манипуляции с человеческой природой (включая и деконструкцию человеческой сексуальности) неизбежно приводят к тотальной деструкции человеческого в человеке [там же, с. 116]. С точки зрения эволюционного подхода подобная



толерантность в вопросах гендерного самоопределения личности ставит перед человечеством реальную угрозу даже для самого факта существования человека как биологического вида [6, с. 503-506].


Выводы. Исходя из вышеизложенного, очевидно, что мы должны с чрезвычайной осторожностью относиться к проектам биотехнологической „перделки” человека, не переходя тонкую грань между ценностью самой человеческой природы и возможностью её бесконечного «улучшаинга». Утверждая в качестве ценности не человеческую природу как таковую, а сами по себе долголетие, физические атрибуты или интеллектуальные свойства человека, мы оказываемся ближе к антигуманизму, а выражаясь религиозным языком, мы рискуем возвести в ранг прав человека все его грехи и пороки.

В это же время, с позиций социальной философии, человечество оказывается в уникальной ситуации синтеза классической и неклассической культуры в постнеклассическую, основным базисом и характеристикой которой является «человекоразмерность», т.е. антропный принцип в исследовании всех явлений и процессов человеческой жизни, отказ от бинарных категорий и переход к мультидисциплинарным подходам в исследованиях. В условиях подобных культурных трансформаций в разы увеличиваются метафизические риски «расчеловечивания» человечества.

В контексте всего сказанного биоэтика представляется не просто частью медицинской науки, но и глубинным уровнем философской антропологии и прикладной этики, в таком ключе её следует понимать как формирующийся социальный институт современного общества, который может и должен обосновать общезначимые подходы в решении проблем взаимосвязи этики и наукоприменения. Биоэтика должна стать научно-практической формой реализации диалога культуры и науки, соединив сферу нравственности с достижениями технологий.

Л и т е р а т у р а

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Пер. с фран. – М.: Прогресс, 1992. – С. 332.
2. Гиппократ. Об искусстве. В кн.: Гиппократ. Избранные книги. – М.: Сварог, 1994.
3. Желобов А.А. Императив гуманизма в биоэтике (социокультурный и философско-антропологический аспекты): автореф. дис. ... канд филос. наук: специальность 09.00.13 «Религиоведение, философская антропология, философия культуры» / Желобов Александр Андреевич; Ленинградский гос. ун-т имени А.С. Пушкина. – СПб, 2008. – 23 с.
4. Захаренко Е.Н. Новый словарь иностранных слов / Е.Н. Захаренко, Л.Н. Комарова, И.В. Нечаева. – М.: Азбуковник, 2008. – 560 с.
5. Звиревич В.Т. Цицерон / В.Т. Звиревич. – СПб.: Наука, 2016. – 255 с.



6. Измайлова Д.И. Вопросы гендерного самоопределения в проблемном поле биоэтики: социально-философский аспект / Д.И. Измайлова // Евразийский юридический журнал. – 2022. – №8 (171). – С. 503-506.

7. Клещина И.С. Гендерная социализация. – СПб: Алтейя, 2004. – 92 с.

8. Летов О.В. Трансгуманизм и этика / О.В. Летов // Социальные и гуманитарные науки Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2009. – №2 – С.54-102.

9. Поттер В.Р. Биоэтика: мост в будущее. – К., 2002. – 216 с.

10. Рыбин В.А. Эвтаназия. Медицина. Культура. Философские основания современного социокультурного кризиса в медико-антропологическом аспекте / В.А. Рыбин. – М., 2009. – 328 с.

11. Словарь гендерных терминов / Под ред. А.А. Денисовой / Региональная общественная организация «Восток-Запад: Женские Инновационные Проекты». – М.: Информация XXI век, 2002. – 256 с.

12. Тищенко П.Д. Биотехнологическая ре-де-конструкция человеческого в человеке и проблема ответственности: казус сексуальности / Биоэтика и гуманитарная экспертиза: комплексное изучение человека и виртуалистика. Вып.3 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв.ред. Ф.Г. Майленова. – М.: ИФРАН, 2009. – 236 с.

13. Хрусталёв Ю.М. Новая этика современной жизнедеятельности / Ю.М. Хрусталёв. – Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2012. - №1 (17) – С. 6-15.

14. Юдин Б.Г. Человек как объект технологических воздействий // Человек. 2011. №3. С. 5-20.

15. N Bostrom. A history of transhumanist thought // Journal of Evolution and Technology. – 2005. – Т. 14. № 1.

16. Pernick M.S. Back from the grave: Recurring controversies over defining and diagnosing death in history. In: Death: Beyond whole-brain criteria. Ed. By R.M. Zaner. Kluwer Acad. Publishers, 1988.

17. Richards Ch., Bouman W.P., Seal L. et al. Non-binary or genderqueer genders. Intern. Rev. Psychiatry. 2016. 28 (1). 95-102.


18. Устав Международного гуманистического этического союза [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iheu.org/minimumstatement>. Дата обращения: 10.12.2022.

References

1. Ar`es F. Chelovek pered liczom smerti / Per. s fran. – М.: Progress, 1992. S. 332.


2. Gippokrat. Ob iskusstve. V kn.: Gippokrat. Izbranny`e knigi. – М.: Svarog, 1994.

3. Zhelobov A.A. Imperativ gumanizma v bio`etike (sociokul`turny`j i filosofsko-antropologicheskij aspekty): avtoref. dis. ... kand filos. nauk: special`nost` 09.00.13 «Religiovedenie, filosofskaya antropologiya, filosofiya kul`tury`» / Zhelobov Aleksandr Andreevich; Leningradskij gos. un-t imeni A.S. Pushkina. – SPb, 2008. – 23 s.

- 
4. Zaxarenko E.N. Novy'j slovar` inostranny'x slov / E.N. Zaxarenko, L.N. Komarova, I.V. Nechaeva. – M.: Azbukovnik, 2008. – 560 s.
 5. Zvirevich V.T. Ciceron / V.T. Zvirevich. – SPb.: Nauka, 2016. – 255 s.
 6. Izmajlova D.I. Voprosy` gendernogo samoopredeleniya v problemnom pole bioe'tiki: social'no-filosofskij aspekt / D.I. Izmajlova // Evrazijskij juridicheskij zhurnal. – 2022. – №8 (171). – S. 503-506.
 7. Klyocina I.S. Gendernaya socializaciya. – SPb: Alteja, 2004. – 92 s.
 8. Letov O.V. Transgumanizm i e'tika / O.V. Letov // Social'ny'e i gumanitarny'e nauki Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 3: Filosofiya. – 2009. – №2 – S.54-102.
 9. Potter V.R. Bioe'tika: most v budushhee. – K., 2002. – 216 s.
 10. Ry`bin V.A. E`vtanaziya. Medicina. Kul'tura. Filosofskie osnovaniya sovremennogo sociokul'turnogo krizisa v mediko-antropologicheskom aspekte / V.A. Ry`bin. – M., 2009. – 328 s.
 11. Slovar` genderny'x terminov / Pod red. A.A. Denisovoj / Regional'naya obshhestvennaya organizaciya «Vostok-Zapad: Zhenskie Innovacionny'e Proekty'». – M.: Informaciya XXI vek, 2002. – 256 s.
 12. Tishhenko P.D. Biotexnologicheskaya re-de-konstrukciya chelovecheskogo v cheloveke i problema otvetstvennosti: kazu seksual'nosti / Bioe'tika i gumanitarnaya e`kspertiza: kompleksnoe izuchenie cheloveka i virtualistika. Vy`p.3 [Tekst] / Ros. akad. nauk, In-t filosofij; Otv.red. F.G. Majlenova. – M.: IFRAN, 2009. – 236 s.
 13. Xrustal'ov Yu.M. Novaya e'tika sovremennoj zhiznedeyatel'nosti / Yu.M. Xrustal'ov. – Gumanitarij: aktual'ny'e problemy` gumanitarnoj nauki i obrazovaniya. – 2012. - №1 (17) – S. 6-15.
 14. Yudin B.G. Chelovek kak ob`ekt texnologicheskix vozdeystvij // Chelovek. 2011. №3. S. 5-20.
 15. N Bostrom. A history of transhumanist thought // Journal of Evolution and Technology. – 2005. – T. 14. № 1.
 16. Pernick M.S. Back from the grave: Recurring controversies over defining and diagnosing death in history. In: Death: Beyond whole-brain criteria. Ed. By R.M. Zaner. Kluwer Acad. Publishers, 1988.
 17. Richards Ch., Bouman W.P., Seal L. et al. Non-binary or genderqueer genders. Intern. Rev. Psychiatry. 2016. 28 (1). 95-102.
 18. Ustav Mezhdunarodnogo gumanisticheskogo e`ticheskogo soyuza [E`lektronny'j resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.ihcu.org/minimumstatement>. Data obrashheniya: 10.12.2022.

Izmailova D.I. HUMANIST FOUNDATIONS OF MODERN BIOETHICS: PHILOSOPHICAL AND AXIOLOGICAL ASPECT

In the art is considered the problem field of bioethics as a modern interdisciplinary science. Attention is focused on the biomedical phenomena of modern bioethics, their content is analyzed in the context of ethical reflection. The phenomenon of gender self-determination in the context of bioethics and social philosophy deserves special attention. The article provides a philosophical and axiological analysis of the humanistic and transhumanistic foundations of modern bioethics.



Key words: *bioethics, humanism, transhumanism, euthanasia, assisted reproductive technologies, gender self-determination.*

Измайлова Джамия Ибрагимовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского».

Izmailova Dzhamilya Ibragimovna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy SO HPE «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky».

E-mail: Familyushka@yandex.ru.

Рецензент: Пичко Наталья Сергеевна – доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой гуманитарных, естественнонаучных и общепрофессиональных дисциплин, Филиал Ухтинского государственного технического университета в городе Усинске, Республика Коми, РФ.

УДК 130:3


Кобылкин Д.С.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА И ДОГМАТИЗМ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ

В статье представлен анализ восприятия мыслящим субъектом жизни, которая сложнее догматов, и никакая сеть теорий или тонко составленных нравственных соображений и построений не покрывает ее. Исследовано, что любая сторона феноменологического развития душевной жизни, как то эстетическая метафизика либо догматизм, взятые независимо друг от друга, уводят мыслящего субъекта от подлинного онтологичного осмысления реальности, а феноменологическое усмотрение сущности значения будет все далее отстоять от содержания смысла. Подчеркивается их неразрывная взаимосвязь как диалектическое движение, совершаемое сознанием в отношении знания и предмета, сопряженное рефлексирующим взглядом мыслящего субъекта с «живым и непосредственным, происходящим в переживании контакта с самим миром», тем самым рассматривая сознание как «владеющее трансцендентным ему бытием», которое неотъемлемо и неустранимо суще в нас и у нас. В этой связи метод не должен нарушать самоданности предмета, того, что дается в оригинально дающей интуиции, интенциональность которой подлинным предметом считает всеединство бытия, где проводником высших, сверхчеловеческих начал служит метафора как герменевтический инструмент.

Ключевые слова: *подлинное знание, интенция, феноменология, душевная жизнь, опыт сознания, метафора, всеединство бытия.*

Прежде чем осуществлять анализ принципов и норм культуры, искусства, религии, при рассмотрении душевной жизни субъекта следует обратиться к ее




основанию, т.е. к фундаменту творческой жизни субъекта. Анализ проблемного поля душевного бытия субъекта следует начать с выяснения понятия «опыт».

В отличие от эмпиризма и позитивизма, понятие «опыт» в феноменологии представлен гораздо шире. Его следует определить как отражение содержания, выходящее за рамки узкого понятия «опыт», а именно понятия «чувственный опыт», т.е. эти философские учения (эмпиризм, позитивизм и др.) не следовали тому, что дано в переживании, но все, считающееся данным, полагали, что должно было быть сведено к «опыту».

Феноменология отвергает такой подход, поскольку понятие «ощущение» является здесь неопределенным и нуждается в определении и удостоверении. Не имеет смысла отрицать, что любая данность основывается на опыте, однако и любой вид «опыта» ведет к определенной данности. Последнее отрицаемо в эмпиризме и сенсуализме, поскольку все данности сводятся к впечатлениям или их производным, остальное сбрасывается со счетов. В этом контексте следует сказать, что так называемая феноменологическая философия имеет фундаментальное отличие от эмпиризма и позитивизма в том, что «опыт ведет к полному оправданию и даже к мощному расширению априоризма, в то время как позитивизм и эмпиризм – это антиаприоризм и индуктивизм, причем во всех областях философии» [15, с. 202]. Это обусловлено тем, что все, что основывается «на созерцании *самоданности*, «само» присутствует в переживании и созерцании, а *ргіогі* дано и для всякого возможного наблюдения и индукции, происходящей на основе полученного из наблюдения, дано как чистая *чтойнсть=сущность*» (выделено – К.Д.)(там же). Тем самым, предложения, которые выполняются в таких данностях, а *ргіогі* истинны – предложения же, которые противоречат этим данностям, «а *ргіогі* ложны». В связи с чем мы опыт не отождествляем ни с чувственным опытом (который выражает лишь особый модус созерцания), ни с индукцией.

Априоризм И. Канта может быть полностью включен в априоризм феноменологии. Однако между ними – целая пропасть. В априоризме феноменологии полагается порядок фундирования, в соответствии с которым феномены содержания непосредственного переживания становятся данными и который основу свою имеет в их сущности, а не в каком-то «рассудке», как это может быть усмотрено в априоризме Канта. Тем самым данный порядок фундирования делает возможным то, что, например, все предложения, относящиеся к «пространственности», имеют силу и для тел; то есть все, что значимо для (самоданной) сущности предметов (и для связей сущностей), а *ргіогі* значимо и для предметов этой сущности.


Априоризм феноменологии очищает себя от тех связей, которые характерны для учения об *аргіогі* в том виде, в каком оно представлено в самых разнообразных формах в господствующих направлениях философии (эмпиризм, идеализм, субъективизм, феноменализм, трансцендентализм, критицизм, рационализм, формализм и т.д.). Ведь сознание, как замечает Г. Гегель, «есть, с одной стороны, осознание предмета, а с другой – осознание



самого себя: сознание того, что для него есть истинное, и сознание своего знания об этом. Так как оба суть для одного и того же (сознания), то оно само есть их сравнение; для одного и того же (сознания) выясняется, соответствует ли его знание о предмете последнему или не соответствует. ... Однако именно в том, что сознание вообще знает о предмете, уже имеется налицо различие, состоящее в том, что для него нечто есть в-себе [-бытие], а некоторый другой момент есть знание или бытие предмета для сознания. На этом различии основывается проверка. Если в этом сравнении одно не соответствует другому, то, по-видимому, сознание должно изменить свое знание, дабы оно согласовалось с предметом; но с изменением знания для него фактически изменяется и сам предмет. Тем самым для сознания выясняется, что **то, что прежде было дано ему как в-себе [-бытие], не есть в себе или что оно было в себе только для него**. Так как, следовательно, сознание в отношении своего предмета находит свое знание не соответствующим ему, то ... изменяется критерий проверки, раз то, для чего он предназначался быть критерием, не выдерживает проверки; и проверка есть проверка не только знания, но и своего критерия. Это *диалектическое* движение, совершаемое сознанием в самом себе как в отношении своего знания, так и в отношении своего предмета – *поскольку для него возникает из этого новый истинный предмет*, есть, собственно говоря, то, что называется *опытом*» (выделено нами – авт.) [3, с. 51-52].

Главное, что отличает априоризм феноменологии и от рационализма, и от эмпиризма – это то, что в нем используется *«полное духовное переживание*, которое присутствует уже в актах интенции, в разнообразных видах „сознания о чем-то”, а не только „представление” предметов – если понимать последнее не как противоположность восприятия, а как единицу „теоретического” образа действий» [15, с. 203]. В переживании содержания так же непосредственно дано в качестве «носителя ценностей» и «сопротивления», как и в качестве «предмета». Поэтому мы указываем на те сущностные содержания, которые непосредственно присутствуют и высвечиваются в актах сознания, чувствования чего-либо (например, красоты или очарования, любви и ненависти, религиозного прозрения и веры) в отличие от случайного вещного содержания возможного наблюдения и индукции.

Мы говорим о фактах такого типа, которые предшествуют всякой логической фиксации, которые осуществляются путем духовного созерцания. Если же взять во внимание анализ психических или физических фактов, мы имеем при этом дело всегда с одной и той же установкой: это установка наблюдения, с экспериментом и экспериментальной поддержкой наших чувств, микроскопом, телескопом и т.д., или без таковых. Однако в феноменологии речь идет о некой фундаментально отличной от наблюдения установке. «Пережитое и усмотренное «дано» только в *самом акте переживания и усмотрения* являет себя *в нем*, и только в нем» [15, с. 198]. Согласно М. Шелеру, первое, что должно отличать основанную на феноменологии мысль познающего субъекта, – это «живейший, интенсивнейший и




непосредственнейший, происходящий в переживании контакт с самим миром» [15, с. 199], т.е. с теми вещами, с которыми в том или ином случае имеют дело. При этом рефлектирующий взгляд познающего субъекта устремлен только к точкам соприкосновения *переживания и предмета в мире* (безразлично речь идет о физическом или психическом, о числах, Боге и т.д.). Выясняя вопрос об истине, необходимо, чтобы *луч рефлексии касался* только того, что «присутствует» в этом теснейшем и живейшем контакте, – переживания и предмета в мире – и лишь в той мере может быть решен данный вопрос, если соблюдено это условие. Такое понимание радикально отделяет феноменологическую философию познающего субъекта от форм рационализма, полагающего в основе своего метода понятия или науки то ли с целью редуктивно выявить ее предпосылки, то ли привести «в непротиворечивую связь ее результаты».

* * *

Прояснение науки и ее предметов предстает одной из главных задач в феноменологической рефлексии философии; но заранее принимать науку или какое-то из ее положений в качестве предпосылки в данном контексте – значит не прояснить, а затемнить ее сущность.

Эмпиризм феноменологии рассматривается более широко. В силу своего познавательного принципа феноменология отвергает тот подход, согласно которому на первое место следует ставить проблемы *критерия*, что фундаментально отличает ее от всякого рода рационализма. Это поясняется тем, что в вопросах о критериях (критерия подлинной или ложной науки, истинной или ложной религии, истинности или ложности суждения и т.д.) должно предшествовать глубокое вживание в содержание и смысл тех фактов, относительно которых задан вопрос.

Другими словами, как об этом замечает С.Л. Франк, «предмет не сам по себе, а лишь для нас, для нашего знания о нем есть неизвестное, неопределенное, хаос; сам по себе он есть полная определенность, абсолютная полнота содержательности. ... Нам не просто доступен, наряду с известными содержаниями, непосредственно непроницаемый туман неизвестного; окутанные этим туманом, мы заранее знаем, что за ним скрывается бесконечное богатство абсолютно ясных форм. И поэтому, когда эти формы предстают перед нами, мы убеждены, что не мы их сотворили, а что перед нами раскрылось лишь то, что «само по себе» было уже прежде. И только это убеждение – *убеждение, что известное нам содержание есть именно содержание предмета, т.е. лишь вскрыто нами из глубины самого предмета*, а не имманентно присутствующее нашему «знанию», делает это содержание *подлинным знанием*. При таком уяснении понятия неизвестного предмета как цели знания становится очевидным, что *проблема предмета* есть не что иное, как *проблема отношения между «знанием» и «реальностью»* (выделено нами – авт.) [13, с. 60].



Поэтому внимание к содержанию и смыслу фактов является важным при выяснении познавательным субъектом в вопросе о проблеме критерия. А выяснение вопроса о критерии, как замечает Ф. Штумпф, – «задает обычно «посторонний», т.е. тот, кто не поддерживает непосредственного контакта ни с одним произведением искусства, ни с одной религией, ни с одной областью фактов в науке. Тот, кто ничего не сделал в какой-либо области, спрашивает прежде всего о критериях (принятых) в ней» [цит. по 15, с. 200]. Тем самым вопрос о критериях – это вопрос *только из соприкосновения с самими вещами*, но никак не возвышения себя над этим взаимодействием. Следовательно, противоположности «действительное – недействительное», «истинное-ложное», как и все ценностные противоположности, *нуждаются в феноменологическом прояснении их «смысла»*.


Это прояснение обусловлено природой истины. Понимание «истинного» возвышается над противоположностью «истинное-ложное», принадлежащей к сфере предложений. Это та «самоданность» полагаемого содержания в непосредственной очевидности созерцания, которая, по справедливому указанию Б. Спинозы, «есть критерий самой себя и ложного», и познание которой является прерогативой интуитивного познания. «Как свет обнаруживает и самого себя и окружающую тьму, так и истина есть мерило и самой себя, и лжи» [10, с. 440].

Антиномичность рационализма и феноменологии в осуществлении способностей познающего субъекта в том, что первое направление «не может представить себе плодотворного и истинного познания какой-либо предметной области без предварительной дефиниции соответствующей науки и без установления – до работы с предметами – основоположений «метода» [15, с. 197], в то время как второе – такие дефиниции считает всегда *вторичными* в развитии познания, поскольку даже и для естественных наук не существует признанной дефиниции, метода как осознание единства исследовательских процедур. Подход феноменологии различен в том, что «само фактическое единство исследования, т.е. единство, которого требует сам предмет, *отнюдь не зависит от отчетливого осознания этого единства, не говоря уже о формулировке этого осознания в суждениях*» (там же). С одной стороны, мы отмечаем, что данная сфера (исследования феноменологической философии) еще относительно молода. (Одним из первых, кто развивает феноменологию как пропедевтическую дисциплину, был И. Кант, по-разному определяя смысл и цели феноменологии. Продолжателем был Г. Гегель. В его зрелой философии она посвящена исследованию сознания, самосознания и разума. Однако в XX в. концепция феноменологии приобрела новый смысл благодаря Э. Гуссерлю [11], но во многом анализ душевной жизни остался малоисследован феноменологической мыслью). А с другой – требовать от нее четкой, неизменной формулировки единого метода исследования, тщетно даже требовать от самых древних, бесспорных наук.

Важный вклад в исследование феноменологии душевной жизни внес русский философ С.Л. Франк. Основным методом он полагал *само-наблюдение*, предназначенное для познающего субъекта исследования себя не с позиции внешне-предметного мира, но наблюдение «в непосредственном живом сознании мира внутренней жизни как особой, специфической реальности» [13, с. 424]. Вне этого условия не существует само-наблюдения. Последнее интерпретируется как включение механизма фиксации непосредственного опыта, «живое знание» как жизнь, которая непосредственно переходит в вербализованное и логизированное знание с помощью дополнительных логических усилий. Рассмотрение человеческой жизни в отрыве от само-наблюдения предстает лишь наблюдением единичных, оторванных от своей родной стихии душевных процессов, сознаваемых лишь на чуждом им по существу фоне внешне-предметного мира. В связи с этим «философия души – то, что в единственно-подлинном смысле заслуживает названия психологии, – издавна и постоянно питалась религиозными интуициями, зависела от живых опытных достижений религиозного сознания. Начиная с Упанишад, с Гераклита и Платона и кончая Достоевским, Ницше и Эдвардом Карпентером, подлинные успехи психологии были обусловлены обостренным религиозно-нравственным сознанием» [13, с. 425].

Существенное замечание С.Л. Франка состоит в том, что для исследования и изучения человеческой души необходимо прежде всего «иметь ее опытно, нужно *научиться опытно ее переживать*» (выделено нами – авт.) [13, с. 424]. В этом заключено феноменологическое описание человеческой души, «феноменология душевной жизни».

Как замечает Г.Е. Аляев, если Э. Гуссерль «рассматривает интенцию только с точки зрения процесса, направленного на определенный предмет, то у Л.С. Франка мы находим интенцию, направленную на ее носителя, то есть предметом рассмотрения и осознания становится душевная жизнь, сама стихия интенциональности [1, с. 25]. С одной стороны, мы находим точки сопересечения между Э. Гуссерлем и Л.С. Франком при рассмотрении интенциональности как характеристики «чистого сознания», а с другой – Л.С. Франк, критикуя, дополняет Э. Гуссерля тем, что не производит феноменологической редукции, но с самого начала рассматривает сознание как «владеющее трансцендентным ему бытием». «Эта сфера, будучи непосредственно скрытой от нас и трансцендентной сознанию, с самоочевидностью имеется у нас в качестве второй, дополнительной части абсолютного бытия, неотъемлемо и неустранимо сущего в нас и у нас» [13, с. 170]. В этой связи интенциональность в понимании Л.С. Франка – это направленность не лишь на интенциональное содержание чистого сознания, как в понимании Э. Гуссерля, но на трансцендентный предмет, на бытие как источник интенции, которое Л.С. Франк именуется абсолютным бытием. Трудность разрешения отношения сознания и бытия, сознания и предмета




познания через удвоение знания или сознания, через признание «необходимых истин в себе» или «чистого сознания вообще», по справедливому указанию Л.С. Франка, «не дает действительного разрешения трудности» [13, с. 168].

Однако поздний Э. Гуссерль приходит к рассмотрению человеческой субъективности как носителя, созерцающего абсолютное бытие, построение картины мира на основе трансцендентальной феноменологии, конечной целью которой становится «подлинная онтология», но реализация указанного перехода наиболее полно и последовательно представлена в философской феноменологии Л.С. Франка, которая подробно аргументирована в его произведениях «Предмет знания» и «Душа человека».

* * *

Мало до сих пор подвергались выяснению связи феноменологии психического и физического, имея в виду в целом феноменологию душевной жизни как их единство, а зачастую просто относились к эмпирической природе душевной жизни, т.е., по сути, к экспериментальной психологии. Эмпирическая психология, исследующая субъекта познания под лозунгом «психологии без души», не дает того представления конкретной душевной жизни субъекта, позволяющего уяснить универсальность и могущество детерминирующего и формирующего единства душевной жизни. Стоит отметить, что именно под «душой» следует понимать – «действенное единство душевной жизни» [13, с. 540], т.е. ту инстанцию, что формирует действенное единство душевной жизни, которую не следует смешивать с чисто феноменологическим внешним, экстенсивным единством самой стихии душевной жизни. Поэтому тезис «психология без души», провозглашенный эмпирической психологией, позиционируемый якобы как непредвзятое описание душевной жизни, есть в сущности лишь выражение предвзятого мнения, искажающего эмпирическую природу душевной жизни. Всякий познающий субъект, желающий исследовать душевную жизнь и намеренно игнорирующий в ней «душу» как определяющее и формирующее ее единство, сможет понять в ней не больше, чем «критик, который при анализе подлинного поэтического или музыкального произведения исходил бы из допущения отсутствия в нем определяющего единства темы, настроения или идеи» [13, с. 539].

Отход от психологизма, от эмпирико-психологических результатов, работающих, по большому счету, в опоре на индуктивный смысл, поскольку последнее, как было указано, искажает эмпирическую природу душевной жизни и связан с тем, что не отражает полноту и подлинность характера формирующего значения душевной жизни. Во многих случаях мы имеем сущность некоторого содержания переживания, которая, находясь на определенной ступени ее оформленности, либо, «как, например, в мысленных экспериментах К. Бюлера, *экземплифицируется в «феноменологическое усмотрение сущности значения»*, либо «в противоположность тому, что лишь




сигнифицируется, и в противоположность всем образным представлениям» [Цит по: 15, с. 209]. По замечанию В.В. Калиниченко, «в феноменологии дело придания подобного статуса описанию углубляется тем, что и содержательные высказывания относительно самих процедур и методов должны быть описаниями того, что дается непосредственно или – в «оригинально дающей интуиции» [6, с. 17]. Тем самым, согласно его замечанию, метод не должен нарушать самоданности предмета, того, что дается в оригинально дающей интуиции, но описать то, что не обладает характером конструкции, затруднительно. Поэтому на стороне же содержания мы находим структуру сущностей мира и их взаимосвязей, для которой все эмпирические факты нашего человеческого мира и нашей эмпирической среды имеют лишь экземплификаторное значение.

Так, особенностью феноменологии Канта, в отличие от Гуссерля, было то, что трансцендентальный план анализа у Гуссерля допускает предметную развертку, а трансцендентальный план Канта – нет, а также не служит характеристикой предметов или сущностей. У Канта он предстает в виде **характеристики значений**. Однако не выступают ли эти значения, как замечал С.Л. Франк, произволом мысли, психологическими мотивами, искажающими тождественность восприятия между предметом и содержанием, между предметом и знанием о нем, «не в шатком психологическом, а в строгом логическом смысле слова?» [13, с. 48]. Поэтому у Канта смысл форм чувственности и категорий, смыслы априорного не есть следы описания предметов и вообще описания. В итоге мы лишаемся того, что по сути должно представлять на уровне фундамента, на уровне догмата как смыслополагание в основании действительности. На что указывал Г. Гегель: «...чувственная достоверность на опыте узнает, что ее сущность – ни в предмете, ни в „я” и что непосредственность не есть непосредственность ни того, ни другого; ... Это приводит нас к тому, что устанавливаем сущность чувственной достоверности, взятую в целом. ... Следовательно, только сама чувственная достоверность в целом придерживается себя как непосредственности, и тем самым исключает из себя всякое противоположение [3, с. 57-58].

Целостный подход становится главной проблемой при освоении как реальности, так и ценностей, общечеловеческих ценностей, во главу угла которых полагаем «любовь к ближнему». Это особенно важно, когда речь идет при определении, что является фундаментальным для личности как носителя и творца духовных ценностей? Это опора, как справедливо замечено, на «пространственно-временной способ жизнедеятельности человека с эгоцентром – Я, который обслуживается техникой, технологией», либо на «пространственно-временной способ жизнедеятельности человека с эгоцентром «Мы», который обслуживается цивилизацией и живет в логике вечности» [9, с. 16].

Однако в освоении реальности в качестве «конечной системы ценностей невозможно указать ничего определенного, поскольку все определенное,




заданное раз и навсегда, есть одностороннее, именно этой своей незыблемой заданностью ограничивает творческое воплощение высших ценностей» [13, с. 9]. Поэтому речь идет не об абсолютном, а об относительном, частичном освоении реальности, в котором во главу угла полагаем само творческое начало личности и те условия, которые гарантируют реализацию этого творческого начала. Борьба и творчество выступают как основание к созиданию условий для свободного развития всех духовных способностей человека. Противоположной стороной в освоении реальности служит признание абсолютных ценностей, как и жизни вечной, гарантом которых выступает Бог. Эти ценности лежат в плоскости иррационального, что и порождает проблему их выражения, определения. Однако диалектика в освоении реальности состоит в том, что главные характеристики человеческого существования – творчество и жизнь – иррациональны и должны реализовываться и коррелироваться через такое единство бытия, в котором, с одной стороны, ориентир к сверхличным, абсолютным ценностям, а с другой – посвящены свободному удовлетворению духовных притязаний личности.

Отсутствие диалектического восприятия реальности в феноменологии душевной жизни, с одной стороны, как минимум, предстает односторонним представлением, а с другой – как мы замечали в одной из публикаций – «вне этого единства, ... мы сталкиваемся и будем сталкиваться с всевозрастающим числом конфигураций, перверсий, побуждаемых развитием цивилизации и прогресса, что будет искажать формирование личности» [7, с. 234].

* * *

Подытоживая, отметим пару замечаний, важных, по нашему мнению, для данного исследования. Содержание первого заключается в том, что, как это ни покажется странным, что существующая реальность-для-нас есть неотвратимый грядущий факт нашей смерти, осмысление которого в большинстве своем интенционирует нашу практическую ориентировку. Тогда практическая жизнь выстраивается по принципу целесообразного, искусственно подобранного, выражаясь языком С.Л. Франка, «предметного мирка» человека, отвечающего нашим вкусам, желаниям и стремлениям. Однако выстраивание этого «предметного мирка» будет означать лишь частичное феноменологическое представление о душевной жизни субъекта. Подлинным же предметом ее является всегда всеединство бытия во всей его бесконечной полноте. Вследствие чего из этого неопознанного бесконечного единства выделяется опознанная часть как особая часть мира, которая для нас образует существенную часть. Однако определяющее значение здесь состоит в том, что указанная, опознанная часть бытия, сливаясь с единством нашей душевной жизни, формирует тот производный мирок, в центре которого главенствует наша собственная личность, с ее интересами и с особым размещением своих частей [13, с. 570].




По существу, это единство имеет в феноменологии душевной жизни гораздо более принципиальное значение. В его лице намечена особая характерная, заложенная в нас, *диалектическая природа единства конкретного человеческого сознания*. Эта диалектическая природа, по нашему мнению, может исходить из различения. Особенность первого представляет собой средство некоего «первичного членения мира» в виде основного языка, определяя лексику и грамматику этого языка. Особенность второго представляет суть описание того, как нечто (сущность или категория) усматривается, описание переживаний и их интенционального состава. Особенность этого замечания заключается в том, что «представления», «восприятия», «мысли», взятые не столько как обособленные переживания представления, воспринимания и мышления, но и со стороны своих предметных содержаний – совместно с эмоционально-волевой стороной душевной жизни, образуют своеобразное производное единство. Если речь идет о богатстве и бедности «духовного мира» человека, о натурах широких и узких, то мы разумеем личность как единство, формирующую силу и носителя «предметного мира».

Второе замечание, вытекающее из первого, состоит в том, каким образом мы воспринимаем действующую активность личности с ее составляющими, формирующими ее «предметный мирок»? Каким образом осуществляется взаимодействие языка-объекта и метаязыка? С одной стороны, по замечанию М. Хайдеггера, язык по своей сути есть дом истины Бытия [14, с. 195], а с другой, по замечанию Л. Витгенштейна, «о чем нельзя говорить, о том должно умолкнуть. «Невыразимое подвластно ль выражению?» (В.А. Жуковский)» [2, с. 219-220].

Особенность этого замечания заключается в том, что *личность шире языка-объекта*, неспособного вербально передать переживаемое. Так, Д. Алигьери замечал: «О, если б слово мысль мою вмещало, – Хоть перед тем, что взор увидел мой, Мысль такова, что мало молвить: „мало“!» [4, с. 463]. Также следует обратить внимание и на другой пример: «...не знали – на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой и не знаем, как и рассказать об этом», – говорили послы князю Владимиру, бывшие у греков на христианской, православной службе [8, с. 256]. Однако важно здесь не только указанная невыразимость, о которой говорили послы князю Владимиру, но и то, какой вывод они сделали: «Знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах. **Мы не можем забыть той красоты, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмет потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать в язычестве**» (выделено – К.Д.) (там же).

В продолжении тезиса М. Хайдеггера «язык есть дом истины Бытия» отметим, что язык есть орудие, средство, содействующее развитию, росту и совершенствованию феноменологии личности, но не являющийся непосредственно самим по себе «камнем», положенным во главу угла. Как раз




«Камнем», положенным во главу угла, мы можем именовать то, что есть путем, истиной и жизнью (Ин. 14, 6), то есть тем, что отражает поиск истины Бытия, поиск Бога. Данное действие осуществляется посредством метаязыка, в интенциональной структуре сознания.

Уточняющим здесь будет осмысление вопроса перехода из метаязыкового характера наших состояний, превращения их из символов в знаки описаний наших состояний. А это не представляется неким простым процессом. То, о чем замечал Франк: «Переживать», «чувствовать» значит не только «быть в себе» ... это значит вместе с тем быть во всем, быть изнутри погруженным в бесконечный океан самого бытия. В силу этой своей «объективной» стороны переживание есть, по существу, нечто большее, чем субъективное «душевное» состояние: оно есть именно духовное состояние, как единство жизни и знания» [12, с. 11]. Согласно Гуссерлю, сознание есть поток интенциональных переживаний, а переживания можно описывать, которые и даются в оригинальной интуиции [6, с. 20]. Однако выше мы указывали, что метод не должен нарушать самоданности предмета, того, что дается в оригинально дающей интуиции. По нашему мнению, особенно если мы полагаем, что душевная жизнь человека в лице своего сверхчувственного формирующего единства возвышается над своей единичностью и обособленностью и является проводником высших, сверхчеловеческих начал и движущих сил, достигая наиболее глубокого, полного и осознанного своего осуществления в лице духовной жизни, *то без метафоры как герменевтического инструмента этот процесс религиозно-эстетического аспекта мировоззрения может оказаться либо искаженным, либо не передаваемым вовсе.*

Выводы. В современной отечественной литературе попыткой сделать сознание предметом анализа, на основе многолетнего опыта работы с текстами Гуссерля, являются работы В.И. Молчанова, который совершает отождествление сознания с опытом различения, и этот опыт есть первичный опыт сознания [5, с. 125]. Высказанный тезис может быть положен в основание эстетической метафизики познающего субъекта. Однако нужно сказать, каким образом осуществляется само постижение и возвышение этим субъектом к сверхличным, абсолютным ценностям, к подлинной красоте, к сакральным смыслам? Ведь сознание, как отмечал Франк, никогда не может для себя самого быть простой совокупностью переживаний [13, с. 152], но в каждом малейшем своем содержании заключает отношение направленности на запредельное.

То, что в распоряжении человека имеется два основных орудия познания – его опыт, как совокупность данных, приобретаемых через его органы чувств, и разум, упорядочивающий данные опыта и перерабатывающий их, только представляют материал для мышления, для установления их связи и взаимоотношения, для вскрытия законов и принципов, которые в свою очередь послужат основой для активной деятельности интуиции. Здесь следует отметить и идею *верховности* религии, предполагающую, в отличие от иных




начал, некоторую *свободную иерархичность*, основанную на автономности отдельных областей, а не деспотизм, утверждённый на всеобщем опустошении. Тем самым метод не должен нарушать самоданности предмета в отношении между абсолютным и относительным, находящимся в диалектическом единстве, где проводником высших, сверхчеловеческих начал, для наиболее глубокого, полного и осознанного своего осуществления в лице духовной жизни, служит метафора как герменевтический инструмент, о чем выше сказано.

Философия, как известно, не есть особый духовный опыт, наряду с религиозным, эстетическим и нравственным опытом, но философия есть исследование опыта сознания, опыта, из которого вырастают все виды духовного опыта, в котором коренятся все возможности духовного. В связи с чем важность представляет интенциональность сознания, которая может быть рассмотрена дуалистически: 1. Либо как реализацию пути познания в смысле «субъективного» понимания реальности, что не тождественно абсолютному бытию и бесконечной полноте, и есть лишь низшая форма бытия, отмеченная чертами стихийности. Тогда мы имеем эстетическую метафизику в отрыве от того, что мы признаем подлинным, с полаганием фундаментального, догматичного критерия познания в феноменологии душевной жизни. Этот путь и его исход может быть уподоблен «строению Вавилонской башни». 2. Либо как реализацию пути познания в смысле «объективного» понимания реальности, объединенным со всем бесконечным богатством объективного бытия, вырастающим на почве абсолютного всеединства. Тогда мы имеем *диалектическое* движение эстетической метафизики, основанной на том, что может считать фундаментальным, догматичным, а именно, что в основе познания лежит всеединство бытия. Такое движение эстетической метафизики, в зависимости от активности душевной жизни субъекта, может быть уподоблено евангельской притче о сеятеле, заключительные слова которой звучат так: «...посеянное на доброй земле означает тех, которые ... приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной во сто крат (Мк. 4,3-20).

Л и т е р а т у р а

1. Аляев Г.Е. Русская философия вокруг С.Л. Франка // Идейное наследие С.Л. Франка в контексте современной культуры / Под ред. Владимира Поруса (Серия «Религиозные мыслители»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – 267 с.
2. Витгенштейн Л. Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В. Руднева. – М.: Изд. дом «Территория будущего», 2005. – 440 с.
3. Гегель Г. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с. (Серия «Памятники философской мысли»).
4. Данте Алигьери. Божественная комедия; изд. подготовил И.Н. Голенищев-Кутузов, пер. М. Лозинского. – М.: Наука, 1968. – 627 с. (Серия «Литературные памятники»).



5. Калининченко В.В. Заметки об интенциональности // философско-литературный журнал «ЛОГОС». – №6 (63). – 2007. – С. 98-127.

6. Калининченко В.В., Ненашев М.И. Заметки об интенциональности // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. – №1 (1). – Киров, 2009. – С. 17-25.

7. Кобылкин Д.С., Юсеф Ю.В. Диалектика прогресса и разумного консерватизма // Вестник Луганского государственного университета имени Владимира Даля. – № 2 (56). – 2022. – Луганск. – С. 234-240.

8. Лихачёв Д.С. Крещение Руси и государство Русь // Ежемесячный литературно-художественный и общественно-политический журнал. – М.: «Известия советов народных депутатов СССР», 1979. – С. 249-259.

9. Рябичев В.Д., Исаев В.Д., Пономарев А.В. Следовать традиции воспитания духовных качеств технической, гуманитарной, экономической и управленческой элиты нарождающегося государства // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского национального университета имени Владимира Даля. Выпуск № 2. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2016. – С. 11-23.

10. Спиноза Б. Избранные произведения в 2 т. – Т.1: общая редакция и вступительная статья В.В. Соколова. – М.: Гос. изд-во политической литературы, 1957. – 631 с.

11. Феноменология / Новая философская энциклопедия: в четырех томах. пред. науч.-ред. совета В.С. Стёпин. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва, Мысль. 2010. : [Электронный ресурс] – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0163bfeaf38938fcccc1e763>.

12. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с. (Мыслители XX в.).

13. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука, 1995. – 656 с. (Серия «Слово о сущем»).

14. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. (Мыслители XX в.).


15. Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – 490 с.

References

1. Alyaev G.E. Russkaya filosofiya vokrug S.L. Franka // Idejnoe nasledie S.L. Franka v kontekste sovremennoj kul'tury / Pod red. Vladimira Porusa (Seriya «Religioznye mysliteli»). – М.: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreyana, 2009. – 267 s.

2. Vitgenshtejn L. Izbrannye raboty / Per. s nem. i angl. V. Rudneva. – М.: Izd. dom «Territoriya budushchego», 2005. – 440 s.

3. Gegel' G. Fenomenologiya duha. – М.: Nauka, 2000. – 495 s. (Seriya «Pamyatniki filosofskoj mysli»).



4. Dante Alig'eri. Bozhestvennaya komediya; izd. podgotovil I.N. Golenishchev-Kutuzov, per. M. Lozinskogo. – M.: Nauka, 1968. – 627 s. (Seriya «Literaturnye pamyatniki»).

5. Kalinichenko V.V. Zametki ob intencional'nosti // filosofsko-literaturnyj zhurnal «LOGOS». – №6 (63). – 2007. – S. 98-127.

6. Kalinichenko V.V., Nenashev M.I. Zametki ob intencional'nosti // Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. – №1 (1). – Kirov, 2009. – S. 17-25.

7. Kobylkin D.S., Yusef Yu.V. Dialektika progressa i razumnogo konservatizma // Vestnik Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalya. – № 2 (56). – 2022. – Lugansk. – S. 234-240.

8. Lihachyov D.S. Kreshchenie Rusi n gosudarstvo Rus' // Ezhemesyachnyj literaturno-hudozhestvennyj i obschestvenno-politicheskij zhurnal. – M.: «Izvestiya sovetov narodnyh deputatov SSSR», 1979. – S. 249-259.

9. Ryabichev V.D., Isaev V.D., Ponomarev A.V. Sledovat' tradicii vospitaniya duhovnyh kachestv tekhnicheskoy, gumanitarnoy, ekonomicheskoy i upravlencheskoy elity narozhdayushchegosya gosudarstva // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchnyh trudov Luganskogo nacional'nogo universiteta imeni Vladimira Dalya. Vypusk № 2. – Lugansk: Izd-vo LNU im. V. Dalya, 2016. – S. 11-23.

10. Spinoza B. Izbrannye proizvedeniya v 2 t. – T.1: obshchaya redakciya i vstupitel'naya stat'ya V.V. Sokolova. – M.: Gos. izd-vo politicheskoy literatury, 1957. – 631 s.

11. Fenomenologiya / Novaya filosofskaya enciklopediya: v chetyrekh tomah. pred. nauch.-red. sovetu V.S. Styopin. – 2-e izd., ispr. i dop. – Moskva, Mysl'. 2010. : [Elektronnyj resurs] – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0163bfeaf38938fcccc1e763>.

12. Frank S.L. Duhovnye osnovy obshchestva. – M.: Respublika, 1992. – 511 s. (Mysliteli XX v.).


13. Frank S.L. Predmet znaniya. Dusha cheloveka. – SPb.: Nauka, 1995. – 656 s. (Seriya «Slovo o sushchem»).

14. Hajdegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya: Per. s nem. – M.: Respublika, 1993. – 447 s. (Mysliteli XX v.).

15. Sheler M. Izbrannye proizvedeniya: Per. s nem. / Per. Denezhkina A.V., Malinkina A.N., Fillipova A.F.; Pod red. Denezhkina A.V. – M.: Izdatel'stvo «Gnozis», 1994. – 490 s.

Kobylkin D.S. AESTHETIC METAPHYSICS AND DOGMATISM IN THE PHENOMENOLOGICAL DEVELOPMENT OF MENTAL LIFE

The article presents an analysis of the perception by a thinking subject of life, which is more complicated than dogmas and no network of theories or finely composed moral considerations and constructions will cover it. It has been researched that any aspect of the phenomenological development of mental life, such as aesthetic metaphysics or dogmatism, taken independently of each other, leads the thinking subject away from the true ontological understanding of reality, and the phenomenological perception of the



essence of meaning will continue to defend itself from the content of meaning. Their inextricable relationship is emphasized as a dialectical movement performed by consciousness in relation to knowledge and an object, coupled with the reflective gaze of the thinking subject with “the living and immediate, occurring in the experience of contact with the world itself”, thereby considering consciousness as “possessing a transcendent being to it”, which is inalienable and irremovably existing in us and with us. In this regard, the method should not violate the self-givenness of the object, that which is given in the originally giving intuition, the intentionality of which considers the unity of being to be the true object, where metaphor as a hermeneutical tool serves as a conductor of higher, superhuman principles.

Key words: *true knowledge, intention, phenomenology, mental life, experience of consciousness, metaphor, unity of being.*

Кобылкин Дмитрий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Kobylykin Dmitry Sergeevich – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: dmitriy3003@mail.ru.

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 12


Рудько В.А.

АНТИХРУПКОСТЬ – АКТУАЛЬНЫЙ ПРИНЦИП СТОИЦИЗМА

В статье рассматривается специфика явления, когда при столкновении с хаосом жизни человек или система не просто остаются невредимыми, но и становятся лучше прежнего, эволюционируют, развиваются; исследуется термин Н. Талеба «анихрупкость»; раскрывается его сущность как способность изменяться, чтобы лучше соответствовать новым условиям существования.

Ключевые слова: *антихрупкость, изменения, испытания, «чёрный лебедь», эволюция.*

Постановка проблемы. Что актуально в наше время, когда стабильность осталась в прошлом, во время ускоряющихся изменений, нарастающей неопределённости? Нассим Николас Талеб, знаменитый американский эссеист, писатель, статистик, трейдер и риск-менеджер ливанского происхождения, доктор философии, акцентирует, что мы боимся неопределённости, стремимся



предвидеть будущее с помощью всё более точных прогнозов, но регулярно ошибаемся, будущее преподносит чаще неприятные сюрпризы, а прогнозы сбываются с точностью до наоборот, что ведёт к убыткам и потерям. Стрессы, потрясения, крутые повороты становятся обыденными, постоянные кризисы – новой реальностью. «Чёрные лебеди» (непредсказуемые катастрофические явления, не поддающиеся статистическим прогнозам) теперь посещают нас регулярно и неожиданно; и нужно оправляться после этих катастроф, вставать на ноги и даже получать выгоду.


Н. Талеб описывает явление, названия которому до него не было, но, в сущности, эта истина известна с давних времен: «всё, что нас не убивает, делает нас сильнее». Н. Талеб посвятил этой теме целую книгу. Это – антихрупкость. Он ввёл это понятие в своей одноимённой книге «Антихрупкость. Как извлечь выгоду из хаоса» (2012). Эта книга основана на идеях из его предыдущих работ – «Одураченный случайностью» (2001), «Чёрный лебедь» (2007-2010) и «Ложе Прокруста» (2010-2016) и является четвёртой книгой в пятитомном философском трактате о неопределённости под названием «Incerto» (лат. «неопределённый»). Некоторые идеи расширены в пятой книге «Рискуя собственной шкурой. Скрытые асимметрии в повседневной жизни» (2018).

Идея такова: в мире, где царит неопределённость, нужно быть антихрупким, то есть уметь при столкновении с хаосом жизни не просто оставаться невредимым, но и становиться лучше прежнего, эволюционировать, развиваться.

Цель исследования. Рассмотрим детальнее предлагаемую Н. Талебом идею антихрупкости [1, 2, 3].

Основная часть. Когда возникает вопрос, что является противоположностью хрупкости, то на первый взгляд может показаться, что это об устойчивости, жёсткости, но это равносильно заявлению, что противоположностью хорошего является нейтральное. Если взять хрупкий предмет, например, вазу и подвергнуть её негативному воздействию, то она разобьётся, это и есть хрупкость. Если ваза остается прежней, это нейтральность, устойчивость. Но если бы ваза стала ещё крепче после негативного воздействия, это и есть настоящее проявление антихрупкости [3, с. 43].

Н. Талеб приводит в пример мифологию, иллюстрирует антихрупкость на примере Дамокла, Феникса и Гидры. Дамокл пировал, а над его головой висел меч, привязанный конским волосом, – это хрупкость, потому что смерть от меча – вопрос времени. Феникс способен к возрождению всякий раз, когда его уничтожают, но он становится таким же, каким и был, – это можно назвать устойчивостью. А вот Гидра – антихрупка, потому что когда ей отрубают одну голову, то на её месте вырастает две новые, а значит, она становится лучше, сильнее [3, с. 45]. Другой пример антихрупкости – «митридатизация»: Митридат пил отвары ядовитых трав, чтоб выработать к ним иммунитет,



выходит, он становится антихрупким от воздействия негативных факторов [3, с. 47].

Фарфоровая чашка хрупка и, если упадет на пол, разобьётся. Хрупкое не любит случайностей. Н. Талеб замечает, что в мире много хрупких вещей, явлений и компаний, которые не справляются с нагрузками, разбиваются и гибнут даже при небольших незапланированных воздействиях или ударах судьбы. В результате воздействия одни прекратили существование, другие продолжают отчаянно бороться за выживание, третьи окрепли и даже духовно выросли. Вот эти, третьи, дают нам пример антихрупкости. Здоровый человеческий организм, динамично развивающийся город или востребованная технологическая инновация от переменчивости, стрессов, физических нагрузок или экономических встрясок становятся только сильнее и развиваются динамичнее. Они не просто крепки или эластичны, а антихрупки. Все естественные системы, которые сумели выжить: от организма, прошедшего эволюционный отбор, до преуспевающей фирмы, выдержавшей конкуренцию с другими компаниями, в той или иной степени антихрупки [3, с. 68, 214].


Н. Талеб формулирует простые правила, которые позволяют нам преодолеть страх и действовать так, чтобы непредсказуемая неопределённость, этот внезапный «чёрный лебедь», не причинила нам вреда – и более того, чтобы помогла нам совершенствоваться. Для этого следует в первую очередь осознать: мы по природе своей антихрупки и не должны сомневаться в этом нашем чудесном свойстве.

Антихрупкостью Н. Талеб обозначает способность объектов нашего мира приобретать лучшие качества под действием сверхвысоких нагрузок. Например, сталь приобретает новые свойства в результате закаливания. Спортсмены достигают рекордных результатов после изнурительных тренировок. Это не твёрдость, потому что твёрдые объекты под действием стресса либо разрушаются, либо не изменяют своих качеств. Антихрупкость – это способность изменяться, чтобы лучше соответствовать новым условиям существования [3, с. 214].

Человеческий организм лучше справляется с острым физическим или эмоциональным стрессом, чем с менее интенсивным, но хроническим напряжением. Чем сильнее встряска или чем больше нагрузка, тем большую пользу они приносят антихрупкой вещи; если, конечно, не сломают; у всего есть предел прочности [3, с. 63, 215].

При помощи Сенеки и стоицизма, других философов и собственных наблюдений Н. Талеб объясняет, почему всё антихрупкое с неизбежностью больше выигрывает, чем проигрывает, то есть извлекает пользу из переменчивости, ошибки и стрессоров. Стрессы, удары, испытания, переменчивость полезны для живых организмов и систем; чрезмерная регулярность и отсутствие испытаний их размягчает и ослабляет.

Н. Талеб замечает, что жизнеспособная система – это скорее организм, чем машина, и она нуждается в периодических встрясках. К примеру,




постоянные атаки хакеров способствуют развитию не только антивирусов, но и компьютерных систем в целом, они становятся всё совершеннее. На деле кажущаяся нестабильной система, которую постоянно сотрясают микроколебания, оказывается намного крепче системы, где видимых колебаний нет, но зато при первом же непредсказуемом потрясении она рискует обрушиться. Мелкий шум постоянных колебаний лучше штиля, который грозит внезапным штормом [3, с. 64-65].

В сложных системах, которые окружают нас повсюду, переплетение причинно-следственных связей сложно, не поддаётся наблюдению, а реакции, которые в них происходят, по большей части нелинейны [3, с. 23].

Замечательно представление Н. Талеба как слепая вера в статистику может окончиться плохо. Например, индюшка, которую мясник изо дня в день кормит, прежде чем зарезать к празднику, с каждым днём убеждается, что мясник её любит и желает ей лишь добра, и её логика безупречна. Но однажды мясник убивает её, и никакой прогноз, основанный на статистике и на прежнем опыте, не помог бы ей это предвидеть [3, с. 87].

Ещё Н. Талеб делится наблюдениями, что часто эксперты, которые уверяют, что точно знают, как работает система и как её следует перенастроить, – просто мошенники либо на деле оказываются хрупкоделами: они дают советы, которые делают вещи более хрупкими, чем они были до их консультаций [3, с. 25-26]. Чтобы выяснить, устоит ли режим в случае революции, выдержит ли банк кризис или приживется ли технологическая инновация, обычно полагаются на расчёты риска, но они ненадёжны, может случиться «чёрный лебедь». Поэтому Н. Талеб предлагает не прогнозировать, а оценивать хрупкость фирмы, технологии или идеи и думать не о том, как максимизировать пользу, а о том, как минимизировать возможный вред (идея стоицизма). Негативное знание о том, что неверно и что не работает, надёжнее, чем позитивное о том, что верно и как устроено [3, с. 117, 126, 239]. Отсюда Н. Талеб выводит: мы не всегда понимаем, как следует поступать и почему, но мы точно можем узнать, как поступать не следует, а это именно то, что советовали стоики.

Н. Талеб замечает, что, если можно чего-то не делать, не нужно этого делать. Вещи, идущие своим чередом, скорее приведут к цели, чем самоуверенное, чаще всего множащее ошибки вмешательство. Лишнее вмешательство, даже из самых лучших побуждений, обычно ухудшает, а не улучшает положение; принесённая им польза часто оказывается минимальна, а потенциальный вред огромен. Правило невмешательства – вмешиваться в процесс только тогда, когда гарантированная польза явно превышает возможный вред – распространяется на множество сфер жизни. Побочный эффект от вмешательства бизнес-консультантов, которые уверены, что лучше всех знают, как просчитать риски, или политологов, дающих неверные рекомендации политикам, можно назвать ятрогенией. Этот термин в медицине означает ухудшение физического или эмоционального состояния человека,



ненамеренно спровоцированное медицинским работником; вред, который наносит ненужное лечение [3, с. 278-281]. Заняться о своем здоровье, полезнее воздерживаться от очевидного вреда: курения, лишних лекарств и неестественных продуктов (рациональный принцип стоиков).

Чтобы мыслить и действовать рационально, следует понимать, что наша картина мира всегда неполна. Знать, что мы многого не знаем, полезно. Чтобы принимать правильные решения, стоит исходить из того, что природа, то есть естественный ход вещей, разумна, пока не доказано обратное, а всё, что планируют люди науки, может быть ошибочно [3, с. 60, 232-233].

Будущее предсказывать трудно. Наиболее приемлемо субтрактивное (вычитающее) предсказание, которое исходит от противного: мы не можем знать, какие технологии (научные теории, социальные концепции и т.д.) будут в будущем, но способны понять, какие технологии и институты в нашем мире слишком хрупки и, скорее всего, долго не протянут. Поэтому нужно действовать как скульптор, который отсекает от мраморной глыбы лишнее, чтоб вышла прекрасная статуя. Лишь фундаментальные или антихрупкие технологии живут тысячелетиями. Явления, которые выдержали испытание временем, устроены антихрупко. Значит, нет нужды в них что-то рационально переустраивать. Это эффект Линди: старое переживает новое тем успешнее, чем оно древнее [3, с. 245].

Н. Талеб выделяет ещё одно из фундаментальных свойств жизни – асимметрия ситуаций, которая бывает благоприятной (при переменах больше приобретается, чем теряется) и неблагоприятной (больше теряется, чем приобретается). С этой асимметрией можно работать, делая ставку на антихрупкость решений в стратегии штанги – придерживаться крайностей и сторониться «золотой середины». Суть этой стратегии – позволить большой риск в тех областях, которые неуязвимы перед негативными неожиданностями, и небольшой риск в тех сферах, которые открыты позитивным неожиданностям, к примеру, вкладывать 90% средств в надёжные, но низкодоходные активы, и 10% – в рискованные ценные бумаги, которые могут принести высокий доход. При худшем развитии событий теряется не больше 10% средств, но есть шанс сорвать куш. В социальной сфере стратегия штанги означает, что государству стоит поддерживать бедных и не мешать сильным преуспевать, вместо того чтобы помогать среднему классу [3, с. 129, 131, 134-135, 242-244].

Построен на асимметрии и опцион, который способствует антихрупкости, в нём одна сторона получает право, но не обязанность, другая – обязанность, но не право. Фалес Милетский придумал интересную схему: до того, как поспел урожай оливок, он за небольшую сумму зафрахтовал все маслобойни на ближайших островах; никто не знал, будет ли урожай большим, поэтому владельцы оливковых рощ не думали арендовать маслобойни заранее, а хозяева маслобоен были рады получить деньги вперёд. Урожай оливок выдался большим и спрос на маслобойни оказался огромным, но все они были




арендованы Фалесом, который согласился освободить владельцев маслобоен от обязательств, но за большие деньги, и на этом разбогател. Контракт Фалеса был построен как опцион: хозяева маслобоен были обязаны предоставить их мощности Фалесу и не имели права без его позволения брать оливки от кого-либо ещё. Если бы случился неурожай и маслобойни оказались никому не нужны, потери Фалеса были бы невелики, но выгоды, которые он получил при обильном урожае, оказались огромны. Тот, кто пользуется опциональностью, не зависит от прогнозов, главное – он не делает вещей, которые ему могут сильно навредить, замечает Н. Талеб [3, с. 142-144, 237].

Стоические правила, о которых пишет Н. Талеб, применимы и к человеку, и к компаниям, помогая им стать антихрупкими и приобретать, а не терять. Однако в дуальном мире антихрупкость одних – это хрупкость других, а значит, мы сталкиваемся с вопросами этики.

В Древнем Риме инженеры, построившие мост, должны были какое-то время под ним жить. Н. Талеб предлагает, чтобы те, кто принимает решения, отвечали своей шкурой, а авторы экономических прогнозов, которые часто приводят других к краху, должны что-то терять. Критерий правоты – успех практики, а не складность теории. Менеджеры публичных корпораций, которые играют на фондовом рынке, ставят на кон чужие деньги и ничего не теряют в случае проигрыша; они антихрупки – при успехе много зарабатывают, при неудаче ничего не теряют, а риски переносят на акционеров и собственников. Наемные менеджеры, которые получают прибыль, но не несут убытков, гораздо больше склонны к необдуманному риску и спекуляциям, чем бизнесмены, рискующие собственными деньгами. Чем больше таких безответственных управленцев, тем более хрупкой становится экономика [3, с. 21-22, 305-306].

Н. Талеб – критик оптимистической веры в объяснительную силу науки, упования на математические модели (в экономике позитивные предсказания, основанные на статистике, обычно не оправдываются). Вместо планирования и регулирования он предлагает в жизни и бизнесе следовать стратегии, основанной на антихрупкости. Антихрупкие системы не боятся случайности и ошибок, а столкнувшись с неопределённостью, становятся сильнее, стрессы для них не неизбежное зло, а необходимость.

Он пишет об опасности регулирования, что первым отмирает хрупкое и искусственно оптимизированное: гигантские корпорации, излишне централизованные национальные государства, стремящиеся всё контролировать министерства экономики и т.п. Стремясь административными методами установить штиль и предотвратить бумы и спады, они в реальности делают систему более хрупкой, а кризисы – более редкими, но глубокими. Принятие решения в условиях неопределённости – не исключение, а правило. Современное общество как огня боится риска и от этого деградирует. Процессы, которыми мы стремимся управлять, устроены нелинейно, и эта



нелинейность бывает выпуклой (от изменчивости организм крепнет), вогнутой (от беспорядка он слабеет и становится хрупким) [3, с. 215-216].

Научившись жить в хрупком мире, стремясь к антихрупкости, мы сможем правильно принимать решения во множестве сфер: от собственного здоровья до бизнеса и политики.

Антихрупкими не рождаются, антихрупкими становятся. Если человека преследуют неудачи, то нужно не опускать руки, нужно радоваться тому, что приобретается новый опыт, чему-то научился и теперь больше шансов не допустить какие-то ошибки в будущем. Человек должен быть мобильным, гибким, настроенным на непрерывные изменения, постоянно обучающимся, обретающим новые знания. Знания дают кругозор, открывают спектр возможностей, обеспечивают доступ к широкому выбору инструментов для решения самых сложных задач. Поэтому никакая проблемная ситуация не становится тупиком для человека, обладающего свойством антихрупкости. Он принимает любой вызов, находит решение проблем и становится сильнее.


Хаос вокруг нас может сделать нас сильнее и лучше. Но современный мир стремится к максимальному комфорту и убирает из нашей жизни факторы, вызывающие состояние стресса. Мы думаем, что это хорошо, а на самом деле это не так. Можно сравнить это с мышцами, которые без нагрузки просто атрофируются. Н. Талеб продвигает идеи, что человеческому организму и жизнеспособному бизнесу требуются периодические стрессы и встряски; что искусственная стабильность потом обернется ещё большими потерями; что природа всегда умнее нас, и не стоит лишний раз вмешиваться в работу систем, которые функционируют и без нашей рационализации [3, с. 164]. И приходит к выводу: чтобы справиться с неопределённостью будущего, следует научиться защищаться от рисков, не моделируя их, а делаясь максимально антихрупкими; сохранять и улучшаться в экстремальных для себя ситуациях, регулярно подвергаясь стрессу и проверкам на прочность.

Антихрупкость во многом описывается принципами стоицизма, которые помогают стать сильнее и счастливее: следует не искать поддержку во внешнем мире, а обнаруживать её в себе; не надеяться, что деньги или другие люди подарят устойчивость, а воспитывать собственную независимость, силу и характер; делать, что должно с точки зрения разумности.

Нассим Талеб в цикле книг о неопределённости и функционировании сложных систем предлагает актуальные решения насущных проблем выживания, к которым пришли древние стоики, так что это ещё одно признание, верификация истинного знания стоической философии.

Л и т е р а т у р а

1. Антихрупкость. Статья в Википедии. – [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Антихрупкость>.



2. О книге «Антихрупкость. Как извлечь выгоду из хаоса». – [Электронный ресурс]. URL: <https://telegra.ph/antihrupkost-kak-izvlech-vygodu-iz-haosa-05-25>.

3. Талеб Н.Н. Антихрупкость. Как извлечь выгоду из хаоса / Нассим Николас Талеб. Пер. с англ. Н. Караева. – М.: КоЛибри, ООО «Издательская Группа «Азбука-Аттикус», 2014. – 415 с.

References

1. Antixrupkost`. Stat`ya v Vikipedii. – [E`lektronny`j resurs]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Antixrupkost`>.

2. О книге «Antixrupkost`. Kak izvlech` vy`godu iz хаоса». – [E`lektronny`j resurs]. URL: <https://telegra.ph/antihrupkost-kak-izvlech-vygodu-iz-haosa-05-25>.

3. Taleb N.N. Antixrupkost`. Kak izvlech` vy`godu iz хаоса / Nassim Nikolas Taleb. Per. s angl. N. Karaeva. – М.: KoLibri, ООО «Izdatel`skaya Gruppya «Azбука-Attikus», 2014. – 415 s.

Rudko V.A. ANTIFRAGILITY IS AN ACTUAL PRINCIPLE OF STOICISM

The article examines the specifics of the phenomenon when, when faced with the chaos of life, a person or a system not only remains unharmed, but also becomes better than before, evolves, develops; N. Taleb's term "anihragile" is investigated; its essence is revealed as the ability to change in order to better meet new conditions of existence.

Key words: *anihragile, changes, trials, "black swan", evolution.*

Рудько Виктория Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Rudko Victoria Alexandrovna – PhD in Philosophy, associate professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: for-vr@yandex.ru.

Рецензент: Капичина Елена Алексеевна – доктор философских наук, профессор кафедры психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ПРОТЕСТАНТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ


В статье анализируется роль человека в контексте философско-религиозной антропологии протестантизма. Человек становится центральной проблемой современной философии, поскольку в западном обществе эпохи постмодерна возрастает значимость религии как фактора человеческой субъективности на фоне антропологических и религиозных поворотов в философии XX-XXI вв.

Ключевые слова: протестантизм, протестантская антропология, грехопадение, религия, теология, неортодоксия, персонализм.

Постановка проблемы. Сегодня, в условиях глобализации, мы становимся свидетелями тому, как религиозный фактор не только не утрачивает своей значимости, но и все более и более активно влияет на социальные и политические процессы. Несмотря на то, что в современной России протестантизм фактически был и есть явлением субкультурным, влияние протестантского дискурса прослеживается на различных стратах культуры повседневности, причем это влияние порождает разнонаправленные процессы.

Основная часть. Ортодоксальная протестантская антропология опирается на интерпретацию библейского учения о человеке, данную реформаторами, прежде всего М. Лютером и Ж. Кальвином, а также другими основателями направлений протестантизма, и сохраняет конфессиональные особенности, хотя современные теологи стараются подчеркнуть общепротестантское догматическое учение о человеке. Протестантское учение о человеке противостоит отрицанию теоцентризма, ведет борьбу с развивавшимся в эпоху Возрождения гуманизмом.

Антропология протестантизма строится на базе христианского учения о грехе и спасении. Мартин Лютер в тезисах «De homine» отвергал возможность философского познания «сотворенного и падшего» Адама, полагая наиболее ценной дефиницией человека суждение из посланий апостола Павла о том, что человек оправдывается верой. Лютер и Кальвин отрицают способность человека к добрым поступкам без содействия «Божественной благодати». Кальвинизм всецело подчинил человека Божественному предопределению. Согласно Жану Кальвину, человек в грехе утратил способность не только делать добро, но и желать его, спасается не потому, что верит, но потому и получает дар веры, что избран к спасению. Человек предназначен быть «сосудом воли Божией», отказаться от своей воли и позволить Богу творить в



себе из ничего. В самой своей деятельной сущности человек оказывался у Кальвина продуктом Божественного предопределения, инструментом реализации предвечного Божественного плана. Среди реформационных концепций человека встречались и учения, признававшие способность доброй человеческой природы к самосовершенствованию, развивавшие взгляды, в свое время проповедовавшиеся пелагианами.


Голландский богослов Я. Арминий утверждал свободу воли человека и отрицал кальвинистское предопределение. Богословы крупных протестантских Церквей в настоящее время истолковывают предопределение в качестве «предузнания» Богом судьбы человека.

Последователей ортодоксальной антропологии немало среди всех направлений протестантизма. Особенно строго придерживаются традиционного учения о человеке теологи-баптисты. Баптистская антропология мистифицированно описывает становление религиозного сознания, сакрализацию духовного мира, образа жизни верующих. Эту нагрузку несут прежде всего специфические для баптизма положения об «обращении», «рождении свыше», «освящении святым духом» [4].

После Первой мировой войны возникает диалектическая теология или теология кризиса. Ее основатель Карл Барт уделяет больше внимания учению о человеке как существе сотворенном, конечном и потому нуждающемся в бесконечной Божественной благодати.

Центральной для богословия Барта и его концепции богословской антропологии является та мысль, что божественное деяние, которое имело место в жизни и смерти Иисуса Христа, отнюдь не случайный план или операция по спасению павшего человека – то, что произошло в Иисусе, следует понимать как историю, укорененную и основанную в Божьей вечности. Для самого же Барта она может быть надлежащим образом понята лишь как деяние, имеющее основу в тринитарной божественной жизни. Барт развивает доктрину, согласно которой в Человеке Иисусе вечный триединый Бог избрал всех людей как своих партнеров по Завету в свободном акте своей преизбыточествующей любви. Мало в богословии Барта таких тем, которые понимались бы столь ложно, как тема человеческой свободы. Человек способен сделать осмысленный выбор при том, что человеческое существование определено, согласно учению Барта об избрании [5, с. 343-361].

Х.Р. Нибур концентрирует свое внимание на испорченности человека. Он отклоняет такие мягкие позиции, которые говорят, что испорченность свойственна институциям, определенным людям или классам, или ее можно объяснить незрелостью общества, которая в конце концов будет преодолена. С точки зрения Х. Р. Нибура, «убеждение, что человек плох, является одним из фундаментальных принципов христианской интерпретации жизни». Концентрируя свое внимание на испорченности человека, он утверждал, что экзистенция человека всецело определяется грехом. Х.Р. Нибур считал, что грехопадение является событием уникальным, фактически историчным, но при




этом мифологичным. Мифом становятся такие повествования, которые могут интерпретировать другие повторяющиеся исторические события. Утверждая реальное существование первородного греха, при исследовании его природы Х.Р. Нибур дает отличное от буквального толкование исходя из личного опыта и религиозно-философской рефлексии. Такой герменевтический подход, с точки зрения протестантов-традиционалистов, страдает «чрезмерной субъективизацией». Рефлексия Х. Р. Нибура позволяет понять грехопадение с точки зрения его теории ответа, подразумевающей четыре шага. Во-первых, это ответ. Люди реагируют на общество и природу, поскольку они воздействуют на них. Человек задает вопрос: «Что мне делать?». Во-вторых, необходимость ответа подразумевает интерпретацию. Люди спрашивают: «Что происходит?». То, как люди интерпретируют происходящее, определяет возможные варианты ответа. В-третьих, воздействие на будущее подразумевает ответственность. Люди должны прогнозировать то, как общество или природа отреагируют на их ответ. В-четвертых, постоянство действий и ответов производит социальную солидарность [1, с. 43-45].

На формирование диалогического персонализма оказал значительное влияние также иудейский философ М. Бубер. Многие богословы считают, что именно диалогический персонализм сформулировал методы и разработал категории, позволяющие перевести библейское учение о человеке на язык современности.

Фердинанд Эбнер приходит к выводу, что «исконная действительность человеческого духа дана не в самосознании и не в самоутверждении, но в отношении одного духа к другому, одной личности к другой». Основную идею христианства Эбнер усматривает в том, что человек для Бога не вещь и не инструмент, но личность. Понятие личности Ф. Эбнер строит по диалогическому принципу, согласно которому мыслить Бога и человека можно только исходя из диалога, разговора, в котором одна личность обращается к другой, а другая способна слышать это обращение, понимать его и отвечать на него.

К диалогическому персонализму примкнул и крупный немецкий теолог Эмиль Бруннер. Он отходит от идеи о непреодолимой пропасти между Богом и грешным человеком. Бруннер утверждает, что во всеобщих антропологических определениях – в разумности, личности и ответственности человека – заложен некий род «естественного познания» Бога. С одной стороны, Бруннер настаивает на христианском учении об онтологической противоположности Бога и человека, творца и творения, спасителя и спасенного грешника. С другой – он, как и прочие сторонники диалогического персонализма, обращает внимание на связь между Богом и человеком, диалог между ними.

В конститутивном отношении к Богу понимается человек и в герменевтике Рудольфа Бульмана. Человека можно постичь, по мнению Бульмана, только в свете некоторого исконного отношения, предваряющего все прочие. Это отношение к Богу. Оно проявляется в «вопросе о Боге»,




который заключен в человеке как творении. Человек – это воплощенный вопрос о Боге, в самой своей основе всегда указывает на Бога, обращен к нему. В поисках ответа на этот вопрос человек избирает сам себя как свою возможность. Богопознание для Бульмана неразрывно связано с самопознанием человека, теология неизбежно принимает форму антропологии [4].

Характерные особенности протестантской антропологии и ее эволюции в первой половине XX в. примечательно отразились в работах авторитетного немецкого теолога Фридриха Гогартена. Он все более решительно обращается к проблеме человеческого существования. Человек никогда не является просто наблюдателем, но он – это экзистенция во времени, и в конечном итоге эта экзистенция есть самое главное для него, что и побуждает его производить процесс наблюдения. Все эти идеи позже в доработанном виде войдут в историческую методологию, определяющую оригинальный характер его неоортодоксальной философско-религиозной системы и, в частности, его теорию секуляризации. В христианской антропологии невозможно говорить лишь о человеке, но всегда и об Абсолюте, поскольку один немислим без другого. То есть антропология – это не просто одна из форм христианской философии, но совокупное содержание всей христианской философии. Поэтому «нет понимания человека без понимания Бога, и напротив, Бог, о котором здесь идет речь, является таким Богом, который неразрывно связан с человеком, а бытие этого человека полностью исходит от Бога и полностью устремлено к Богу. Я говорю при этом, что я не могу понять этого Бога, если я уже не понимаю человека». Человек не может быть понят сам по себе, как независимая величина, но – только через близость к Богу. Поскольку религиозное осмысление реальности есть деятельность человека, оно всегда является антропологичным [2, с. 155-159].

Протестантские авангардисты П. ван Бурен, У. Гамильтон, Г. Ваханиян, Д. Зелле рассматривают человека как существо, «ответственное за совершеннолетний мир», выступают за полное восприятие богословием выводов новейшей философской антропологии, даже требуют преобразовать теологию в социологию.

Радикальная протестантская теология вызвала сильное противодействие не только со стороны ортодоксально ориентированных богословов, но и со стороны умеренных модернистов, опасющихся растворения христианского учения о человеке в секулярной антропологии. Большинство современных протестантских богословов склоняется к синтезу идей либеральной теологии и теологии кризиса [4].

Характерной в этом отношении является концепция человека у крупного теолога и философа П. Тиллиха. Теономное понимание человека Тиллих возводит к Августину. В августинианской традиции он ценит идею о непосредственном присутствии Бога в глубинах души. Эта идея причастности человека Богу по Благодати переводится Тиллихом на язык философской



теологии и превращается в доктрину «теономности» человека, его экзистенциального соответствия Богу. Непосредственное присутствие Бога в глубинах человеческого существа перетолковывается Тиллихом как опыт, указывающий во всех жизненных проявлениях человека, особенно же в заботе, беспокойстве, тревоге, на безусловное и бесконечное бытие. Это учение Тиллиха близко к спекуляциям современной богословской и религиозно-философской антропологии об «объективности» и «трансцендировании» как сущностных характеристиках человека. Тиллих рассматривает человека через призму своего учения о противоречии эссенции (сущности) и экзистенции (существования), абсолютизируя и мистифицируя таким образом отчуждение, реальное противоречие сущности и существования человека в антагонистическом обществе. Человек, однако, обладает и способностью выйти за границы своей конечности, способностью постоянного трансцендирования к сущности. Ему, по Тиллиху, присуще сознание безусловного смысла, заключенного в каждом отдельном сущем. Благодаря наличию у человека самосознания, которое предшествует всякому опыту и соединяет его с основой бытия (Богом), человек выходит за пределы пространственной сферы, постигает себя как единство бытия и небытия [3, с. 128-130].


Эсхатологическая антропология Э. Юнгель, Ю. Мольтман, В. Панненберг, Дж. Чайлдз и многие другие авторитетные протестантские богословы перерабатывают диалектическую и либеральную теологию в богословскую антропологию, которая, по их мнению, способна с позиций обновленной эсхатологии преодолеть устарелость традиционного теологического учения о человеке и тенденцию «секулярной» антропологии понимать человека как автономное, независимое от Бога существо [4].

Выводы. Эволюция протестантской богословской антропологии от либеральной теологии к неортодоксии и диалогическому персонализму, равно как и новейшие попытки синтеза этих позиций, свидетельствуют о том, что и самая радикальная модернизация не меняет фундаментальных принципов религиозного понимания человека. Все новейшие антропологические концепции богословов являются только новыми вариантами спасения религии, попытками преодолеть кризис христианства посредством обновления учения о человеке. Они не способны уйти от основных противоречий богословской антропологии, но только усугубляют эти противоречия.

Л и т е р а т у р а

1. Ворохобов А.В. Хамартиологическая концепция Хельмута Ричарда Нибура // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 11-1 (73). С. 43-45.

2. Ворохобов А.В. Религиозно-персоналистическая антропология Эмиля Бруннера и Фридриха Гогартена // Труды Нижегородской Духовной семинарии. 2019. № 17. С. 145-164.



3. Никонов К.И. Христианская антропология (опыт философского критического анализа) // Евразия: духовные традиции народов. 2013. № 1-2. – С. 92-200.

4. Никонов К. И. Современная христианская антропология (опыт философского критического анализа.) – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 187 с. – URL: [http:// https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/sovremennaja-hristianskaja-antropologija/](http://https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/sovremennaja-hristianskaja-antropologija/) (дата обращения 10.10.2022).

5. Саирсингх К. Антропология Карла Барта и его концепция зла // Страницы: богословие, культура, образование. 2010. Т. 14. № 3. – С. 343-361.

References

1. Vorohobov A.V. Namartiologicheskaya koncepciya Hel'muta Richarda Nibura // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2016. № 11-1 (73). S. 43-45.

2. Vorohobov A.V. Religiozno-personalisticheskaya antropologiya Emilya Brunnera i Fridriha Gogartena // Trudy Nizhegorodskoj Duhovnoj seminarii. 2019. № 17. S. 145-164.

3. Nikonov K.I. Hristianskaya antropologiya (opyt filosofskogo kriticheskogo analiza) // Evraziya: duhovnye tradicii narodov. 2013. № 1-2. S. 92-200.

4. Nikonov K. I. Sovremennaya hristianskaya antropologiya (opyt filosofskogo kriticheskogo analiza.) – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 187 с. –URL: [http:// https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/sovremennaja-hristianskaja-antropologija/](http://https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/sovremennaja-hristianskaja-antropologija/) (data obrashcheniya 14.12.2022).

5. Sairsingh K. Antropologiya Karla Barta i ego koncepciya zla // Stranicy: bogoslovie, kul'tura, obrazovanie. 2010. Т. 14. № 3. S. 343-361.

Kozlova M.Y. CONCEPTUALIZATION OF PERSONALITY IN PROTESTANT ANTHROPOLOGY

The article analyzes the role of man in the context of the philosophical and religious anthropology of Protestantism. Man becomes the central problem of modern philosophy, because in the Western society of the postmodern era, the importance of religion as a factor of human subjectivity increases against the background of anthropological and religious turns in philosophy of the XX-XXI centuries.

Key words: protestantism, Protestant anthropology, the fall, religion, theology, neo-orthodoxy, personalism.

Козлова Мария Юрьевна – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Kozlova Mariya Yurievna – Postgraduate Student, Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: kozlova.maria1985@mail.ru.

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного университета имени Владимира Даля, г. Луганск.

МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ В СИСТЕМЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ЛИЧНОСТИ

В статье исследуются вопросы инструментализации патриотического воспитания в системе обеспечения духовной безопасности личности. В свете философско-антропологического подхода осмысливается процесс трансляции индивиду на когнитивном, эмоциональном и поведенческом уровнях духовных ценностей, волевых качеств и ценностных ориентаций, инициализирующих личность как патриота своего Отечества. Патриотическое воспитание представляется как одно из действенных средств обеспечения духовной безопасности личности. Делается вывод о фундаментальном значении патриотического воспитания в сохранении традиционных духовных ценностей российской нации и становлении личности гражданина-патриота России.

Ключевые слова: личность, воспитание, патриотизм, патриотическое воспитание, духовность, духовные ценности, духовная безопасность.


Постановка проблемы. Как справедливо отмечали в своей работе «Патриотизм и общественный прогресс» философы П. Рогачев и М. Свердлов, патриотизм как социальное явление проявляется не в лозунгах и речах о любви к Родине, а в осознанных поступках и действиях личности, ее деятельности, направленной на служение своей стране [12, с. 215].

При этом патриотами не рождаются, ими становятся. Это происходит в ходе процессов социализации личности (прежде всего, воспитательных). Поэтому государство и общество должны уделять особое внимание формированию патриотического мировоззрения личности (особенно – молодой).

«Всё начинается с детства...», и чем раньше социализирующие субъекты «заговаривают» с молодым человеком о том, что такое Родина, народ, семья, тем с большей вероятностью результатом процесса социализации станет воспитание личности, которая готова жертвенно служить своему Отечеству, нести ответственность за его будущее и будущее своих ближних.

В связи с этим в современных условиях восстановления Российской Федерацией своего духовного и геополитического суверенитета, что, безусловно, связано с проведением специальной военной операции и возвращением Донбасса в состав России, актуализируется вопрос патриотического воспитания как одного из направлений обеспечения духовной безопасности личности молодых граждан.

Необходимо отметить, что вопросы патриотического воспитания являются предметом исследования многих представителей социогуманитарных



наук. Среди них В. Белинский, Н. Добролюбов, В. Ильченко, Н. Ипполитова, А. Каиров, А. Ковалева, Д. Лихачёв, В. Сухомлинский, А. Макаренко, В. Мухина, Л. Никонова, А. Радищев, К. Ушинский, В. Чернышевский, В. Шахненко и др. Однако, как нам видится, вопрос осмысления патриотического воспитания личности в свете теории духовной безопасности крайне малоизучен.

Цель исследования – философский анализ патриотического воспитания как одного из средств обеспечения духовной безопасности личности гражданина-патриота России.


Основная часть. В условиях отсутствия официальной российской идеологической системы, что объясняется конституционным запретом на введение в России единой государственной идеологии, именно идея патриотизма выступает фактором консолидации социальных общностей, средством снятия (преодоления) конфликта «отцов и детей», «консерваторов» и «реформаторов», «государственников» и «либералов».

Однако обусловленное социально-политическими пертурбациями 1990-2000-х годов снижение воспитательного потенциала сфер образования, культуры и искусства привело к изменению отношения молодого поколения к традиционным духовным ценностям, приоритетам, идеалам России, ее историческому прошлому. Социологами верифицируется снижение легитимации молодежью ценностей, составляющих основу патриотизма, что ведет к рудиментации идей патриотизма [9, с. 110-112].

В связи с этим приоритетным становится вопрос «осовременивания» воспитательной работы в социально значимых сферах жизнедеятельности общества, создания единой системы патриотического воспитания, способной «говорить» с молодежью о патриотизме на понятном языке, исключая старые пропагандистские штампы, популистские лозунги и замалчивание проблем.

Современная молодежь существенно отличается от молодежи 1990-х годов. У сегодняшних молодых граждан новые интересы, ценностные ориентации, которые сформированы под влиянием западных культурных и социальных трендов, чуждых консервативному российскому обществу. При этом, как отмечают ученые, прослеживается существенное уменьшение интереса молодежи к своей истории, забвение истины о том, что без прошлого у нации нет будущего [6, с. 10].

Так, относительно недавно, в 2020 году, отмечалось 150-летие рождения В. Ленина. Это событие, как справедливо отмечали общественные деятели, разделило общество на три части. Первая часть отмечала юбилей политического философа, революционера, создателя Советского Союза – великой многонациональной страны, которая для многих наших сограждан остается Родиной (к этой части общества, безусловно, относится большая часть российских ветеранов, людей старшего поколения, которые застали СССР). Вторая часть по этому поводу негодовала, считая неправильным чествование



того, кто своей политической деятельностью привел к разрушению Российской Империи, подписанию Брестского сепаратного мира и, по сути, поражению Русской армии в Первой Мировой войне. И если появление двух названных социальных групп (апологетов и критиков, «правых» и «левых») вполне ожидаемо и понятно (ведь полярность мышления человека детерминирует антиномичность восприятия им мира), то инициализация третьей группы вызывает серьезную обеспокоенность.


Третья часть респондентов (к сожалению, самая многочисленная) – это люди, которые либо не знают такого деятеля, как Ленин, либо не имеют своего мнения о нем как философе и политике. Причем подавляющее большинство этих людей – молодежь, которая прекрасно знает, кто такие А. Моргенштерн, П. Дуров, И. Ургант, П. Воля или О. Бузова, но лишь поверхностно знает (или не знает, вообще) о В. Ленине, П. Столыпине, Г. Державине, И. Ильине или А. Солженицыне.

По нашему мнению, причиной этих явлений стало наличие существенных недостатков в нашей системе образования и патриотического воспитания. Молодой человек может соглашаться или не соглашаться с идеями и политическими поступками исторических деятелей, может принимать или отвергать их, но это вопрос его выбора, уровня образованности и зрелости свободной личности. Именно такую личность гражданина-патриота России, обладающего критическим мышлением и умением отличать «добро» от «зла», должна формировать государственная система образования и патриотического воспитания.

Из этого следует, что в рамках патриотического воспитания молодежи необходимо развивать и поддерживать программы, проекты и инициативы, направленные на знакомство молодых граждан с богатыми национальными духовными и культурными традициями народа России, что будет способствовать формированию четкой осознанной гражданской позиции молодой личности, ее духовно-нравственному развитию. Реализации всего этого служит патриотическое воспитание.

Осмысляя место патриотического воспитания молодежи в социальной системе, изначально необходимо отметить, что с точки зрения социальной психологии патриотизм является одновременным проявлением общественного и индивидуального сознания, а аскиологически представляет собой трехуровневую систему базовых ценностей, психологических свойств, а также набора соответствующих им ценностных ориентаций, освоенных индивидом. Формирование у индивида указанных ценностей, волевых качеств и ценностных ориентаций происходит в рамках воспитательного процесса [13].

В пункте 2 статьи 2 ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» дано общее определение воспитания, под которым понимается «деятельность, направленная на развитие личности, создание условий для самоопределения и социализации обучающихся на основе социокультурных, духовно-нравственных ценностей и принятых в российском обществе правил и норм



поведения в интересах человека, семьи, общества и государства, формирование у обучающихся чувства патриотизма, гражданственности, уважения к памяти защитников Отечества и подвигам Героев Отечества, закону и правопорядку, человеку труда и старшему поколению, взаимного уважения, бережного отношения к культурному наследию и традициям многонационального народа Российской Федерации, природе и окружающей среде» [1].

В указанном определении достаточно полно отражены содержание, цели и результаты процесса воспитания. Вместе с тем в нем не приводится точная аксиологическая демаркация семантики понятий социокультурных и духовно-нравственных ценностей, которые, наряду с политико-идеологическими ценностями, составляют основу более общего понятия «духовные ценности».


В связи с этим в свете теории духовной безопасности воспитание можно определить, как процесс целенаправленного формирования у индивида духовных ценностей, волевых качеств и ценностных ориентаций, позволяющих ему соответствовать действующим в российском обществе нормативным моделям поведения.

Результатом этого процесса является комплексное формирование у индивида на когнитивном уровне духовных ценностей, на эмоциональном – волевых качеств, на поведенческом – ценностных ориентаций. Сформированность указанных элементов социального модуса личности является индикатором ее состоятельности как социализированного субъекта.

Патриотическое воспитание является неотъемлемым элементом системы воспитания, одним из видов воспитательной работы. В соответствии с выделением трех уровней психической деятельности человека, современные дефиниции патриотического воспитания также учитывают социокультурный трехуровневый подход к определению сущностных свойств указанного процесса.

Так, среди множества определений необходимо выделить нормативно закрепленное. В государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации до 2030 года» [3] под патриотическим воспитанием понимается систематическая и целенаправленная деятельность органов государственной власти, институтов гражданского общества и семьи по формированию у граждан высокого патриотического сознания (*когнитивный уровень*), чувства верности своему Отечеству (*эмоциональный уровень*), готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины (*поведенческий уровень*).

Данное определение лаконично формулирует сущность процесса патриотического воспитания через его телеологический ориентир – формирование личности гражданина-патриота России, который не только декларирует поддержку своего государства (*«патриот на словах»*), но и готов проявлять эту поддержку на деятельностном уровне (*«патриот на деле»*). Поэтому указанное определение стало базисным для социогуманитарных исследований последнего пятилетия.



Вместе с тем видится перспективным дополнение приведенной дефиниции указанием на базис патриотического воспитания – духовные ценности: «деятельность... по формированию на основе традиционных духовных ценностей...». Это необходимо для минимизации спекуляций квазипатриотических сил в Российском государстве, которые, прикрываясь «патриотическими лозунгами», навязывают российскому обществу чуждые для него ценности и ценностные ориентиры, а впоследствии – деструктивные экзистенциалы, воплощающие антисоциальные нормы и правила поведения.

По нашему мнению, патриотическое воспитание в теории духовной безопасности можно представить, как целенаправленный процесс формирования субъектами воспитания у индивида духовных ценностей, волевых качеств и ценностных ориентаций, позволяющих ему быть на деятельностном уровне гражданином-патриотом России при осуществлении им повседневной деятельности.

Как целенаправленный процесс патриотическое воспитание имеет свои элементы, центральными из которых являются субъекты и объекты.

Субъектами патриотического воспитания выступают: государство, органы государственной власти; органы местного самоуправления; образовательные организации, учреждения культуры, средства массовой информации и их сотрудники; общественные объединения патриотической направленности и их участники; семьи и близкие родственники; коллективы (трудовые, учебные и другие), их руководители и члены; должностные лица воспитательных органов всех видов.


Объектами воспитания являются граждане, прежде всего, дети и молодежь, участвующие в социальных связях в различных сферах жизнедеятельности. Взаимодействие субъектов и объектов патриотического воспитания в воспитательном процессе выступает как целостная система.

Патриотическое воспитание реализуется на различных уровнях – когнитивном, эмоциональном и поведенческом.

На когнитивном уровне патриотическое воспитание направлено на формирование у индивида духовных ценностей, составляющих основу его мировоззренческой системы.

Духовные ценности являются результатом созидательной деятельности человечества и продуцируются социальными институтами религии, культуры, искусства, науки, политики и др.

По своему содержанию и влиянию на общественную жизнь индивида они могут быть социально-созидательными и социально-деструктивными. К первым относятся те духовные ценности, которые позволяют человеку стать социально-адаптированным субъектом-созидателем, влекут за собой развитие социума и государства (например, коллективизм и милосердие). Ко вторым – их антагонисты, формирование которых у человека делает его субъектом-разрушителем (например, эгоизм и жестокость). По мнению философов В. Исаева и В. Ильченко, социально-деструктивные духовные ценности по



своей природе не являются подлинно духовными, как порождение квазикультуры их необходимо рассматривать в качестве квазидуховных [8].

Для российской нации, историческая судьба которой нераздельно связана с традициями славянской культуры и православной веры, свойственно тяготение к консерватизму и традиционализму как в духовно-нравственной, так и в социокультурной и политико-идеологической сферах. В связи с этим базисом духовного развития России и ее народа являются традиционные духовные ценности, на формирование которых направлен целевой ориентир процесса патриотического воспитания молодежи в России.

Трансляция социальным общностям традиционных духовных ценностей (прежде всего, в процессе патриотического воспитания) и защита граждан от влияния деструктивных квазидуховных ценностей – приоритетное направление государственной политики в области обеспечения духовной безопасности.

Сознание проблемы инспирированного западными странами искажения традиционных духовных ценностей в российском обществе, попыток Запада их искусственно дискредитировать и анахронизировать обусловили необходимость разработки и реализации Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, которые закреплены в Указе Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 [2].


С учетом выделения различных сфер духовного мира традиционные духовные ценности дифференцируются на соответствующие духовно-нравственные, социокультурные и политико-идеологические ценности.

Укажем на наиболее значимые традиционные ценности:

- духовно-нравственные: жизнь и здоровье, достоинство, высокие нравственные идеалы, милосердие, вера в добро и справедливость, приоритет духовного над материальным;
- социокультурные: права и свободы человека, созидательный труд, крепкая семья, гуманизм, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение;
- политико-идеологические: патриотизм, гражданственность, служение Отечеству, ответственность за судьбу Родины, историческая память и преемственность поколений, единство народов России.

Патриотизм, как отмечается в Основах, является самостоятельной политико-идеологической ценностью, свойственной как жителям России, так и народам, населяющим государства исторической Руси и в различной форме идентифицирующих себя русскими. Именно это определяет перманентную связь русского народа (даже «в рассеянии» – в эмиграции) со своим Отечеством, которая проявляется в сохранении национальной идентичности, в том числе в условиях ассимиляционного воздействия иных национальных сред.

Необходимо отметить, что одной из ключевых духовно-нравственных ценностей, объединяющей этносы России (не только русский), является вера в Бога. В ходе обсуждения и принятия поправок в Конституцию РФ в 2020 году большинство граждан России высказалось за включение в Основной закон



государства упоминания этой ценности как переданной от предков, что нашло отражение в части 2 статьи 67.1 Конституции РФ.

Несмотря на это, принцип светского государства, закрепленный в статье 14 Конституции РФ, провозглашающей запрет устанавливать какую-либо религию в качестве государственной или обязательной, остался незабываемым. В связи с этим полноценное формирование указанной ценности в процессе патриотического воспитания, реализуемого государственными структурами, пока не представляется возможным, ввиду наличия законодательных запретов на указанную деятельность. Вместе с тем это не отменяет правомочия общественных и религиозных объединений формировать в обществе (в частности, у молодежи) ценность веры в Бога в ходе реализации мероприятий патриотического воспитания.

Патриотическое воспитание молодежи в современной России реализуется путем формирования и постоянной актуализации у молодых граждан на когнитивном уровне традиционных духовных ценностей, которые противостоят нетрадиционным квазидуховным ценностям западной цивилизации, провозглашающей культ эгоизма, потребительства и прагматизма как основу общественного строя «цивилизованных стран».

При этом патриотическое воспитание молодежи реализуется в трех формах целенаправленных процессов, отличающихся основной направленностью формирования соответствующих групп духовных ценностей:


- духовно-нравственное воспитание – духовно-нравственные ценности;
- социокультурное воспитание – социокультурные ценности;
- гражданско-патриотическое воспитание – политико-идеологические ценности.

Необходимо отметить, что ни одна из форм патриотического воспитания не может реализовываться изолированно, так как все они нераздельно взаимосвязаны. Поэтому приоритетная реализация любой из форм патриотического воспитания связана с формированием не одного, а всех трех видов традиционных духовных ценностей. Однако в зависимости от направленности только одна группа ценностей (основная для определенной формы патриотического воспитания) формируется комплексно, а две другие – фрагментарно.

В связи с этим для полноценного формирования ценностной системы личности гражданина-патриота России необходимо взаимосвязанное использование всех форм патриотического воспитания в ходе организации патриотических мероприятий.

Дадим определение трех основных форм патриотического воспитания.

Духовно-нравственное воспитание – воспитательный процесс, направленный на формирование гармоничной одухотворенной личности, развитие личностного ценностно-смыслового этоса на основе духовно-нравственных ценностей.



Социокультурное воспитание – воспитательный процесс, направленный на формирование у индивида толерантности, вовлеченности в национальную культуру и миролюбия, развитие опыта противостояния асоциальным явлениям на основе социокультурных ценностей.

Гражданско-патриотическое воспитание – воспитательный процесс, направленный на формирование личности гражданина-патриота России, способного активно участвовать в укреплении и совершенствовании основ общества, готового к созидательной деятельности в интересах развития своей страны, а также обладающего практической готовностью к защите государства.

Отметим, что одним из производных видов гражданско-патриотического воспитания молодежи России является военно-патриотическое воспитание, развитие которого особо актуализировалось в свете проведения специальной военной операции.


В ходе реализации процесса патриотического воспитания у индивида на когнитивном уровне происходит формирование тех аксиологических основ личности, которые определяют модус ее социальной активности, образ жизни и миропонимания. При этом транслируемые индивиду духовные ценности чаще всего опосредуются интертекстуальными информационными сообщениями – знаниями об окружающей социокультурной реальности, ее прошлом и настоящем, ожиданиях и перспективах будущего. Именно эти знания, их полнота и объективность являются для личности «мерилом» подлинности той или иной духовной ценности, инструментом отделения духовных ценностей социокультурной реальности от маскируемых под духовные ложных ценностей квазикультуры.

На эмоциональном уровне патриотическое воспитание направлено на формирование у индивида волевых качеств, позволяющих личности воплощать в экзистенциальной сфере реципированные и легитимированные ею духовные ценности.

Воля – это элемент сознания личности, который не является врожденным качеством, а формируется и развивается в процессе становления личности [10, с. 65-67]. Развитие воли у индивида связано с преобразованием произвольных психических процессов в произвольные, то есть с приобретением контроля над своим поведением, с выработкой волевых качеств личности.

Волевые качества личности – это сложившиеся в процессе жизнедеятельности, в том числе патриотического воспитания, свойства личности, связанные с реализацией воли и преодолением препятствий на жизненном пути [4, с. 26].

В рамках исследований по психологии личности выделяют множество волевых качеств, которые присущи гармонично развитой одухотворенной личности. К основным, базовым волевым качествам личности, формируемым в процессе патриотического воспитания и определяющим большинство поведенческих актов гражданина-патриота России, относятся:



целеустремленность, инициативность, самостоятельность, выдержка, решительность, смелость, энергичность, настойчивость, организованность, дисциплинированность, самоконтроль [5, с. 210-221]. Указанные волевые качества личности позволяют ей в ходе совершения тех или иных социальных действий поступать сознательно и нести ответственность за все их последствия.


На поведенческом уровне патриотическое воспитание направлено на формирование у индивида ценностных ориентаций.

Отметим, что понятия ценности и ценностные ориентации по своему содержанию нераздельно связаны, но не тождественны [14, с. 444].

Ценность является абстрактной формой, которую люди используют для организации своей жизнедеятельности, она представляет собой то, что для нас значимо, на что мы ориентируемся в своей жизни и что мы принимаем во внимание [12, с. 120-122]. При этом ценности существуют в общественном сознании. По своей аксиологической сущности эти абстрактные формы являются представлениями, которые оцениваются индивидом в свете легитимированных в обществе идеалов. К ним индивид стремится в процессе определения им своей модели поведения в обществе (принятия и исполнения норм и правил социального бытия, его целей и ориентиров).

В отличие от ценностей, ценностные ориентации существуют в индивидуальном сознании, являются не определенными объектами, а свойствами индивидуального сознания. Под ценностной ориентацией понимается внутренняя установка личности, сформированная человеком в процессе социализации и накопления жизненного опыта, непосредственно определяющая модус его поведения на основе волевых качеств, убеждения и нравственные ориентиры, в соответствии с потребностями и интересами общества. Как справедливо отмечает А. Здравомыслов, «содержанием ценностных ориентаций являются политические, мировоззренческие, нравственные убеждения, постоянные привязанности и нравственные принципы поведения» [7, с. 201].

Формирование ценностных ориентаций личности в процессе социализации происходит путем рецепции и легитимации сформированных в общественном сознании ценностей. В отличие от ценностей, которые существуют в общественном сознании и постепенно аккумулируются в индивидуальном как фундамент жизнедеятельности индивида, ценностные ориентации выступают индивидуальной системой координат экзистенциальной действительности, преломляющей жизненную энергию индивида соразмерно требованиям общества. В такой системе ценностям отведена роль точек, составляющих в совокупности оси системы координат. При этом ценности являются базисом ценностных ориентаций (когнитивный уровень), а ценностные ориентации – объективированными волей личности производными соответствующих ценностей, которые носят ярко выраженный праксеологический характер (поведенческий уровень).



К ценностным ориентациям гражданина-патриота России относятся деятельностные личностные ценностные ориентации «я гражданин-патриот России, если...» в различных компонентах жизнедеятельности индивида:

- в научно-техническом компоненте: «горжусь научными и техническими достижениями своей страны»;
- в историческом компоненте: «уважаю историю своей страны»;
- в культурном компоненте: «горжусь культурными достижениями своей страны»;
- в географическом компоненте: «люблю географию и природное многообразие своей страны»;
- в социальном компоненте: «уважаю своих соотечественников и нормы общественной жизни своей страны»;
- в экономическом компоненте: «считаю, что моя страна дает мне возможность для достойной жизни в ней»;
- в политическом компоненте: «принимаю политику своего государства»;
- в военном компоненте: «горжусь военной мощью своей страны и готов встать на защиту Родины».


На основе указанной модели компонентной направленности ценностных ориентаций личности возможна комплексная оценка уровня патриотизма граждан на основе социологических исследований с использованием фокус-групп и социологических опросов.

Указанная оценка может быть определена путем исчисления индекса патриотизма опрошенных граждан на основе личной субъективной оценки сформированности у них ценностных ориентаций гражданина-патриота России, например, по 100-балльной шкале. Данная методология исследования индекса патриотизма может быть использована социологами для более комплексного изучения вопросов патриотического воспитания личности на основе эмпирических (конкретно-социологических) исследований.

Формирование у личности созидательных практико-ориентированных ценностных ориентаций является главным результатом процесса патриотического воспитания личности.

Таким образом, в условиях информационно-психологического воздействия геополитических оппонентов России (прежде всего, США и стран Запада) на российских граждан, целью которого является насаждение чуждой русскому менталитету и разрушительной для российского общества системы идей и ценностей, угрожающей духовной безопасности личности, сохранение у наших соотечественников, прежде всего, молодежи, идеалов патриотизма, служения Родине и других традиционных духовных ценностей является не только одним из государственных приоритетов Российской Федерации, но и самостоятельным действенным средством обеспечения духовной безопасности личности.

Выводы. В современных условиях актуализируется необходимость патриотического воспитания личности гражданина-патриота России,



сохраняющего и транслирующего в личной экзистенциальной сфере генерированные многовековой историей и культурой России традиционные духовные ценности.

Понимая под патриотическим воспитанием личности целенаправленный процесс формирования у индивида духовных ценностей, волевых качеств и ценностных ориентаций, позволяющих ему соответствовать действующим в российском обществе нормативным моделям поведения, видится обоснованным рассматривать указанный процесс как один из ключевых элементов системы обеспечения духовной безопасности личности.

В связи с этим в рамках решения задач по обеспечению национальной безопасности в духовной сфере требуется создание многоуровневой межведомственной системы патриотического воспитания молодых граждан, целью которой должно стать формирование гармонично развитой, одухотворенной личности гражданина-патриота России, который в своей жизнедеятельности будет реализовывать созидательный приоритет всестороннего служения своему Отечеству.

Л и т е р а т у р а

1. Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» // URL: <https://docs.cntd.ru/document/902389617> (дата обращения: 20.12.2022).

2. Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019?ysclid=lchn84n6pv638833454> (дата обращения: 20.12.2022).

3. Постановление Правительства РФ от 30 декабря 2015 г. № 1493 «О государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации до 2030 года» // URL: <https://docs.cntd.ru/document/9023689412> (дата обращения: 20.12.2022).


4. Батыршина А.Р. Проблема формирования и воспитания волевых качеств личности в отечественной психологии // Высшее образование сегодня, 2014. – № 10. – С. 26-30.

5. Вишнякова С.М. Профессиональное образование: Словарь. Ключевые понятия, термины, актуальная лексика. – М.: НМЦ СПО, 1999. – 538 с.

6. Головашина О.В. Будет ли будущее у прошлого? Эмпирическое исследование фактологических знаний молодежи // Ineternum, 2014. – № 1 (9). – С. 7-17.

7. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности – М.: Политиздат, 1986. – 221 с.

8. Исаев В., Ильченко В., Шулико В. Духовное возрождение личности в современном социуме Украины (смена парадигмы) – Киев, Луганск: Глобус, 2006 – 251 с.



9. Калинин В.С., Верпатова О.Ю. Патриотическое воспитание в современном российском обществе: особенности и проблемы развития // Социология, 2022. – № 4. – С. 110-118.

10. Монроз А.В. Индивидуально-типологические особенности структуры волевых качеств на ранних этапах становления волевой саморегуляции // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология, 2015. – № 2. – С. 63-76.

11. Нугаева О.Г., Криводонова Ю.Е. Психологическая сущность и соотношение понятий «ценности» и «ценностные ориентации» // Специальное образование, 2012. – № 2. – С. 120-128.

12. Патриотизм и общественный прогресс – Москва: Политиздат, 1974. – 280 с.

13. Селиверстова Н., Курганская М. Патриотизм // Знание. Понимание. Умение, 2017. – № 1. – С. 232-239.

14. Сорокина Ю.Е. Ценностные ориентации в контексте смысловой перспективы проектов жизни // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки, 2012. – № 1-1 – С. 442-452.

References

1. Federalnyj zakon ot 29 dekabrya 2012 g. № 273-FZ «Ob obrazovanii v Rossijskoj Federacii» // URL: <https://docs.cntd.ru/document/902389617> (data obrashcheniya: 20.12.2022).

2. Ukaz Prezidenta RF ot 09.11.2022 № 809 «Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoj politiki po sohraneniyu i ukrepleniyu traditsionnyh rossijskih duhovno-nravstvennyh cennostej» // URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019?ysclid=lchn84n6pv638833454> (data obrashcheniya: 20.12.2022).

3. Postanovlenie Pravitelstva RF ot 30 dekabrya 2015 g. № 1493 «O gosudarstvennoj programme «Patrioticheskoe vospitanie grazhdan Rossijskoj Federacii do 2030 goda» // URL: <https://docs.cntd.ru/document/9023689412> (data obrashcheniya: 20.12.2022).

4. Batyrshina A.R. Problema formirovaniya i vospitaniya volevyh kachestv lichnosti v otechestvennoj psihologii // Vysshee obrazovanie segodnya, 2014. – № 10. – S. 26-30.


5. Vishnyakova S.M. Professionalnoe obrazovanie: Slovar. Klyucheveye ponyatiya, terminy, aktualnaya leksika. – М.: NMC SPO, 1999. – 538 s.

6. Golovashina O.V. Budet li budushchee u proshlogo? Empiricheskoe issledovanie faktologicheskikh znaniy // Ineternum, 2014. – № 1 (9). – S. 7-17.

7. Zdravomyslov A.G. Potrebnosti. Interesy. Cennosti – М.: Politizdat, 1986. – 221 s.

8. Isaev V., Ilchenko V., Shuliko V. Duhovnoe vozrozhdenie lichnosti v sovremennom sociume Ukrainy (smena paradigmy) – Kiev, Lugansk: Globus, 2006 – 251 s.

9. Kalinich V.S., Verpatova O.Y. Patrioticheskoe vospitanie v sovremennom rossijskom obshchestve: osobennosti i problemy razvitiya // Sociologiya, 2022. – № 4. – S. 110-118.



10. Monroz A.V. Individualno-tipologicheskie osobennosti struktury volevyh kachestv na rannih etapah stanovleniya volevoj samoregulyacii // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 14. Psihologiya, 2015. – № 2. – S. 63-76.

11. Nugaeva O.G., Krivodonova Yu.E. Psihologicheskaya sushchnost i sootnesenie ponyatij «cennosti» i «cennostnye orientacii» // Special'noe obrazovanie, 2012. – № 2. – S. 120-128.

12. Patriotizm i obshchestvennyj progress – Moskva: Politizdat, 1974. – 280 s.

13. Seliverstova N., Kurganskaya M. Patriotizm // Znanie. Ponimanie. Umenie, 2017. – № 1. – S. 232-239.

14. Sorokina Yu.E. Cennostnye orientacii v kontekste smyslovoj perspektivy proektov zhizni // Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki, 2012. – № 1-1 – S. 442-452.

Kravtsov D.N. THE PLACE AND SIGNIFICANCE OF PATRIOTIC EDUCATION IN THE SYSTEM OF SPIRITUAL SECURITY OF THE PERSON

The article examines the issues of instrumentalization of patriotic education in the system of ensuring the spiritual security of the individual. In the light of the philosophical and anthropological approach, the process of transmitting spiritual values, volitional qualities and value orientations to an individual at the cognitive, emotional and behavioral levels, initializing a person as a patriot of his Fatherland, is comprehended. Patriotic education is presented as one of the effective means of ensuring the spiritual security of the individual. The conclusion is made about the fundamental importance of patriotic education in the preservation of the traditional spiritual values of the Russian nation and the formation of the personality of a citizen-patriot of Russia.

Key words: *personality, education, patriotism, patriotic education, spirituality, spiritual values, spiritual security.*

Кравцов Дмитрий Николаевич – преподаватель кафедры философии и социологии ОУП ВО «Академии труда и социальных отношений», г. Москва.

Kravtsov Dmitry Nikolaevich – lecturer of the Department of philosophy and sociology of the Educational Establishment of Higher Education «Academy of work and social relations», Moscow.

E-mail: dmitrykrav.row@gmail.com.

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

ОТРАЖЕНИЕ МЕТАМОДЕРНИСТСКОГО АНТРОПОЦЕНТРИЗМА В КУЛЬТУРЕ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКОВ

В статье рассматривается проблема метамодернистского антропоцентризма на стыке XX и XXI веков. Определяются антропологические и философские причины смены культурной парадигмы, проблемы, связанные со стремительным переходом к «сетевой» культуре, и их взаимосвязь с настроением общественности. Описывается, как реагируют на мировые изменения деятели искусства.

Ключевые слова: метамодернизм, культурное пространство, новая искренность, неоромантизм.


Постановка проблемы. С начала нового тысячелетия мир решительно видоизменяется из-за усовершенствования новых технологий и возрастания популярности глобальной сети Интернет, террористических актов, экономических кризисов и экологических катастроф. Изменения объективной реальности неизбежно приводят к изменениям в культурном пространстве. Многие исследователи провозглашают наступление новой культурной эпохи, а именно – метамодерна [1, с. 44; 2, с. 57]. Так как меняется культурная парадигма, общественные настроения также трансформируются с невероятной скоростью, и это отражает современное искусство. В метамодернизме человек снова становится «мерой всех вещей» [4, с. 94] и рассматривается в искусстве как центральная часть мироздания.

Целью статьи является представление ценностей, доминирующих в новой культурной парадигме и объясняющих глобальные изменения в современном искусстве.

Анализ литературы к статье «Отражение метамодернистского антропоцентризма в культуре конца XX – начала XXI века».

Результаты анализа источников литературы показали, что интерес к теме антропоцентризма в современной культуре только начинает зарождаться, и данная проблема все еще недостаточно освещена в современной культуроведческой и философской литературе.

В книге Ю.А. Богомолова «**Высокое и низкое в художественной культуре**» изучается симбиоз явлений, ранее считавшихся свойственными массовой или элитарной культуре, в современной фотографии, авторском кинематографе, популярных кинофильмах, телевидении и даже виртуальном мире. Данное издание позволяет достаточно полно интегрироваться в существующую культурную среду и научиться ее понимать. В произведении хорошо прослеживается, что в современном мире понятие хорошего



элитарного вкуса считается неактуальным и устаревшим, что помогает лучше понимать суть культурной эпохи метамодерна, но, к сожалению, не уделяется достаточно внимания антропоцентризму новой культурной парадигмы.

Учебное пособие А.А. Белика **«Социокультурная антропология: история, теория, методология»** дает возможность изучить понятия культурной антропологии, проанализировать их и применить данные принципы к пониманию причин смены культурной парадигмы.


Учебное пособие В.В. Бычкова **«Эстетика. Учебник»** ориентирован на молодое поколение, увлекающееся современным искусством. Автор улавливает все системообразующие искусствоведческие тенденции, которые представляют собой систему метамодернизма. Много исторических отсылок, развернутое описание эстетических теорий, категоризация классической и современной эстетики, анализ культуры и философии современного мира позволяют сформировать собственное мнение относительно культурных процессов, происходящих в метамодернистском искусстве. В учебном пособии много информации о компьютеризированной эстетике, являющейся неотъемлемым атрибутом современного понимания прекрасного.

Литературный труд Д. Десятерика **«Альтернативная культура. Энциклопедия»** позволяет изучить влияние метамодернизма на общество не только с помощью выставок современного искусства, художественных фильмов и живописи, но и благодаря культуре уличной, маргинализованной, которая, так или иначе, влияет на мировоззрение, образ жизни и художественные вкусы молодого поколения куда больше. В энциклопедии показано, что альтернативная культура – сложная, многоуровневая система, со своими философско-антропологическими обоснованиями. При метамодернистской парадигме, когда понятие хорошего вкуса стало безнадежно устаревшим, альтернативная культура претендует на звание главного современного инфлюенсера, поэтому ее изучение особенно важно для понимания причин и обоснований антропоцентризма в новом искусстве.

Энциклопедический словарь А.Г. Климова под редакцией Ю.М. Резника **«Коммуникация межкультурная // Социокультурная антропология: история, теория, методология»** позволяет отслеживать взаимосвязь между культурой и обществом в исторической ретроспективе, благодаря чему становится возможным увидеть предпосылки к антропоцентризму как к главенствующему культурному течению.

Учебное пособие А.И. Лучинкиной **«Информационно-психологическая безопасность личности в интернет-пространстве»** позволяет трезво оценить негативное влияние интернет-культуры на психологию личности, обосновать все существующие для постоянных потребителей подобного рода контента риски и найти способы их обойти.

Научное исследование В.С. Любченко **«Российская молодежь: изменения в системе ценностей»** дает возможность изучить социологические данные о мировоззрении молодежи 2000-х годов и сравнить их ценности с



ориентирами предыдущих поколений. Одной из аксиологических предпосылок, безусловно, является смена культурной парадигмы, и поэтому данные этого анализа мы можем использовать в собственном исследовании

Изложение основного материала. Культура определенного времени представляет собой совокупность проявлений человеческой творческой и социальной активности, включающей в себя актуальные в установленное время представления об Истине [3, с. 158], мироздании и людях.

Культура является воплощением субъективного человеческого видения объективной реальности, и одновременно она эту реальность и создает. Творец воссоздает существующий в его понимании образ реального мира, а другие люди, под воздействием влияния культурного объекта, дополняют их персональное понимание действительности и, благодаря сотворчеству автора и реципиента, меняют его взгляды тоже. Популярные культурные продукты создают атмосферу своего времени и дают возможность следующим поколениям прочувствовать ее с помощью произведений.

Соприкосновение с культурными произведениями дает человеку возможность лучшего самосознания, благодаря сопоставлению его представлений о действительности и представлений о действительности автора.


Культура постмодерна отображала объективно существующую реальность и несовершенного человека, пытающегося к ней приспособиться. В метамодерне человек и реальность действуют сообща, оказывая взаимное влияние и получая взаимную выгоду от этого симбиоза. Акт взаимодействия с культурным произведением – это, почти всегда, откровение.

Постмодернисты утверждали, что объективной истины не существует, все в мире относительно. Метамодернисты же считают, что объективная истина есть, но она неизбежно преломляется через субъективное восприятие.

Культура метамодерна в конце XX – начале XXI веков характеризуется созданием мифов и их же мгновенным опровержением, и творческим взаимовыгодным союзом реципиента и автора. Искусство является важнейшим инструментом в процессе самопознания. Центральным пониманием красоты и важности искусства в XXI-м веке является атмосфера, о чем известно из работ специалиста по эстетике Гернота Беме. Творцы нового времени воссоздают, выражают и воспринимают новые атмосферы.

Развитие культурного пространства в эпоху метамодернизма держится на человеческом стремлении к свободе и самопознанию. Изменение каких-либо культурных парадигм невозможно без смены существующих представлений об объективной реальности в обществе и свободы использования различных методов ее исследования.

Негативным последствием новых культурных условий, диктующим, что автор и реципиент должны воздействовать друг на друга, стали тоталитарные секты, получившие огромную популярность в начале миллениума. Образованный человек, столкнувшись с представителями сект, обнаружит



расплывчивость в утверждениях, отсутствие объективности и грубые манипуляции со стороны их лидеров.

Используя выверенные лексические конструкции, лидеры сект воздействовали на сознание восприимчивых людей, склонных к магическому мышлению. Создатели сект очень хорошо уловили дух времени – при смене одной культурной парадигмы на другую действительно куда легче поверить в конец Мира, умирающую Землю и безвременье.

Классическая культура после эпохи Ренессанса не была антропоцентричной. Объективная истина интересовала классиков больше субъективного человеческого видения. Человек был маленьким механизмом в большой системе мироздания.


То, что свобода человеческого самовыражения важнее существующего миропорядка, установили модернисты. Основой модернизма была борьба людей с существующей реальностью, их нежелание ей подчиниться и жить по ее законам.

Однако торжества свободы не произошло – модерн окончился с возникновением тоталитарных систем и началом мировых войн. После окончания Второй мировой войны люди становятся все скептичнее, и уже не находят утешения в том, что радовало другие поколения. Потеря веры в утопию, деконструкция и переосмысление существующей культуры – характерные особенности постмодернизма.

Метамодернизм антропоцентричен, но его антропоцентризм принципиально нов – человек не ставится выше объективно существующей реальности, а взаимодействует с ней, при этом сохраняя свое индивидуальное видение и являясь полноценным участником процесса. Метамодерн не отрицает объективно существующую действительность, и, в отличие от своего предшественника, не считает, что все относительно. Но несмотря на это, метамодернизм культивирует человеческую индивидуальность, которая заключается в индивидуальном познании истины и неисчисляемых формах ее выражения в культуре. Человек в метамодернизме подобен ребенку, считающему, что он и является центром Вселенной, и воспринимает мир только через призму своего чувственного опыта [6].

Как и любая другая культурная эпоха, метамодернизм диктовал свои идеалы и нормы [7, с. 104; 8, с. 19; 9, с. 85]. Общество и деятели искусства преодолели продиктованное постмодернистами отрицание «хорошего» и «плохого», отсутствие нравственных ориентиров и отношение ко лжи медиапространства как к «норме». Постмодернистский скепсис и цинизм перестали считаться признаками образованности и хорошего вкуса, да и само понятие «хороший вкус» стало считаться устаревшим.

Учитывая как положительные, так и отрицательные явления, которые принесли обществу две предшествующие культурные эпохи, метамодернисты вывели новые «нормы» для своей культурной парадигмы – следование объективной истине больше не считается малодушным конформизмом, и при



этом не навязывается каждому. Сама структура человеческой личности, ее границы, аутентичность и, конечно же, формы их выражения, тоже были изменены.


Культура раннего метамодернизма характеризовалась неоромантизмом, отсутствием идеологической составляющей, постиронией и новой искренностью [10, с. 18].

Неоромантизм обрел популярность в начале нового тысячелетия на Западе из-за того, что общество нуждалось в превознесении важности творческого начала человека и терапевтической функции искусства, но при этом неоромантизм лишен утопичности. Одним из факторов, который способствовал становлению неоромантизма как доминантного культурного течения, были экологические катастрофы. Люди почувствовали свою вину в негативном влиянии на планету, осознали, как сильно человек зависит от экологических условий и как важно для нас иметь тесную связь с планетой, стали более экологически сознательными. Появился и массовый интерес к полезному и приближенному к натуральному питанию, практикам, позволяющим улучшить свое здоровье и прожить долгую активную жизнь. Культурная среда, реагируя на социальные изменения, стала искренней, романтичней, ушел скепсис и появилась вера в светлое будущее, стали транслироваться установки, проверенные временем.

Главные отличительные черты русской эстетики начала XXI века – взаимоинтеграция современного западного искусства и строгого академического реализма. К сожалению, метамодернистская русская эстетика далеко не всегда соответствует духу времени и находит отклик среди российских миллениалов и представителей поколения Z.

Это отнюдь не значит, что россияне не интересуются искусством или пренебрегают отечественными деятелями культуры. Москвичи три часа стояли в очереди в холодную погоду, чтобы ознакомиться с творчеством Серова, главного реалиста прошлого века. Наблюдается заинтересованность россиян учеными, поэтами, светскими особами, философами, художниками, иконами стиля рубежа XIX-XX веков [15, с. 260]. В модернистской культуре молодое поколение вдохновляет умение присутствовать в моменте, воспетое инстаграм-инфлюенсерами и популярными исполнителями 2020-х годов. Российские гении интересны их соотечественникам ничуть не менее, чем зарубежные – но, к сожалению, среди нового поколения творцов таких деятелей культуры почти нет [14, с. 191].

У современных русских художников нет жизнеутверждающего начала, ощущения подъема, а мрачное очарование кинематографа, живописи и музыки 90-х больше не соответствует духу времени. Современный русский кинематограф, особенно арт-хаусный, рассчитанный на интеллектуальную аудиторию, полон упаднических настроений так же, как искусство эпохи декаданса [13]. Русские художники излишне увлеклись критикой социальной реальности и описанием быта маргинальных слоев населения. Безусловно,



именно эти темы в конце 90-х и начале нового тысячелетия подарили нам великие русские шедевры кинематографа, но спустя 20 лет жизнеутверждающей программы так и не появилось, и люди ищут утешения в творениях прошлого – например, в тех же картинах Серова. Для самоидентификации человеку неизбежно необходим положительный пример, и несмотря на то что говорить о социальных проблемах общества необходимо, концентрация только на негативных явлениях не может дать культуре полноценно развиваться [12, с. 268].


Стоит отметить и позитивные тенденции, связанные с эпохой метамодерна в России. Люди стали больше интересоваться искусством, изучать его не только по научным статьям и репродукциям известных картин. Посещать галереи считается хорошим тоном, россиянам нравится ощущать неповторимую энергетику, которую излучают подлинники известных картин, обращать внимание на колористику и цветовые нюансы. Благодаря тому, что в начале XXI века люди стали уделять внимание своему эстетическому развитию, людей, которые рассуждают штампами и клише, становится все меньше.

Новый вектор развития эстетической парадигмы в России появился примерно на 5-10 лет позже, чем на Западе, и характеризовался, безусловно, абсолютно иным пониманием эстетики. Американский метамодернист – это неоромантик, русский метамодернист – это неореалист. Однако несмотря на разное художественное выражение, и на Западе, и в России метамодернистская эстетика обуславливается одними и теми же общественными запросами.

Это одновременно желание перемен и мечты о стабильности [11, с. 291]. Как мы уже говорили выше, релятивизм, свойственный постмодерну, лишил людей «почвы под ногами», а с расширением технологических возможностей и конструированием образов в социальных сетях многие и вовсе лишились собственной аутентичности [16].


Реализм отображает настроения россиян, поскольку он олицетворяет существование общего, объективно существующего мира, не являющегося плодом создания автора или реципиента. Главный культурный запрос российского общества сегодня – ощущение единства с целым [17, с. 102].

Антропологический кризис, начавшийся в конце 90-х – начале 2000-х годов в интеллектуальном и культурном пространстве, был основным предвестником метамодернизма. Глобальная переоценка ценностей в обществе началась в середине XX века, а повсеместная компьютеризация и глобализация только усилили существующий мировоззренческий кризис. Люди оказались не готовы к непрекращающемуся потоку информации, глобализации и гуманитарной революции. Благодаря использованию Интернета существующие культурные рамки стерлись, что стало неприятной неожиданностью для людей, самоидентифицирующихся через национальные и культурные признаки. Несмотря на то что благодаря мультикультурализму современности мы получили возможность перенимать лучшее у многих других национальностей и



этносов, многих глобализация и мультикультурализм лишили точки опоры. Ученые стали интересоваться перспективами дальнейшего развития общества в условиях становления новой культурной парадигмы и смены ценностных ориентиров.

Двухтысячные, которые принято считать начальным этапом становления метамодерна, характеризовались экономическим ростом, гедонизмом, тягой людей к «красивой жизни», потребительским отношением к окружающему миру и, следовательно, аксиологическим кризисом из-за дезориентации людей, лишенных идеологии и моральных ориентиров. Технологии становились все совершеннее и больше распространялись, информация становилась более доступной и формировала огромный поток, с которым не всегда могли справиться люди старшего поколения. С одной стороны, доступность знаний позволила заниматься самообразованием людям, у которых не было желания или возможности поступать в вузы, что увеличило количество образованного населения. С другой – получение знаний перестало быть прерогативой трудолюбивых людей и стало товаром, появилось огромное количество курсов в социальных сетях, создатели которых не являются дипломированными специалистами в отраслях, которые они освещают. Метамодернистский антропоцентризм возродил интерес к самопознанию, психологии, тестам на определение типа личности, йоге, випассане и другим духовным практикам. Необходимость «искать себя» обусловлена тем, что в двухтысячные люди потеряли привычные инструменты самоидентификации, и духовно-нравственное развитие общества полностью заменил научно-технический прогресс. Еще одной причиной «новой духовности» является индустрия развлечений – после того как культура перестала делиться на элитарную и массовую, подавляющее количество кинокартин и музыкальных произведений стали исключительно развлекательными, люди захотели наполнить свою жизнь осознанностью и осмысленностью. Большинство информации об устройстве общества, политике, социальных проблемах стало восприниматься без какого-либо эмоционального вовлечения. Люди, рожденные после 1980-го, отличаются от предыдущих поколений более высоким уровнем самопознания, психологической устойчивости, контроля над собственной агрессией и одновременно куда тяжелее своих родителей адаптируются к новым условиям. Несмотря на все блага, которые принесли человечеству Интернет и социальные сети, нельзя не обратить внимание на существенные минусы повсеместной компьютеризации. Во-первых, из-за огромного потока информации люди лишились возможности полноценно концентрироваться на одном предмете (возможно, именно поэтому медитации стали популярны последние годы). Во-вторых, из-за игровой формы подачи информации людям становится сложнее ориентироваться в научных трудах и юридических документах. Изменились и способы заработка, сфера образования, получение знаний и коммуникации. Человек был вынужден меняться, чтобы подстраиваться под быстро меняющуюся действительность. Культура и искусство, соответственно, тоже




менялись, чтобы удовлетворять потребности общества. Многие общественно значимые изменения, наоборот, были обусловлены изменением существующей культурной парадигмы.

Как мы могли заметить, современное искусство не учит ни морали, ни гуманизму, ни оптимистическому отношению к жизни. В зарождающейся эпохе метамодерна начали выпускаться и завоевывать популярность кинокартины, в которых культивировалось насилие, наркотическая и алкогольная зависимости, промискуитет. Причина этому – вышеупомянутый антропологический кризис, критическая точка, при которой старые ценности уже устарели, а новые не успели сформироваться. «Саморазвитие через саморазрушение» – главный принцип любого лирического героя эпохи метамодерна. Эпикурейский гедонизм начала тысячелетия связан с экономическим ростом. Люди научились получать удовольствие от денег, отказались от старых устоев и еще не успели сформировать новые. Культ материального неизбежно отражался во всех сферах искусства. Массовая культура полностью победила элитарную и сформировала новый образец человека – бездумно потребляющего гедониста. Интересно и то, что тренды, как в моде, так и в искусстве, стали сменять друг друга гораздо быстрее, чем когда-либо ранее. Причиной этого, безусловно, являются капитализм и культ потребления.

Специфическими чертами искусства метамодерна являются неопределенность, раскачивание между противоположенными полюсами, восприятие произведений искусства как бесконтрольного потока смыслов, восприятие снобизма и элитаризма как дурной тон, глубокое взаимодействие между автором и реципиентом. Сегодняшнее культурное пространство антропоцентрично, как никогда ранее. Стоит заметить, что в благополучные десятилетия понятие «человек» отходило на второй план. Метамодернистский антропоцентризм обусловлен чувством одиночества, интровертированностью и невозможностью найти свое место в мире миллениалов и центениалов. Именно эти факторы способствовали росту психологической осознанности людей нового поколения.

Любая смена культурной парадигмы сопровождается антропологическим кризисом – люди не могут моментально свыкнуться с новыми правилами общественного устройства. Именно утрата способности к адаптации к окружающей действительности современных людей сделала метамодернистскую культуру настолько антропоцентричной. Как только люди научатся быстрее приспосабливаться к окружающим изменениям, утихнет и интерес к психологии и духовным практикам, и концентрация на внутренних переживаниях героя в кинофильмах. Пока общество все еще не научилось отличать реальное от виртуального – а значит, антропоцентричной культуре быть.

Культура начала XXI века была пропитана стереотипизацией, ориентированием на гиперболизированные усредненные образы, не имеющие




ничего общего с реальностью. Клишированные герои полностью отменили необходимость творчества и духовного поиска у создателей, и, соответственно, культура на первое десятилетие нового века полностью утратила образовательную функцию. Культура, созданная прагматиками, не имела какой-либо духовной ценности.

Выводы. Поскольку с развитием сетевого пространства люди перегружены новой информацией, возникло вполне естественное человеческое желание пресекать любые спекуляции, связанные с вариативностью смыслов, особенно если те вызывали конфликтные ситуации, дестабилизирующие и без того тревожную обстановку. Это было главной причиной возникновения такого культурного явления, как *новая искренность*. Изобилие информации в интернет-пространстве и нежелание пользователей тратить личное время на ее проверку усилили интерес к экстремальной откровенности, натуралистичности, показанной в современной культуре. Честный рассказ популярного человека о своих детских травмах, комплексах, семейных проблемах стал признаком хорошего тона и необходимым условием для получения лояльности у аудитории. Новые культурные деятели все чаще выражают свое честное, индивидуальное отношение к происходящему и не стесняются своих слабых сторон – с начала нового миллениума такое явление, как художники, горящиеся тем, что они не умеют рисовать, отнюдь не редкость.

Л и т е р а т у р а

1. Богомолов Ю.А. Высокое и низкое в художественной культуре. – СПб.: Нестор-История, 2013. – 276 с.
2. Брюханов А.В. Смена парадигмы в психиатрии : от неокантианства к метамодернизму // Таврический медико-биологический вестник. 2013, изд. 16. – №1(3). – С. 57-61.
3. Белик А.А. Детство // Социокультурная антропология: история, теория, методология: / Под ред. Ю.М. Резника. – М.: Академический проект, 2012. – 620 с.
4. Бычков В.В. Эстетика. Учебник. – М.: КноРус, 2012. – 527 с.
5. Бычков В.В., Маньковская Н.Б., Иванов В.В. Триалог: Живая эстетика и современная философия искусства. – М.: Прогресс-традиция, 2012. – 840 с.
6. Гребенюк А.А. Метамодернизм в психологии или возвращение из игры в реальную жизнь / А.А. Гребенюк // METAMODERN. 8 февраля, 2017. : [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://psyjournal.spbu.ru/article/view/3480/>.
7. Десятерик Д. Альтернативная культура. Энциклопедия. – М. : Ультра. Культура, 2005. – 235 с.
8. Климов А.Г. Коммуникация межкультурная // Социокультурная антропология: история, теория, методология / Под ред. Ю.М. Резника. – М.: Академический проект, 2012. – 288 с.
9. Лучинкина А.И. Информационно-психологическая безопасность личности в интернет-пространстве. – Симферополь : Диайпи, 2015. – 152 с.
10. Любченко В.С. Российская молодежь: изменения в системе ценностей / В.С. Любченко // Вестник Южно-Российского государственного технического



университета (Новочеркасского политехнического института). Серия: Социально-экономические науки. – 2012. – 190 с.

11. Максимова М.В. Гносеологический статус истины в пространстве постмодерна / М.В. Максимова // Научная мысль Кавказа. – 2014. – 154 с.

12. Мирская Л.А. Постмодерн: дискурс избыточной чувственности / Л.А. Мирская // Гуманитарий Юга России. – 2013. – № 2. – 155 с.

13. «Новая искренность» или идеальный инструмент обратной связи из Саудовской Аравии // Sostav.ru. 25 сентября, 2017. : [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.sostav.ru/publication/novaya-iskrennost-ili-idealnyj-instrument-obratnoj-svyazi-razrabotali-v-saudovskoj-aravii-28430.html>.

14. Постирония // Википедия. 1 февраля, 2018. : [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org/wiki/постирония>.

15. Рендл М.В. Жан Бодрийяр как ведущий теоретик постмодерна / М.В. Рендл // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. – 2014. – 147 с.

16. Сюдюков Н. Интервью с Робин ван ден Аккером / Н. Сюдюков // METAMODERN. 1 марта, 2017. : [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://metamodernizm.ru/robin-van-den-akker>.

17. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / А. Юрчак ; предисл. А. Беляева ; пер. с англ. – М. : Новое литературное обозрение, 2014. – 1687 с.

References

1. Bogomolov Yu.A. Vy'sokoe i nizkoe v xudozhestvennoj kul'ture. – SPb.: Nestor-Istoriya, 2013. – 276 с.

2. Bryuxanov A.V. Smena paradigmy` v psixiatrii : ot neokantianstva k metamodernizmu // Tavricheskij mediko-biologicheskij vestnik. 2013, izd. 16. – №1(3). – S. 57-61.

3. Belik A.A. Detstvo // Sociokul'turnaya antropologiya: istoriya, teoriya, metodologiya. / Pod red. Yu.M. Reznika. M.: Akademicheskij proekt, 2012. – 620 с.

4. By`chkov V.V. E`stetika. Uchebnik. – M.: KnoRus, 2012. –527 с.

5. By`chkov V.V., Man`kovskaya N.B., Ivanov V.V. Trialog: Zhivaya e`stetika i sovremennaya filosofiya iskusstva. – M.: Progress-tradiciya, 2012. – 840 с.


6. Grebenyuk A.A. Metamodernizm v psixologii ili vozvrashhenie iz igry` v real'nyu zhizn` / A.A. Grebenyuk // METAMODERN. 8 fevralya, 2017. : [E`lektronny`j resurs] – Rezhim dostupa: <https://psyjournal.spbu.ru/article/view/3480/>.

7. Desyaterik D. Al'ternativnaya kul'tura. E`nciklopediya. – M. : Ul'tra. Kul'tura, 2005. – 235 с.

8. Klimov A.G. Kommunikaciya mezhkul'turnaya // Sociokul'turnaya antropologiya: istoriya, teoriya, metodologiya / Pod red. Yu.M. Reznika. M.: Akademicheskij proekt, 2012. – 288 с.

9. Luchinkina A.I. Informacionno-psixologicheskaya bezopasnost` lichnosti v internet-prostranstve. – Simferopol` : Diajpi, 2015. – 152 с.

10. Lyubchenko V.S. Rossijskaya molodezh`: izmeneniya v sisteme cennostej / V.S. Lyubchenko // Vestnik Yuzhno-Rossijskogo gosudarstvennogo texnicheskogo



universiteta (Novocherkasskogo politexnicheskogo instituta). Seriya: Social`no-ekonomicheskie nauki. – 2012. – 190 c.

11. Maksimova M.V. Gnoseologicheskij status istiny` v prostranstve postmoderna / M.V. Maksimova // Nauchnaya my`sli` Kavkaza. – 2014. – 154 s.

12. Mirskaya L.A. Postmodern: diskurs izby`tochnoj chuvstvennosti / L.A. Mirskaya // Gumanitarij Yuga Rossii. – 2013. – № 2. – 155 s.

13. «Novaya iskrennost`» ili ideal`nyj instrument obratnoj svyazi iz Saudovskoj Aravii // Sostav.ru. 25 sentyabrya, 2017. : [E`lektronnyj resurs] – Rezhim dostupa: <https://www.sostav.ru/publication/novaya-iskrennost-ili-idealnyj-instrument-obratnoj-svyazi-razrabotali-v-saudovskoj-aravii-28430.html>.

14. Postironiya // Vikipediya. 1 fevralya, 2018. : [E`lektronnyj resurs] – Rezhim dostupa : <https://ru.wikipedia.org/wiki/postironiya>.

15. Rendl M.V. Zhan Bodrijar kak vedushhij teoretik postmoderna / M.V. Rendl // Vektor nauki Tol'yatinskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2014. – 147 s.

16. Syundyukov N. Interv`yu s Robinom van den Akkerom / N. Syundyukov // METAMODERN. 1 marta, 2017. : [E`lektronnyj resurs] – Rezhim dostupa: <http://metamodernizm.ru/robin-van-den-akker>.

17. Yurchak A. E`to by`lo navsegda, poka ne konchilos`. Poslednee sovetskoe pokolenie / A. Yurchak ; predisl. A. Belyaeva ; per. s angl. – M. : Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. – 1687 s.

Svidovskova M.L. REFLECTION OF METAMODERNIST ANTHROPOCENTRISM IN THE CULTURE OF THE END OF THE XXTH-BEGINNING OF THE XXIst CENTURY

The article deals with the problem of metamodernist anthropocentrism at the turn of the XXth and XXIst centuries. Anthropological and philosophical reasons for changing the cultural paradigm, problems associated with the rapid transition to a "network" culture and their relationship with the mood of the public are determined. It describes how artists react to global changes.

Key words: *metamodernism, cultural space, new sincerity, neo-romanticism.*

Свидовскова Мария Леонардовна – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Svidovskova Maria Leonardovna – Postgraduate Student, Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk State University named after Vladimir Dahl».

E-mail: svidovskova@yandex.ru.

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».



ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 2-17/-9

Исаев В.Д., Ильченко В.И., Левочкина О.В.

ПРЕОДОЛЕТЬ ФОРМАЛИЗМ «БОЛОНСКОЙ СИСТЕМЫ»: СИМПТОМЫ КВАЗИКУЛЬТУРНОСТИ

В статье освещаются принципиальные, мировоззренческого характера, недостатки Болонской системы и обосновывается необходимость долговременной конструктивной программы по преодолению последствий работы образования по указанной системе.

Ключевые слова: образование, воспитание, православие, духовность, терроризм, душа культура, квазикультура.


*Довольно увлекаться-то, пора и рассудку
послужить. И все это, и вся эта
заграница, и вся эта ваша Европа,
все это одна фантазия, и все мы,
за границей, одна фантазия...
помяните мое слово, сами увидите!*
Ф.М. Достоевский. 1868 г.

1.

Сама по себе так называемая Болонская система представляет перестройку в первую очередь не формы, а **содержания** высшего образования в сторону его *упрощения, прагматизации, либрализации и устранения из процесса обучения любых форм императивности, а также всех форм воспитательной работы*, – перестройку, обозначаемую как деидеологизация учебного процесса. Такая перестройка, естественно, требует адекватных ей форм и методов преподавания: дистанционность в обучении, упрощение форм контроля (тестирование), отказ от его традиционных норм, выбор самими студентами курсов и дисциплин, снижение роли преподавателя и в перспективе отказ от него.

2.

Социальное содержание Болонской системы предполагает обучение как *масс-образование*, когда для большинства образование ставит целью «создание» **специалиста-функцию** без обязательного умения творческой реализации и в работе, и в жизни полученных знаний. Социально



предполагается формирование из молодого человека «грамотного», т.е. умеющего следить за модными трендами во всех областях жизни **потребителя...** Авва Исайя (Скитский) в свое время пророчески предупреждал: «Употребим все старание, чтобы не впасть в руки воли своей плотской!» Главное для создателей Болонской системы и ее адептов – минимум знаний и максимум плотских потребностей у обучаемых, да и учителей и преподавателей. При этом надо иметь в виду, что скрытно эта система предполагает одновременно создание параллельной элитной системы образования для избранных, которые составят, говоря метафорически, «золотой миллиард».

3.

Наконец, внедрение этой системы предполагает сепарацию преподавательского корпуса: преподавателей творческих, преданных «золотому миллиарду» и всех остальных: первые должны работать в вузах для элиты, остальные – слепо и как можно усерднее «болонствовать».

Так, например, в начале XXI века Министерство образования Японии призвало японские университеты *отказаться от преподавания гуманитарных и социальных наук и сосредоточиться на преподавании дисциплин, которые «лучше всего соответствуют потребностям общества»*. В сентябре более двух десятков университетов в Японии заявили о закрытии или сокращении гуманитарных программ (и где сейчас Япония, которая задавала во второй половине 20 века темпы научно-технического прогресса?!).


Терри Иглтон назвал происходящие изменения в высшем образовании «медленной смертью университета».

4.

Ныне взамен элитарного образования действуют обязательные федеральные образовательные стандарты, вместо знаний утверждено понятие «компетенция», которое можно наполнять чем угодно. Появились платные образовательные услуги. А раз это услуги, то их можно передавать в частные руки. Так началась приватизация образования. Благодаря этому в средней школе уже ликвидирован необходимый образовательный минимум.

5.

В определении *понятия образования*, которое приводится в большой российской энциклопедии, первейший и главнейший его смысл обозначается как процесс специально организованной деятельности, которая **объединяет обучение и воспитание**. Если в двух словах определить суть Болонской системы, то это как раз **разъединение** обучения и воспитания, а если еще короче, то это только и **исключительно обучение**, когда воспитание рассматривается как излишняя деятельность в образовании. Это вовсе не означает, что либеральное общество вообще игнорирует воспитание. Оно под видом социальной цивилизационной, прагматической по сути деятельности, в форме квазикультурной навязывает (что считается воспитанием!) человеку стандарты потребительского социума, формируя у него соответствующие



потребности. Это продолжается так долго, что сформировалось поколение, которое считает такие стандарты нормой, удовлетворение таких потребностей – счастьем.

6.

В «чистом» виде Болонская система обучения конечно малопривлекательна и применима лишь в странах с очень низкой грамотностью – нечто похожее на ремесленные училища послевоенного времени. (Напомним, что «профессионально-технические учебные заведения СССР в 1940-1950-годы по подготовке квалифицированных рабочих для промышленности, транспорта, связи, сельского хозяйства и др. Организованы в 1940 году из школ фабрично-заводского ученичества в соответствии с Указом Президиума Верховного Совета СССР «О государственных трудовых резервах» от 2 октября 1940 года для подготовки квалифицированных рабочих. Обучалась молодёжь 14-17 лет, как правило, с 7-летним образованием. Обучение длилось в основном 2-3 года. Учащиеся находились на государственном обеспечении»).

7.

Принять эту систему и повсеместно внедрить оказалось возможным **продуманными и специально изобретенными приемами**, анализ которых заставляет вспомнить об актуальности проблем борьбы с фашизмом, терроризмом, русофобией, национализмом за патриотизм, вечные христианские ценности, за право быть субъектом, т.е. личностью.

Что же это за приемы?

1. Внедрение новых форм контроля за работой учебных заведений и каждого преподавателя. Суть этих форм – переход исключительно на **количественные** показатели работы.


2. Стимулирование работы по количественным показателям (сколько разработано курсов, учебных программ, издано пособий, статей особенно в зарубежных изданиях и т.д. – например, для избрания по конкурсу и на какой срок).

3. Лавинообразное внедрение нормативных актов и форм, мелочно регламентирующих преподавание: «паспорт специальности», «рабочие учебные программы» с перечнем компетенций, форм, тезисов, текстов лекций, «учебно-методических комплексов», тестов с обязательным ежегодным пересмотром и обновлением.

Наличие таковых у преподавателя, на кафедре, в различных отделах вуза автоматически означает, что преподавание осуществляется удовлетворительно. В целом это выливается в 2000-3000 страниц по каждой специальности, хранящихся на выпускных кафедрах для проверки очередной комиссией.

Ясно, что никто эти страницы анализировать не будет, но может при случае превратить в материал для «давления» на противника Болонской системы или просто неугодного преподавателя или учителя.

8.



Одно из объяснений легкости принятия и перехода на Болонскую систему и в школе, и в вузах состоит в том, что такой переход являлся по сути частью глубочайших социальных изменений на постсоветском пространстве:


- смена государственной собственности на частную;
- расслоение общества;
- отказ от коммунистической (социалистической) идеологии, идеологии как таковой. Особенность нашего времени состоит в том, что квазицивилизация, каким был Советский Союз, после исчезновения СССР порождает квазикультуру и одновременно превращается в квазикультурный социум. Квазицивилизация требовала судить о цивилизации с позиций культуры, ожидая от других народов взаимодействия в духе культуры: поступать, думая о нравственных основах нашей жизни, говорить о мире, стараясь учитывать интересы других. Но исчезновение квазицивилизации (цивилизации, построенной по императивным законам культуры) дает социальный простор квазикультуре, когда окаменевшее сердце оправдывается эгоистичными чувствами, которые и порождаются, и оправдываются квазикультурой, когда внедряется как неизбежность под видом требования времени («иного не дано»!), когда в сознание людей внедряются стандарты потребностей, мотивов и чувств общества потребления. Это запускает параллельные процессы превращения квазицивилизации в цивилизацию в наиболее безжалостном и жестоком по отношению к простому человеку (народу) виде, оправдание которым сводится к формуле: «если ты такой умный, то почему ты такой бедный». В отсутствии культуры происходит отождествление в положительной коннотации понятий: рынок, свобода, права человека, Запад, США. Как будто бы сбылась мечта идиотов «Союза меча и орала»: Запад нам помогает! Стронники колонизации образования забыли древний принцип: бойся данайцев, дары приносящих! И действительно, Запад помог развалить наше государство, разворовать народное богатство, породить то, что теперь ассоциируется с роковыми 90-ми.

9.

Эти изменения плюс расширенное самовоспроизводство Болонской системы в образовании методологически вылилось:

- в устранение из образования диалектики (диалектика, дескать, – это марксизм, марксизм – это ленинизм, ленинизм – это Сталин, Сталин – это репрессии, поэтому (в результате множественной подмены оснований логического рассуждения) советская система образования стала рассматриваться как античеловеческая;

- в превращение денег в главный инструмент и показатель успешности работы (вместо формулы Маркса Т-Д-Т или Д-Т-Д действительной стала формула: ЧЕЛОВЕК – ДЕНЬГИ – ЧЕЛОВЕК). Появились сентенции: «Иного не дано», «Если ты такой умный, то почему такой бедный». – Афоризм старый, но в годы перестройки стал очень популярным как **оправдание богатства, полученного ЛЮБЫМ способом;**



- монетизация межличностных отношений обусловила и оправдала бездуховность, безнравственность, возвышение до уровня духовности квазикультурных ценностей.

Все вышеперечисленное вошло в реальность обучения по принципам Болонской системы, создало монетизированную и формализованную реальность образовательного пространства. Ясно, что «Болонская система» стала лишь метафорой, которой обозначается стратегия коллективного, как сегодня говорят, Запада во главе с США уничтожения Русского мира, православия и России.


10.

Устранение духовной жизни из образования, как то предписывает Болонская система, или по крайней мере «угасание духа» (Н. Бердяев) делает человека и общество беззащитным против терроризма в широком смысле этого слова. Чем больше угасания, тем больше терроризма.

Терроризм всегда был и будет демонским злым деянием, самое страшное и отвратительное из которого является убийство. Что означают в данном случае бороться с угасанием духовности? – Создавать социальные условия духовной безопасности, защиты от убийства души, поскольку терроризм многолик, в особенности сегодня. Первая и главная цель террориста, если имеется в виду терроризм организованный, в особенности целенаправленно организуемый террористическим государством.

Именно такого рода терроризм направлен против России и российского народа. Коварство подобных действий состоит в том, что они направлены **против культуры** страны, основой которой является православие, и производятся разными методами и приемами, чаще всего непосредственно незаметными. Главная опасность в этом случае – тихое **как бы культурное**, а на самом деле квазикультурное и квазидуховное, **сатанинское** убийство подлинно духовных ценностей, которые составляют основу существования России и ее народа. «Народ, имеющий плохое понятие о боге, имеет и плохое государство, плохое правительство, плохие законы», – пишет Г.В.Ф. Гегель [1, с. 400].

Духовность – это стержень жизни народа, который удерживает его от поглощения, от морального падения и самоуничтожения. «Основным критерием воспитания и образования современной российской молодежи в деле формирования духовной безопасности выступают духовные ценности» – справедливо подчеркивает проф. Т.И. Липич [2, с. 49]. Духовность – это всепобеждающий дух, указывающий в критические периоды жизни путь к спасению... Как заметил Михаил Пришвин: «Быть русским, любить Россию – это духовное состояние»... Казалось бы сегодня уже ясным стало, какой вред принесла нашему обществу эта система, но угроза указанному состоянию все еще остается. Осталось дело «за малым». Перефразируя слова Евгения Евтушенко, скажем: осталась только и всего – **из наследников Болонской системы эту систему вынести!**



Л и т е р а т у р а

1. Гегель Г.В.Ф. Философия религии / Г.В.Ф. Гегель философия религии. В 2-х томах. Т.1. Отв. ред. А.В. Гулыга. Пер. с нем. М.И. Левиной. – М.: «Мысль», 1975. – 532 с.

2. Липич Т.И. Роль традиционных ценностей в обеспечении духовной безопасности в высшей школе. // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского национального университета имени Владимира Даля. Выпуск № 4. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2018. – С. 47-53.

R e f e r e n c e s

1. Gegel` G.V.F. Filosofiya religii / G.V.F. Gegel` filosofiya religii. V 2-x tomax. T. 1. Otв. red. A.V. Guly`ga. Per. s nem. M.I. Levinoj. – M.: «My`sl'», 1975. – 532 s.

2. Lipich T.I. Roľ` tradicionny`x cennostej v obespechenii duxovnoj bezopasnosti v vy`sšej shkole. // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo nacional`nogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Vy`pusk № 4. – Lugansk: Izd-vo LNU im. V. Dalja, 2018. – S. 47-53.

Isaev V.D., Ilchenko V.I., Levochkina O.B. OVERCOME THE FORMALISM OF THE «BOLOGNA SYSTEM»: SYMPTOMS OF QUASI-CULTURE

The article highlights the fundamental, ideological nature, shortcomings of the Bologna system and substantiates the need for a long-term constructive program to overcome the consequences of the work of education in this system.

Key words: *education, education, Orthodoxy, spirituality, terrorism, soul culture, quasi-culture*

Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honorary Worker of Education of LNR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».


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

Ильченко Валерий Иванович – почетный профессор университета, кандидат педагогических наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Ilchenko Valery Ivanovich – Honorary Professor of the University, Candidate of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: ivi.sacra777@gmail.com.

Левочкина Ольга Викторовна – старший преподаватель кафедры психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».



Levochkina Olga Viktorovna – Senior Lecturer of the Department of Psychology and Conflictology, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: Levochkiolga@yandex.ru.

Рецензент: Скляр Павел Петрович – доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

УДК 130.2


Шелюто В.М.

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ИДЕИ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье говорится о том, что различные интеграционные идеи являются идеологической основой формирования и единения Российского государства. Они определяют основные модусы его сосуществования с другими государствами на разных этапах истории. В различные периоды истории эти идеи существенно отличались друг от друга. Идеями, объединявшими многочисленные народы вокруг России, являлись: православие, панславизм, евразийская идея, империя. В XX веке к числу таких интеграционных идей относится и коммунистическая идея. В статье раскрыты особенности воздействия указанных интеграционных идей на Российское государство и общество, показаны возможные перспективы их влияния в будущем.

Ключевые слова: православие, панславизм, евразийство, империя, коммунизм, римская идея, идеология.


Различные интеграционные идеи являются идеологической основой формирования и единения Российского государства, а также определяют основные модусы его сосуществования с другими государствами на разных этапах истории. В различные периоды истории эти идеи существенно отличались друг от друга. Зачастую те идеи, которые способствовали интеграции российского общества в единое целое, переходили в свою противоположность на новом этапе развития и способствовали дезинтеграции страны. Как правило, для интеграции российского общества в социально-политическое единство государства и народа необходимо соответствующее сочетание основных интеграционных идей. В силу того что каждая идея была порождена определённым этапом истории России, их не так легко примирить между собою, поскольку данные идеи зачастую несут противоположные смыслы в контексте различных исторических эпох. Их активное внедрение на определённом этапе истории российской государственности даёт о себе знать не только в позитивном, но и в негативном смысле. Интеграционные идеи способны сплотить общество в период сложных испытаний. Они являются



достойным ответом на вызов истории. Интеграционные идеи способствуют объединению государства и общества, власти и народа. С другой стороны, они способствуют объединению светской и духовной власти. Интеграционные идеи определяют, на каких основах Российское государство входит в существующее мировое пространство. Выступает ли оно в качестве региональной державы, сверхдержавы или страны, которая не имеет своих интересов и вынуждена подчиняться более сильным государствам. Пересмотр базовых интеграционных идей осуществлялся в период гражданских, региональных и мировых войн, социальных революций, связанных с попытками построения демократического общества западного типа и надеждами на мировую пролетарскую революцию. Он был связан также с осуществлением перестроечных процессов, приведших к распаду СССР и становлению новой российской государственности конца XX – начала XXI веков.

Как отмечает А.С. Панарин: «В России проблема хроно- и геополитики всегда выступала крайне остро по причине промежуточного в цивилизационном отношении (между Востоком и Западом) положения страны. Во временном отношении это – драматизм чередования застойного и катастрофического (прерывного времени), в пространственном – угроза незапланированных геополитических сдвигов. Всякая крупная общественная реформа как бы ослабляет скрепы, фиксирующие положение стран на осях Восток-Запад, Север-Юг; отсюда – неожиданные возмущениями сжатия геополитического пространства – вплоть до угрозы распада страны – в качестве косвенного последствия самых благонамеренных реформационных начинаний. Проблема пространственно-временной стабилизации страны, перехода от циклично-прерывного времени к линейному и от неустойчивого геополитического положения к устойчивому выступает как важнейшая из стратегических задач современной реформы» [1, с. 75].

В различные периоды истории Россия занимала разное место в мире, степень интеграции государства и общества существенно отличалась. Также по-разному складывались отношения между светской и духовной властью в стране. Статус идеологических и духовно-религиозных факторов в процессе формирования и развития Российского государства и общества был всегда исключительно велик и существенно отличался по форме и содержанию от других стран Европы. Действие этих факторов в истории России невозможно переоценить не только в эпоху средних веков, но и в XX столетии, когда доминирующими факторами интеграции и дезинтеграции в Европе являлись преимущественно экономические и политические причины. Поэтому сведение всех глобальных процессов в истории российского общества и государства к схемам вулгарного социализма не даёт адекватного ответа на поставленные вопросы. Представляет ошибку умалять роль духовного начала в российской истории и в XX веке, несмотря на господство материалистического мировоззрения.




Исходя из концепции А.С. Панарина, «историческая судьба различных социальных групп определяется особенностями их пространственно-временного континуума; чем более медленную ритмику избрала та или иная группа, тем выше вероятность того, что её традиционное пространство будет сужаться в результате вторжения более динамичных групп. В этой закономерности проявляется одна из самых драматических сторон современного социального бытия» [1, с. 74].

Идеями, объединявшими многочисленные народы вокруг России, являлись: православие, панславизм, евразийская идея, империя. В XX веке к числу таких интеграционных идей относится коммунистическая идея.


Идея культурно-политического единства русских земель была провозглашена ещё великим князем киевским Владимиром Мономахом, в дальнейшем она была продолжена великими князьями Александром Невским, Дмитрием Донским и др. Важнейшим фактором, объединяющим русские земли было православие. Именно православие являлось христианской верой в наиболее чистом её виде, ибо таковой была церковь Христа до раскола 1054 года и догматических нововведений, существующих в западном христианстве. Поэтому исключительно важным для объединения Руси являлось стремление к чистоте христианской веры. Там, где этого не было, духовный раскол общества был более сильным. Яркими примерами такого раскола являются: борьба пап и императоров за инвеституру в средние века в Западной Европе, войны между гвельфами и гибеллинами в Германии и Италии, дезинтеграционные процессы в Западной Европе, вызванные реформацией XVI века. Именно эти исторические явления на долгое время затормозили процесс объединения Германии. Хотя именно германо-римская идея и составляла первоначально основу европейского единства.

В России, несмотря на междоусобицы, даже в самые грозные годы раздробленности, монголо-татарского ига, «Натиска на Восток» немецких псов-рыцарей, важнейшей интегрирующей идеей являлась идея «Святой Руси». Эта идея восходила к древнейшим временам и представляла органический синтез сакрального начала языческой религии и православного христианства. В своей основе данная идея закладывала основу великой христианской утопии, которая принимала различные модификации вплоть до хилиазма, получившего особое значение и смысл уже в Советский период истории. Утопизм мышления являлся важнейшим способом интеграции общества в единое целое. Утопия, которая была воплощена в различных легендах («Легенда о граде Китеже» и др.) являлась мощной основой великих свершений, и слова известной советской песни «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью» – наглядный пример чаяний русского народа в различные периоды истории. Именно мифология, сказочность русского сознания способствовала тому, что Русь смогла выстоять и развиваться в сложнейшие исторические периоды. Во всяком случае, в таких условиях европейские страны этого делать не могли. Здесь уместно вспомнить слова Ф.М. Достоевского, который говорил, что он



писал свои произведения в таких условиях, в которых только от одной мысли Тургенев бы умер. Утопическое, сказочное сознание блокирует рациональность, а значит, и пораженческие настроения. Поэтому историческая судьба Россия не вмещается в рамки рационалистического западноевропейского сознания как раз вследствие изначальных основ её государственности, восходящих к синтезу язычества и православной веры. Такой уникальный синтез произошёл только в русском сознании. Мессианская идеология Израила и Запада иной природы. Она вполне земная и рациональная. Идеология «Святой Руси» – это изначально утопичная идеология, которая в то же время не является ложной, а наоборот, приносит колоссальные плоды для дальнейшего существованию общества, его интеграции в самые сложные исторические эпохи. Утопизм (Святая Русь, народная монархия, коммунизм) пронизывает всю историческую реальность русского народа. Представления о святости Руси были свойственны в первую очередь раннему периоду русской истории, когда было много святых князей (Владимир, Александр Невский, Дмитрий Донской, Борис и Глеб и др.). Святыми на Руси почитались воины, монахи и страстотерпцы. Так, деятельность Александра Невского была связана с защитой рубежей земли Русской от наступающего Запада (победы в Невской битве, Ледовом побоище), а Дмитрия Донского – от Востока (победа в Куликовской битве). Эти события являлись важнейшими для укрепления Российской государственности. В дальнейшем сакрализация государственных лидеров теряет своё прежнее значение – только один московский царь и один российский император были причислены к лику святых, отнюдь не за какие-либо существенные успехи в осуществлении государственной политики. Они были канонизированы не за свою внутригосударственную и внешнеполитическую деятельность, а как покровительствующий церковным структурам «божий человек» (Фёдор Иоаннович) или страстотерпец (Николай II). Итогом правления данных государственных деятелей являлся как раз развал Российского государства – «Смутное время» и 3 русские революции.

Важнейшим интеграционным направлением, определяющим развитие российского государства и общества в различные эпохи является разворот на Восток в экстремальных исторических ситуациях. В начале XX века в культурной жизни России особое значение приобрела евразийская идея, проповедующая этот разворот (П. Савицкий, Н. Трубецкой, Г. Вернадский). В советский период сходные взгляды излагал Л.Н. Гумилёв. Российские правители различных исторических эпох устремляли свой взгляд на Восток, понимая, что в силу специфики экспансионистской политики «Натиска на Восток» со стороны Запада, России не приходило ожидать каких-то положительных результатов на этом направлении. Западная политика была изначально колониальной, распространение католицизма осуществлялось «огнём и мечом». В плане формирования светской власти на Руси процесс был связан с монголо-татарским нашествием и созданием, согласно концепция



Л.Н. Гумилёва, многовекового культурно-политического симбиоза Руси и Орды.


Наиболее консервативной общественной структурой является церковь. Она обращена к вечности. Однако если церковь автономна по отношению к государству, то сохраняет определённую самостоятельность и является институтом, действующим в интересах общества, и в этом смысле способствует его развитию и прогрессу. В религии наряду с закреплением принципа иерархии общества содержится представление о равенстве людей: «Все равны перед Богом», «Все под Богом ходим» и т.д.

При объединителе русских земель Иване III Великом идея православной «Святой Руси» была существенно расширена и видоизменена. Она была связана с византийской идеей православного царства. Россия восприняла от Византии герб с изображением двуглавого орла, символизирующий идею симфонии, заключающуюся в единстве царства и священства. Однако само отношение к византийской цивилизации у Московской Руси существенно изменилось после того, когда светская и духовная власть в Византии с целью получить помощь от Запада в войне с турками пошла на заключение Флорентийской унии 1439 года. В результате данной унии православная церковь должна была перейти в подчинение римскому папе. После того как Константинопольской патриархией в Москву был отправлен активный приверженец унии митрополит Исидор, Русь отказалась подчиняться константинопольскому патриарху, и в противовес назначенцу из Византии митрополитом был избран Иона – противник церковной унии.

Как отмечает выдающийся историк церкви А.В. Карташев: «Борьба московских князей за права великого княжения вовлекает митрополитов в политику. Через это возрастает ещё более прежнего государственное значение иерархии, а вместе с этим возрастает на Руси и потребность иметь митрополитов из своих русских людей» [2, с. 289].


Таким образом, Русь заявила о себе как об «альтернативной Европе». Идея «альтернативной Европы» во многом была унаследована от Византии, которая рассматривала себя по отношению к Западу как другую, православную Европу, противостоящую в духовном и политическом отношении католицизму. Фактически Русь взяла на себя функции «другой Европы» после того как Византия в последний период своей истории отказалась от права первородства и пошла на поклонение Западу. Именно с этого времени Московская Русь рассматривается как «альтернативная Европа».

В период объединения Руси в единое государство особую значимость приобретает «римская идея», которая на протяжении всей эпохи средневековья являлась доминирующей идеей Западной Европы. Стремление реализовать «римскую идею» связано с деятельностью католической церкви и германских императоров. В условиях противостояния Западу, Московская Русь должна была создать интеграционную идею, подобную «римской идее», с помощью которой можно было противостоять экспансии Запада как в светском плане




формирования общерусской государственности, так и в духовном плане – сохранения чистоты истинной христианской веры – православия, которую Русь восприняла от Византии. За основу позиционирования себя как «альтернативной Европы» Русь взяла тщательно переработанную «римскую идею». Очень важной для единения России являлась эта идея, которая была воспринята вначале в византийской модификации: Византия и Русь рассматривались как Европа, но иная по отношению к Западу – православная Европа, которая выступает в качестве интегратора всего «православного люда». Эта идея была реализована в Московском государстве после венчания на царство в 1547 году великого князя Московского Ивана IV Грозного. В плане религиозно-идеологическом – размежевание Руси и Запада происходило в рамках противопоставления православия и католицизма, начатого расколом церквей в 1054 году, а затем и категорическим несогласием московского духовенства с Флорентийской унией 1439 года, ставшей фактически Византию в зависимость от католической Европы. Утрата Византией права первородства в смысле исповедования православной религии, как наиболее традиционной формы христианства, не спасло империю от гибели. Вследствие этого единственным независимым государством, в котором подавляющая часть населения исповедовала православие, являлось Московское царство. В XVI столетии возникла русская культурно-политическая модификация «римской идеи»: «Москва – третий Рим». В Московском царстве идея православной симфонии царства и священства не была реализована полностью, что привело к конфликтным ситуациям между государством и церковью (убийство при Иване Грозном митрополита Филиппа). Высшей точкой этой конфликтности между государством и церковью явился «Великий раскол» XVII века.

«Римская идея» в интерпретации русских мыслителей скорее привела к серьезным изменениям характера русской государственности. Успех сопутствовал Руси на Востоке, когда за короткое время к ней были присоединены Казанское, Астраханское и Сибирское ханство, что означало значительное расширение территории Русского государства. На западе, где Русь проводила политику «Третьего Рима», она потерпела серьезное поражение в Ливонской войне, что означало потерю некоторых территорий и утрату политического влияния. В результате пресечения правящей династии Рюриковичей данное государство оказалось на грани существования. Началась полнейшая дезинтеграция государства и общества, которые не могла спасти ни монархическая идея, ни идея «Третьего Рима». Сама монархическая идея передачи власти работает только до тех пор, пока в стране осуществляется передача власти по наследству, обеспечивающая непрерывное правление законной династии. В случае пресечения династии общество рискует утратить вообще всякую государственность, ибо в этом случае, как правило, начинается война ведущих держав за открывшееся наследство. Ярким примером таких войн является война за Испанское наследство (1700-1714), наступившая после смерти последнего испанского Габсбурга Карла II в 1700 году. Ситуацию,




возникшую в Испании начала XVIII столетия король Франции Людовик XIV охарактеризовал такими словами: «Нет больше Пиренеев». Другим примером является война за австрийское наследство. Она началась в 1740 г., когда согласно Прагматической санкции императора Священной Римской империи Карла VI, при отсутствии наследников мужского пола «Наследственные владения дома Габсбургов» переходили к его дочери Марии Терезии. Пресечение законного престолонаследия в Московской Руси начала XVII века, усугублённое распространением анархической «свободы» (самозванство, рокоши, интервенция) с территории Европы, привело едва ли не к тотальному развалу московской государственности в так называемое «Смутное время». В этот период применительно в данной государственности использовалась европейская калька решения вопросов исключительной государственной важности через сословно-представительные органы, которая на Руси не дала позитивного результата. Примерами положительного решения важнейших государственных вопросов в западных странах является Великая хартия вольностей 1215 года, данная английским королём Иоанном Безземельным в результате давления на королевскую власть мятежных баронов, и Оксфордский парламент 1258 года – первый английский парламент, созданный мятежными феодалами. Примером, когда под влиянием мятежа феодальных группировок принимаются важнейшие государственные решения, является деятельность конфедератов в Польше. В России начала XVII века деструктивным явлением, влияющим на принятие государственных решений, явилось самозванство и порождённая им «Семибоярщина», а также крестьянская война под руководством Ивана Болотникова. В обстановке «Смутного времени» зачастую случайные люди вынуждены были решать такие вопросы, которые согласно «божественному и монаршему закону» вправе мог решать только царь. Подобный характер принятия государственных решений способствовал частичной демократизации политических институтов России на фоне тотальной десакрализации власти. Как было отмечено выше, в Европе подобные процессы могли принести и позитивные результаты для развития государственности, такие как становление парламентаризма, избирательность власти и т.д. Они способствовали медленному, но верному формированию демократических институтов власти. В Московской Руси подобное положение дел чаще всего приводило к развалу государственности и неисчислимым страданиям народа.

«Смутное время» – один из первых неудачных опытов формирования демократических отношений в России, полностью дезинтегрирующий государственную систему и обнаживший всю несостоятельность самодержавной власти в условиях кризисной общества. В предшествующую эпоху становления русской государственности усиление власти великого князя и царя было связано с победами над захватчиками и подчинением новых территорий, что проявлялось также в укреплении сословно-представительского характера власти в лице земских соборов. «Смутное время» начала XVII века



показало неорганический характер «римской идеи» применительно к русской государственности. В процессе серьёзных политических изменений римская монархическая идея превратилась в совокупность осколков разрушенной государственности. В какой-то мере сходной со «Смутным временем» была и власть правителей России и СССР на излёте имперской (Николай II) и советской государственности (М.С. Горбачёв). Опасное заражение «тела» государства дезинтегрирующими идеями охватило в этот период истории как светскую, так и духовную власть.

XVII столетие в истории России связано с поиском новых интегрирующих идей русской государственности, которые должны были преодолеть дезинтеграционные процессы в российском обществе. В духовном плане это было связано с Великим расколом 1666 года в Русской православной церкви. «Смутное время» показало, что идеология «Москва – третий Рим» не выдержала конкуренцию интеграционных идей с Западом. Для существования единого Российского государства должна была сложиться новая модификация имперской идеи, которая, с одной стороны, должна быть более близкой к западной парадигме государственности. Она должна содержать в себе приспособление к динамичным изменениям в самой структуре общества. С другой стороны, она должна обеспечивать идентичность многонационального народа России. Для новой правящей династии русских царей очень сложно было гармонично сочетать в своей деятельности рационалистичность Запада и мистичность Востока. Один неправильный шаг в движении русской цивилизации мог привести её к падению в пропасть. Московское православное царство должно быть заменено новой формой монархии, которая бы дала возможность адекватно ответить на постоянные вызовы Запада. Единение Российского государства и общества после преодоления «Великой смуты» начала XVII столетия способствовало глобальному пересмотру базовых интеграционных идей. Россия становится наднациональным государством в результате присоединения Казанского, Астраханского и Сибирского ханств, осуществлённых в период правления Ивана Грозного, а затем и воссоединения с ней Украины как результата Переяславской рады 1654 года. Даже если считать русский народ и украинский народ в культурно-этническом смысле единым народом, то в плане политической нации украинский народ и русский народ до воссоединения однородными не были. Украина являлась длительное время составной частью Речи Посполитой, одного из наименее организованных в монархическом плане европейских государств, где центробежные силы явно преобладали по отношению к центростремительным, объединяющим. Казацкое образование Гетманщина представляло по своей сути повстанческую республику, где существовали явные элементы анархии. Сохранение таких элементов было связано с тем, что казацкая Украина длительное время официально являлась частью так и не достигшей своей абсолютистской стадии Польши. В силу ряда причин и полякам и русским трудно было удержать старыми способами эти территории.




Объединение России приводило к формированию нового политического класса. Опричнина, служилое дворянство – все эти группы населения нуждаются в формировании принципиально новых интеграционных идей.

В XVIII столетии при Петре Великом Московское государство превращается в Российскую империю. Внутренняя и внешняя политика, которую осуществлял Пётр, содержала свои глобальные предпосылки уже во времена правления Ивана Грозного и других московских царей. В результате победы в Северной войне 1700-1721 гг. Пётр «прорубил окно в Европу», сделав Россию северной морской державой и существенно европеизировав её. Российская империя превратилась в существенно отличающееся от Византии культурно-политическое государственное образование. Она перестала быть «другой Византией», каким претендовало в своё время быть Московское царство. Став единой империей, Россия организовала вокруг себя новое геополитическое пространство. На Востоке, в отличие от Запада, исходящее из «римской идеи» представление о едином геополитическом пространстве было освоено намного раньше демократической идеи. Тем не менее, уже в начале XVIII столетия в Российской империи вектор развития по западному пути был существенно развит. Во второй половине «века Просвещения» он становится доминирующим. Именно в этот исторический период Россия преодолела свою культурную изоляцию и в известном смысле сменила свою прежнюю идентичность. По крайней мере, правящий класс дворян не только в социально-экономическом плане, но и в культурном стал существенно отличаться от масс русского крестьянства.

В эпоху империи Россия становится морской державой. Пётр I, по словам итальянского путешественника и писателя Франческо Альгоротти, «прорубил окно в Европу». Интеграционная идея морской державы, которая способствует сближению России и Европы, является важнейшей для формирования имперской государственности в данный исторический период. Ведь законодатели европеизма того времени – Англия и Голландия – владычицы морей. Другой важнейшей интегрирующей идеей является идея Просвещения, способствующая развитию образования, появлению первых университетов и Петербургской Академии наук. Однако она не получает должного развития в XVIII веке.


Преобразование России в империю означало её особое место в системе европейских государств. Единственной империей того времени была Священная Римская империя германской нации, однако её император обладал полнотою власти только над «Наследственными землями дома Габсбургов». Российский же император являлся полновластным самодержцем. С этого времени идея самодержавия уже не в византийском, а в европейском смысле является доминирующей идеей российской государственности. Имперская интеграционная идея получила дальнейшее развитие при Екатерине II. Со «времен Очаковских и покоренья Крыма» Россия стала могущественной Черноморской державой. Так же как ведущие европейские страны, Россия




стала править морями. Светская власть самодержца в этот период полностью доминировала над духовной властью. Ещё при Петре Великом был ликвидирован институт патриарха, а церковь превратилась фактически в одну из государственных структур. Она утратила всякую самостоятельность даже в решении своих внутренних вопросов. Значение религии в жизни общества существенно снизилось, а церковные структуры выполняли лишь определённые идеологические функции в рамках имперского государства. Таким образом, сформировалось наиболее обширное и могущественное государство всего европейского континента, которое, в отличие от всех остальных (кроме Османской империи, к тому времени уже прошедшей свой «великолепный век»), простиралось и на значительную часть азиатского материка вплоть до территории Цинской империи в Китае.

В XIX веке важнейшей интеграционной идеей российской политической общности являлся панславизм, проповедуемый как славянофилами, так и западниками. Истоки идеологии «Славянского мира» были связаны как с официальной российской властью, так и с различными оппозиционными движениями, в частности, с декабристами и народниками, Кирилло-мефодиевским обществом и другими организациями. О том, что представляет собой «Славянский мир» существовало несколько базовых представлений. В широком смысле «Славянский мир» представлял собой не только страны, населённые преимущественно славянскими народами, но и неславянские страны, находящиеся под сильным воздействием славянской культуры и славянского этнического элемента (Литва, Венгрия, Румыния и др.). Особое значение для формирования Славянского мира играли восточнославянские страны – Россия, Украина, Белоруссия, пребывающие в едином геополитическом пространстве Российской империи. Конечной целью идеологии «Славянского мира» являлось объединение всех славянских народов и стран. Однако невозможность объединения славянства на основе панславистской идеи была окончательно осознана уже после русско-турецкой войны 1877-1877 года. Ранее панславистская идея была присуща не только России, но и Польше. В Польше она проявлялась в различных формах унии; Кревская, Городлевская, Люблинская, Брестская, Гадяцкая.

В Советском Союзе интеграционные идеи были связаны с глобализмом. Марксистско-ленинская теория мировой революции, троцкистская идея перманентной революции были направлены на создание «Земшарной Республики Советов», чтобы, как говорил В.В. Маяковский, «Без России, без Латвий жить единым человеческим общежитием». Согласно К. Марксу, только пролетариат как единственный до конца революционный класс имеет будущее. Все остальные классы исторически обречены. Однако стремление «на зло буржуям» раздуть «мировой пожар» уже вскоре после Гражданской войны сменяется идеей «построения социализма в одной отдельно взятой стране». Для многих писателей и поэтов революционной эпохи (А. Белый, Б. Пильняк, С. Есенин, Н. Клюев) победа революции и красных




рассматривалась как возвращение «из Петербурга в Москву», т.е. к архаическим, допетровским традициям русской государственности. Советская власть в этом случае рассматривается не как исторический итог мировой революции, а как наиболее перспективная модификация русской государственности в новых условиях. Идея построения социализма в одной отдельно взятой стране, отодвигающая на неопределённый срок победу коммунизма во всём мире, как и идея построения социализма, минуя капиталистическую общественно-экономическую формацию, явились консервативными в своей основе. Они могли быть использованы в процессе формирования советской государственности, по мнению большевиков, наиболее адекватной формы государственности России в эпоху социализма и индустриализации. Несмотря на то что данные идеи находились в глубоком противоречии с марксизмом, они были объявлены вполне ортодоксальными и конструктивными с точки зрения революционного марксизма. Новая «вестернизация» России (СССР), на этот раз связанная с привнесением в российское общество выработанной на Западе идеологии «общества потребления», произошла в начале 60-х годов XX века, когда на XXII съезде КПСС была принята Третья программа КПСС, представляющая по своей сути обоснование социалистической модели такого общества, в которой при коммунизме «все богатства пойдут полным потоком и осуществится великий принцип «От каждого по способностям – каждому по потребностям». На практике этот тезис означал, что гедонизм наследников (мажоров), в конечном счёте, вытеснял моральный аскетизм первых строителей социалистического общества, таких как Павлик Корчагин. В обществе, где основной целью является повышение стандартов уровня потребления граждан, процесс деидеологизации проходит очень быстро. Такое общество перестаёт быть революционным. Оно либо обращается к консервативным ценностям прошлого, либо дезинтегрируется полностью, как это и произошло в течение сравнительно короткого срока перестройки (1985-1991) с «великим и могучим» Советским Союзом. Советский период истории был связан с низвержением многих основ русского культурно-политического сознания и традиционной государственности. Революционным процессом начала XX века, и особенно революцией 1917 года, было прорублено «другое окно» в «другую Европу» – революционную. Результатом интеграционных процессов, идущих не по культурному и национально-территориальному признаку, а по социально-классовым критериям («Пролетарии всех стран, соединяйтесь»), являлось формирование Советской сверхдержавы. В политическом сознании значительной части населения Советского Союза господствовала сначала идея мировой «перманентной» революции, а затем идея построения социализма в одной отдельно взятой стране. Идея единого цивилизационного пространства Земшарной Республики Советов по своему происхождению восходила к «римской» идее, истоки которой начинались в языческой Римской империи, а затем вели к христианскому (католическому)



Риму, выступающему в последующие времена в качестве воплощения идеи коллективного Запада. В конечном счёте, на базе данной идеи сформировалась особая форма интеграционной идеи советского общества, идеи коммунизма, предусматривающая в дальнейшем не только сближение наций, но и слияние их. В интеграционные процессы, связанные с формированием нового типа общества, были задействованы проверенные временем идеи. К их числу относятся: православная идея (страны, большинство населения которых исповедовало православие (кроме Греции), были включены в Советское государство или в число стран Советского блока); идея панславизма (все славянские страны официально провозгласили строительство социализма); евразийская идея (Союз социалистических стран Европы и Азии). Эти идеи были существенно трансформированы на основе левой западной идеологии коммунизма и протестантских хилястических представлений. Культурно-политическая идеология европеизма (СССР – другая альтернативная Европа, прогрессивно-революционное, а не традиционное общество) доминировала над остальными. Однако эта идея постепенно, особенно во второй половине 60-х годов XX века, была переформатирована в своеобразный советский неоконсерватизм и традиционализм, что особенно наглядно было выражено в т. н. «период застоя». Однако и консервативно-традиционалистская модификация социализма потерпела крах, а глобальная попытка эсхатологического прорыва в светлое будущее через разрушение старого мира обернулась колоссальной потерей исторического времени. Перестройка в СССР за сравнительно короткий срок качественно изменила советское общество и способствовала его быстрой дезинтеграции. В значительной степени она изменила и само мировое сообщество, реализовавшее идеи Евроатлантической Хартии и «Соединённых Штатов Европы» – (Евросоюза). Перестройка в СССР и Российской Федерации являлась фактически «третьим окном в Европу» после Петровских реформ XVIII и революционного процесса начала XX века.

Сохранение единства общества и государства тесно связано с существованием определённого баланса между традиционными ценностями и революционными новациями. Российская империя на ранних этапах своего развития представляла собой именно такой характер государственности, и благодаря этому смогла просуществовать довольно длительный период (1721-1917). Что касается СССР, то характер интеграционных идей, объединяющих государство и общество, несмотря на их глобальный характер, как показала общественная практика сравнительно кратковременного существования СССР (1922-1991), оказался более слабым и менее совершенным. К тому же динамика современного мира, связанная с быстрыми изменениями в обществе, стала намного выше в XX веке, чем динамика существующих изменений в XVIII – XIX веках. В современной Китайской Народной Республике единство государства и общества было




достигнуто после многолетних «проб и ошибок», на основе формирования идеологии «строительства социализма с китайской спецификой». В данной идеологии революционные идеи построения совершенного и справедливого общества сочетаются с апробированными тысячелетиями традициями китайской государственности, которая основана на идеях Конфуция и других китайских мыслителей. Главной опасностью для современного неоконсерватизма является то, что, как показал советский опыт, он может сравнительно быстро выродиться в «застой» и будет пытаться тормозить тенденции, которые вырастают из быстро развивающегося общества. Не может служить примером и консерватизм Российской империи, где государство «во благо» стремится сохранить неизменной господствующую иерархическую структуру общества, невзирая на динамику общественных отношений в современном мире. Это может привести к изоляции государства, у которого, по словам Александра III, существуют только два союзника – армия и флот. К тому же такая политика может привести к упадку системы образования, где могут быть установлены соответствующие ограничения для значительной части людей. Эти ограничения будут связаны либо с социальным статусом, либо с имущественными возможностями. Вот почему в речах у некоторых деятелей сегодняшнего дня звучит суждения во многом параллельные известному из истории выражению: «Мужик, а лезет в гимназию».

Разрушение Советского Союза и системы социализма являлось сокрушительным ударом для идеологии панславизма. Славянский мир, как никогда, в настоящее время разделён, и перспективы его единства в будущем сомнительны. После распада СССР деятельность руководителей страны по деидеологизации государства создала «ценностный вакуум» [3].

Россия 90-х годов, заявив о деидеологизации, не смогла создать гибкую и в то же время последовательную идеологию, с помощью которой можно эффективно противостоять экспансионистским планам США и НАТО и защищаться от усиливающихся информационных атак.

Только во второй декаде XXI столетия наблюдаются существенные сдвиги в процессе формирования российской идеологии, которые дают возможность противостоять различным формам информационных войн, исходящих со стороны финансово-олигархических кругов Запада.

В настоящее время интегрирующей «русское сообщество» в единое целое является идеология «Русского мира». Формирующаяся идеология «Русского мира» в значительной степени отличается от идеологии «Славянского мира». Её различные варианты сформулированы выдающимися деятелями российской культуры и политики от Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, А.И. Солженицына до В.В. Путина. А.И. Солженицын, говоря о трудностях государственного строительства современной России, подчёркивал следующее: «Разумное и справедливое построение государственной жизни – задача высокой трудности, и может быть достигнуто только очень




постепенно, рядом последовательных приближений и нащупываний» [4, с. 598].

Идеология «Русского мира» находится в состоянии преодоления аморфности некоторых позиций, доставшихся в наследство из 90-х годов, способствует оформлению важнейших идей, на которых строится российская государственность. Однако чрезмерное увлечение политическими мифами прошлого и исторической архаикой несколько тормозит процесс развития данной идеологии, которая должна быть направлена в будущее. В известной степени современное состояние российской идеологии представляет неустойчивое постмодернистское образование. На наш взгляд, единственной конструктивной основой существования данной идеологии будет не противопоставление одного исторического этапа другому, а синтез всего исторического опыта, который наработан Россией за всю свою историю. Объединяющей обществу, на наш взгляд, являются представления о существовании в истории России «5 империй» – пяти этапов развития российской государственности, существующих в хронологическом порядке: Киевская Русь, Московская Русь, Российская империя, СССР, Российская Федерация. На наш взгляд, в процессе дальнейшей интеграции государства и общества современной России акцент должен делаться на достижениях советской эпохи. Эта эпоха является наиболее близкой по времени к современной РФ. Она связана с такими первостепенными достижениями как: победа в Великой Отечественной войне; индустриализация; всеобщее среднее образование и распространение высшего образования; фундаментальные достижения в области науки, достижения в области обороны и освоения космоса; формирование высокого уровня культуры; решение социальных проблем; дружба народов. Вместе с тем, этот период истории, как и предшествовавшие периоды, должен быть тщательно проанализирован с научной точки зрения, дабы избежать повторения ошибок прошлого.

Мировоззрение современной России позиционировало себя, по крайней мере до недавнего времени, с западными схемами, наивным стремлением решить проблемы с помощью рыночной экономики, демократии, капитализма. Иллюзии относительно возможности реализации без учёта традиций западных идей правового государства, защиты прав человека, «открытого общества» постепенно развевается. Все эти идеи были предназначены лишь для привилегированной части мира – «золотого миллиарда», в то время как население остальной части мира оставалось в идеологии Запада людьми второго сорта, с которыми и следует поступать соответственно. Более того, все эти идеи эффективно работали в период существования двух противостоящих мировых систем, которые пребывали в состоянии постоянной борьбы друг с другом.

Реализация в будущем исключительно «правой» идеологии, которая в русском обществе также имеет глубокие корни, не даёт серьёзных перспектив для дальнейшего развития общества. Сформулированная в своём




концентрированном варианте ещё в первой половине XIX века в рамках теории официальной народности на принципах «православие, самодержавие, народность», правая идеология, по отношению к современному обществу и его реалиям имеет в значительной степени архаичный, ещё докапиталистический, и по сути своей феодальный характер. Она не смогла отстоять себя полностью даже в период Крымской войны 1853-1856. Поражение России в этой войне способствовало проведению реформ, повлёкших за собой глубокие изменения в государственном и общественном строе Российской империи. Данная идеология была направлена, в первую очередь, против формирования левых сил, стремящихся изменить общество. Но общество не может пребывать постоянно в одном и том же, равном самому себе состоянии. Обществу изначально присущи динамика, постоянное изменение и совершенствование. Поэтому должен существовать баланс между традицией и инновацией. Нарушение этого баланса приводит, в конечном счёте, к социальным взрывам, революциям, войнам, геополитическим катастрофам. Необходимо отметить, что и в настоящее время революционные и левые силы в рамках идеологии правого, националистического и религиозного фундаментализма рассматриваются как исключительно враждебные человечеству силы. В отношении коммунизма, как считали крайне националистические и клерикальные силы, должен быть совершён «крестовый поход». Сейчас этот поход проводится под видом тотальной «декоммунизации» в странах Восточной Европы, и в первую очередь в современной Украине и Прибалтике. «Декоммунизация» является идейным оружием Запада именно против современной России, фактически отказавшейся от данной идеологии ещё в период перестройки. Она не несёт никакой серьёзной угрозы, да и не направлена против КНР, где коммунистическая идеология и в настоящее время является государственной.

Интеграционная идея «Русский мир» в настоящее время выступает в качестве культурно-идеологической и геополитической основы преобразования однополярного мира в многополярный. Именно в этом смысле следует понимать слова президента Российской Федерации В.В. Путина о том, что граница России нигде не заканчивается.

Л и т е р а т у р а

1. Панарин А.С. Философия политики / Александр Сергеевич Панарин. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
2. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. В 2-х тт. / А.В. Карташев. Том 1. Репринтное воспроизведение. YMCA-PRESS. – Париж, 1959. – М.: Наука, 1991. – 704 с.
3. Смирнова Е.В. Деидеологизация в России. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение // Вопросы теории и практики. №12. Ч. 3. – Тамбов, Грамота, 2015. – С. 156-158



4. Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения / Александр Солженицын // Публицистика. В трёх томах. – Т.1. Статьи и речи. – Ярославль, 1995. – С. 538-598.

References

1. Panarin A.S. Filosofiya politiki / Aleksandr Sergeevich Panarin. – M.: Novaya shkola, 1996. – 424 s.
2. Kartashev A.V. Ocherki po istorii russkoj cerkvi. V 2-x tt. / A.V. Kartashev. Tom 1. Reprintnoe vosproizvedenie. YMCA-PRESS. – Parizh, 1959. – M.: Nauka, 1991. – 704 s.
3. Smirnova E.V. Deideologizaciya v Rossii. Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie // Voprosy` teorii i praktiki. №12. Ch. 3. – Tambov, Gramota, 2015. – S. 156-158
4. Solzhenicyn A.I. Kak nam obustroit` Rossiyu. Posil`ny`e soobrazheniya / Aleksandr Solzhenicyn // Publicistika. V tryox tomax. – T.1. Stat'i i rechi. – Yaroslavl', 1995. – S. 538-598.

Shelyuto V.M. INTEGRATION IDEAS IN THE CONTEXT OF THE SOCIO-POLITICAL HISTORY OF RUSSIAN SOCIETY

The article considers that various integration ideas are the ideological basis for the formation and unity of the Russian state. They determine the main modes of its coexistence with other states at different stages of history. In different periods of history, these ideas differed significantly from each other. The ideas that united numerous peoples around Russia were: Orthodoxy, pan-Slavism, the Eurasian idea, the empire. In the 20th century, the communist idea was one of such integration ideas. The article reveals the features of the impact of these integration ideas on the Russian state and society, shows the possible prospects for their influence in the future.

Key words: Orthodoxy, pan-Slavism, Eurasianism, empire, communism, Roman idea, ideology.

Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Shelyuto Vladimir Mikhaylovich – doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

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

Рецензент: Яковенко Андрей Вячеславович – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ КАК «БЫТИЕ В КУЛЬТУРЕ»: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

На теоретико-методологической платформе аксиологии – философской теории ценностей осуществлена концептуальная экспликация человеческого бытия как «бытия в культуре», имеющего онтологически самоконструктивный характер. Человеческое бытие эксплицируется в его оптимальной – культурогенной модальности как культуротворческий процесс объективации ценностей в качестве культурных артефактов, благ. Культура мыслится миром ценностей, хронотопом их творческой объективации, включающим все сообразные со смыслом конструктивные определенности человеческого бытия. Сущностью культурного творчества мыслится ценностное отношение к действительности, присущее сознательно-мотивированной человеческой субъектности и выступающее универсальным способом освоения человеком мира. Из ценностного отношения человека к миру, осуществляемого на субъектно-объектном и межсубъектном уровнях, выводится культурогенная корреляция человеческого бытия и культуры. Предложена семантическая трактовка ценностей как смысловых детерминаций человеческого бытия. Проводится концептуальный принцип аксиоцентризма – решающей роли ценностей для человеческого бытия и его субъектности. Тема человеческого бытия представлена как центральная тема философии, интегрирующая ее разнообразную проблематику. Статья может рассматриваться как пропедевтика аксиологической философии культуры.

Ключевые слова: человек, человеческое бытие, сознание, субъектность, смысл, значение, значимость, ценность, ценностное отношение, культурная ценность, деятельность, творчество, культуротворчество, антропогенный, культурогенный, объективация, культура, семантический, аксиологический.

«Все человеческое в человеке зависит от культуры...»

Иоганн Гердер «Идеи к философии истории человечества»


«Связь человека и культуры проявляется двусторонне – человек творит культуру, и культура творит человека»

Моисей Казан «Философия культуры»

«Культура – это сама система перевода ценностей в бытие человека...»

Сергей Крымский «Экспликация философских смыслов»

Вводная часть. Человек и его бытие, т.е. человеческое бытие, – центральная, главенствующая тема философии, к которой сводится и в которой фокусируется вся многообразная ее проблематика. Так или иначе, все вопросы



и проблемы философии обращены к этой теме, обретая в ней смысловую обоснованность. И. Кант в своей последней книге «Антропология с прагматической точки зрения» (1798 г.) поставил в качестве ключевой философской проблемы вопрос: «Что есть человек?», ответ на который должна давать не только философская антропология, но философия в целом.

Философия рефлексивна, и ее проблематика преломляется через тему человека и его бытия, отображается, сублимируется, центрируется в ней. Эта тема интегрирует имеющую мировоззренческий характер философию, при том, что основной мировоззренческий вопрос – отношение человека к миру.

Тема человека и его бытия, т.е. человеческое бытие, – интегрирующий центр универсального (мировоззренческого) философского дискурса, логически единящая его смысловая доминанта, его отправное начало, магистральная линия и обобщающее завершение. Все те (мировоззренческие) вопросы и проблемы универсальной масштабности, которые разрабатывает философия, обретают свою значимость именно применительно к человеку и его бытию. В сущностных своих основаниях философия антропологична, Ее дискурс имеет рефлексивный характер, она всегда обращена к человеку.

И предназначение философии, особенно в праксеологическом плане, в том, чтобы исходя из постижения сущности и специфики человеческого бытия, выработать концептуализации его оптимальной модальности, в которой соответствующим образом актуализируются, раскрываются и объективируются его потенциально безграничные возможности. Философия призвана культивировать мышление в направлении прогрессирующей оптимизации человеческого бытия, в чем ее подлинно гуманитарная миссия. И в этой смысловой направленности она предстает как философия культуры.


В этом постигающем человеческое бытие с позиции его оптимизации мировидении философия обретает перспективизм, а в моделирующем выражении своих представлений и идей становится проспективной. Тема и проблематика человеческого бытия для философии неизменно актуальна.

Цель статьи: концептуальная экспликация человеческого бытия как «бытия в культуре» на теоретико-методологической основе аксиологии.

Основная часть. Человек есть, прежде всего, его – человеческое – бытие, т.е. конституирующий его онтологический регион бытия, в котором происходит формирующее его самоопределение и самопроявление в мире. Принципиально то, что человек и его бытие – сущее онтологически особого рода, имеющее эксклюзивный характер и не сопоставимое ни с чем иным.

Удостоверяющее феномен человека во всем совокупном многообразии проявлений его природы человеческое бытие есть, прежде всего, бытие «с позиции» сознания, его интенциональной смысло-полагающей активности, определяющей целостность человека как субъекта сознания в сознательно-мотивированных актах его поведения, коммуницирования и деятельности.

В общем, человеческое бытие можно определить совокупностью всех сообразных с сознанием, его интенциональной активностью форм отношения к



миру/действительности. Это – наиболее универсальная форма сознательно-мотивированной субъектности человека, в которой формируются, развиваются и интегрируются сущностные свойства его природы в смысле-полагающем освоении действительности. По словам украинского философа Н. Хамитова, «человеческое бытие – максимально широкая категория, включающая в себя все аспекты человеческого отношения к реальности. Эта категория объединяет человека и все остальное в мире» [22, с. 125].

Человеческое бытие формируется, самоопределяется, самопроявляется как субъектное мироотношение, процессуально развертывающееся на всем протяжении человеческой истории. И философия представляет человека в его бытии субъектным образом – самоопределяющимся субъектом сознания.


Человеческое бытие экспансивно – является универсальным способом освоения действительности человеком, позиционирующим его бытие в мире как развертывающуюся в пространстве и времени антропогенную сферу субъектности, в которой онтологизируются интенции ее мироотношения.

Важнейшую роль в философском постижении человека и его бытия играет теоретико-методологическая процедура понимания. Она направлена на выявление того, что имеет актуальный смысл для человека и его бытия, что предполагает анализ мотивов человеческой субъектности. Объективность познания в данном случае предстает как адекватное понимание этих мотивов.

Человеческое бытие исполнено смыслами, их содержаниями и значениями. Оно формируется, самоопределяется и самореализуется в актуализируемой им смысловой потенциальности – в семантическом пространстве, поле смыслов (от греч. *semantikos* – обозначающий). В нем оно обретает свою осмысленность, целесообразность, действительность. Российский математик и философ В. Налимов утверждал, что «...человек существует лишь в той мере, в какой он погружен в мир смыслов...» [15, с. 247]. По словам Налимова, «человек всегда стремился к утверждению смыслов – своих или чужих, ставших для него своими» [15, с. 252]. В сущности своей человеческое бытие – это актуализация смыслов, и как таковое оно представляет собой ценностное бытие или бытие, определяемое ценностями.

Аксиологическая (от греч. *axia* – ценность) проблема ценности – это семантическая проблема смысла. Ценности в своей сущности семантивны. Они выступают центрами, средоточиями актуальных для человеческого бытия смысловых содержаний, которые сублимируются, интегрируются и формируются в них, проявляясь в качестве значений. О ценностях следует говорить именно как о значениях, на что указывал немецкий философ Г. Риккерт [18, с. 55]. В свою очередь русский философ Н. Лосский также акцентировал значение как самое существенное в ценностях, и, исходя из степени их значения для отдельного человеческого субъекта или для всякого субъекта, он выделял субъективные и объективные ценности [13, с. 288].

Ценности представляют собой конфигурации смыслов, их эйдосы (от греч. *eidos* – вид, образ, образец) как идеальные формообразования,



организующие раскрывающиеся в значениях их содержания; ценности, как определенным образом организованные смыслы, их конфигурации, можно номинировать семантемами. Ценности – отнюдь не просто способ выражения смысла, это его действительность, его действенность, выражающаяся в его значениях. Как определенности смысла, они удостоверяются в семантической позиции своей смысло-значимости, на что указывает сама лексема «ценность».

Смысло-значимость – это контекстуальная проявленность смысла в сфере человеческого бытия и его условиях. Вместе с тем она не редуцируется к контекстам своей объективированной проявленности, поскольку смысл может обладать комплексом значений, и сами значения не замыкаются в материально-предметных формах объективации, и не исчерпываются в них.

При том, что «...обычно ценности разделяют на материальные и духовные, следует иметь в виду, что все ценности, будучи актуальными смыслами, значениями, имеют ментальную или собственно духовную природу. И потому материальными и духовными называют в действительности не сами ценности, а объекты или блага, которые выступают их носителями и формами их выражения» [19, с. 67].

В своей семантической состоятельности ценности/семантемы являются презентантами действительности для человека как субъекта сознания. Они презентируют действительность в ее семантической модальности, т.е. в ее сообразованной со смыслом смысло-значимости. И поскольку для человека «как человека» не существует действительности вне ее смысло-значимости, постольку ценности имеют универсальный для его бытия характер, выступая в качестве ценностных, а в предельно широком плане, масштабности – в качестве ценностно-мировоззренческих представлений или апперцепций.

Собственно человеческие представления о действительности есть, по сути, ценностные представления: о священном и профанном, истинном и ложном, добром и злом, красивом и безобразном, возвышенном и низменном, любимом и нелюбимом, справедливом и несправедливом, гармоничном и дисгармоничном, полезном и бесполезном, и т.д. Так, российский философ А. Максимов констатирует: «ценность – это первичная форма реальности, в которой она предстает перед сознанием через его ценностное отношение к этому предмету (это касается любого предмета, попадающего в поле человеческого зрения, что определяется ценностной природой человеческого сознания; соприкасаясь с предметом, человек тут же начинает его оценивать и распространять на него свое ценностное отношение)» [14, с. 139].

Ценностные представления обнаруживают коррелятивность в своей актуализации и выступают как биполярные семантические образования, что указывает на их трансцендентальный характер, указывает на то, что человек воспринимает и идентифицирует мир/действительность в мировоззренческой «оптике» ценностей. Ценности можно дифференцировать на положительные и отрицательные или антиценности, с признанием позитивной значимости главным критерием ценностности. В целом презентирующая действительность сфера



ценностей или «аксиосфера» (М. Каган), универсальна и неисчерпаема.

Аксиосфера – это вся сфера человеческого бытия, развертывающаяся как внутри человека (в его сознании), так и вовне – в системе его мироотношения.

Мир в его семантической исполненности усматривается человеком в сфере ценностных представлений, интегрируемых в мировоззренческие системы, презентующие сущее. Российский философ В. Ильин полагает, что «...аксиология генерирует нечто, что с полным правом заслуживает названия спасительной возможности «видеть» вообще» [7, с. 14].

В «семантическом вакууме» аннигиляции ценностей человеческое бытие невозможно. Для человека существуют, прежде всего, разные по содержанию, степени значимости и т.д. ценности, и разные способы их актуализирующего осознания, модифицирующей интерпретации и объективирующей реализации.

Человеческое бытие инкорпорировано, погружено в семантический мир ценностей, осуществляя их объективацию, что придает ему субъектный характер; человеческое бытие – это мир объективируемых ценностей.


Мир ценности – это подлинный мир человека, его бытия, в котором он имеет возможность проявлять себя осмысленным, субъектным образом.

В ценностях осуществляется модификация смысловых содержаний, которая соотносит их с человеком, с феноменологическими особенностями функционирования его сознания, с его потребностями и интересами, с условиями его жизнедеятельности, и др. В общем, эту присущую ценностям семантическую модификацию смысла можно номинировать антропоморфной. Ценности представляют собой, прежде всего, антропоморфные смыслы, – такие, в которых человек, его бытие выступает мерой позитивно значимого. Российский философ Л. Столович отмечает: «...понятие ценность немислимо без адресата... Ценность – это ценность для человека» [19, с. 13]. Ценность всегда есть ценностьность чего-то/кого-то и для кого-то, т.е. отношение.

Мир ценности – это мир в антропоморфном семантическом измерении, что не элиминирует неотъемлемой от инспирируемых и объективируемых человеческим бытием смысловых порядков объективности ценностей.

Человеческое бытие есть бытие с позиции ценностей, бытие в смысловой детерминации его ценностями. Немецкий философ Н. Гартман утверждал, что «все, с чем люди имеют дело в жизни, для них предстает в качестве ценностно значимого и ценностно осмысленного, т.е. в качестве ценностей или в связи с ценностями» [3, с. 26]. Человеческое бытие – аксиологично, оно погружено, инкорпорировано в мир ценностей. В ценностях оно обретает подлинную свою действительность и действенность, свершается, «сбывается» в них.

Ценности предполагают (субъектный) принцип реализации, поскольку они обладают значимым смысловым содержанием или семантическим «посылом», инспирирующим реализующую его объективацию и аффирмацию человеком. «Реализация ценностей, как отмечал Н. Гартман, в процессах и результатах деятельности сама есть ценность, более того, в сущности всех ценностей заложено, что их осуществление само является ценным» [3, с. 51].




Презентируя человеку мир в его смысло-значимости, ценности тем самым определяют собой праксеологическое отношение человека к миру, его субъектность. Человеческое отношение к миру/действительности или, если в предельно широком и системном выражении – мироотношение, имеет в своей сущности ценностный характер, представляет собой ценностное отношение. Ценности выступают в качестве ценностного отношения, что инспирируется их семантической природой/сущностью. Так, Н. Лосский указал на то, что «...значение содержит в себе отношение...» [13, с. 261]. Собственно в этом смысло-значимом отношении происходит объективация ценностей, в которой актуализируется, раскрывается и сублимируется их семантический потенциал. Само человеческое бытие можно представить ценностным отношением к миру.

Выступая в качестве отношения, имеющего, прежде всего, субъектно-объектный характер, ценности связывают человека с действительностью. На их основе конституируется универсальная система связей «человек-мир», система мироотношения человека, которая задает ориентиры его жизнедеятельности и которая развертывается в человеческой истории, включая в себя человеческое бытие во всей совокупности его сознательно-мотивированных проявлений.

Человеческое бытие в своих сущностных основаниях проявляется как ценностное отношение к миру/действительности. В нем ничего не существует, не будучи включенным в ценностный контекст его позиционирования. По словам российского философа В. Большакова, «ценностное отношение – это специфически человеческое отношение, реализуемое в ходе взаимодействия человека с «предметом», являющимся носителем отношения, ценности. Это может быть и не предмет как таковой, не вещь, а другой человек. Главное – понять, что, скажем, не Храм сам по себе есть ценность религиозной культуры, а Вера, воплощенная в Храме как носителе ценности... Храм ведь является носителем и религиозных, и нравственных, и эстетических ценностей, если есть люди, во взаимодействии с которыми – это ценностное отношение может реализоваться... Будучи носителем всего духовного богатства, храм и сам в целом ценность» [2, с. 16]. Большаков отмечает: «ценностные смыслы, само отношение порождается в процессе взаимоотношения человека, субъекта и «предмета», ставшего объектом... Во взаимодействии человека с «предметом» (или объектом), в «предмете» этом воплощается ценностное содержание, носителем которого он становится в ходе этого взаимодействия» [2, с. 16].

Связывающее человека с миром ценностное отношение имеет, прежде всего, субъектно-объектный характер; ценности связывают, сопрягают объект с субъектом сознания и сознательно-мотивированной активности/деятельности.

Удостоверяющие (смысло-значимое) субъектно-объектное отношение ценности имеют объективный характер. Л. Столович утверждает: «...ценность есть субъектно-объектное отношение, а не отношение объективно-субъективное или субъективно-объективное. И само это субъектно-объектное отношение как отношение практическое является объективным... Ценность объективна не потому, что объективен ее носитель – предмет или явление. Она сама объективна



как субъектно-объектное отношение. ... Ценности существуют как объективное субъектно-объектное отношение...» [19, с. 92].

В качестве отношения ценности – объективны, они выступают диалектическим единством субъективной и объективной сторон, измерений бытия, единством идеального (значение) и реального (действительность).

Ценностное отношение есть актуализирующее, объективирующее и позиционирующее ценности отношение субъектности. Человеческий субъект при этом может выступать как индивид, социальная общность и человеческое сообщество в целом. Поэтому ценностное отношение может проявляться на индивидуальном, социально-коллективном и общечеловеческом уровнях субъектности, особенно – в эпоху глобализации. На надиндивидуальном, т.е. коллективном уровне осуществления, ценностное отношение приобретает интерсубъективный характер и становится коммуникационным. По уровню своей значимости, соответственно, ценности могут быть: индивидуальными, коллективно-групповыми и общечеловеческими или общезначимыми.

В общей структуре ценности как субъектно-объектного (ценностного) отношения могут быть выделены следующие компоненты:

- субъект ценности (индивид, социальная группа, человеческое сообщество);

- антропоморфный смысл, обладающий значимостью для человека, его бытия;


- объект – носитель ценности, выступающий в качестве предметного блага;

- субъектное отношение человека к объекту – носителю ценности.

В качестве семантических сингулярностей и полюсов (коррелятивных сторон) ценностного отношения, в его исходной – субъектно-объектной данности и определенности, выступают субъектные и объектные ценности; классификация ценностей на субъектные и объектные вполне логична.

Так, все многообразие действительности может быть представлено в качестве объектных ценностей. К ним, например, относятся: создаваемые человеком культурные блага – артефакты, а также объекты естественного происхождения, привлекаемые в контекст человеческого бытия. Ценности трактуются как объектные, если предстают объектами, соответствующими человеческим потребностям и интересам. При этом акцент на объектном статусе/характере ценностей предполагает натуралистическое их понимание. В общем, объектные ценности можно рассматривать как предметные блага.

Субъектные ценности представляют собой форму ориентации и праксеологического отношения человека к действительности. Это – такая присущая сознанию ментальная (англ. mental – умственный, психический, духовный) форма, которая, как отмечают российские философы Ф. Лазарев и М. Трифонова, предполагает и «кодирует» содержание правил и принципов человеческой деятельности в виде установочных норм и соответствующих оценок: «так должно быть», «так принято», «так надо поступать», «к этому следует стремиться» и т.п. [12, с. 326]. И поскольку субъектные ценности



выступают формой ориентации человека в мире, критериями и мотивацией его поведения, деятельности, к ним относятся установки, правила, оценки, выражаемые как нормативные образцы. Такая экспликация представляет ценности в виде норм и тех установок и убеждений, которые обеспечивают их действенность в соответствующих контекстах человеческого бытия. В общем, субъектные ценности презентуют нормативное долженствование. Показательный пример здесь – это религиозные и нравственные ценности.

Если обобщенно, – в системе субъектно-объектного ценностного отношения субъектные ценности выступают интенциональными ценностными представлениями, полагающими и идентифицирующими, в виде оценки, смысл и имеющими характер нормативного долженствования.

Объектные ценности являются фиксированной феноменологической проекцией этих ценностных апперцепций на предметную реальность, удостоверяющую ее в качестве объектов, соответствующих потребностям человека, его бытия. «...Принимая во внимание субъектный характер ценностного отношения, объектные ценности следует считать производными от ценностей субъектных, способами их реализации. Ценности как формируемые сознанием антропоморфные смыслы предстают, прежде всего, как ценности субъектные» [20, с. 77]. Субъектные и объектные ценности образуют интенциональную корреляцию в системе ценностного отношения.

С позиции ценностного отношения и в его системе мир задается ценностной структурой, в которой каждый объект приобретает ценностную идентификацию, и все они интегрируются в рамках моделирующей мир и мировидение ценностно-мировоззренческой системы. Ценностное отношение – это отношение к миру как объекту, наделенному актуальным смыслом и предполагающему соответствующее его освоение человеком-субъектом.

Ценностное отношение является универсальным способом освоения мира человеком. В процессе этого ценностного освоения мира происходит становление, самоопределение и осуществление человеческого бытия. «Ценностное отношение, как отмечают Ф. Лазарев и М. Трифонова, выражает саму суть бытия человека в мире... Только в своем ценностном отношении к миру человек обнаруживается адекватным своей сути образом... Ценностное отношение – это предельное основание не какого-то отдельного вида деятельности, а самой человеческой жизни вообще» [12, с. 329].

В общей совокупности конструктивно-творческих своих объективаций ценностное отношение образует культуру как человеческий мир ценностей, конституирует ее. Это и есть универсальный способ человеческого бытия в мире как бытия в культуре; культура удостоверяет собой человеческое бытие в его оптимальной – конструктивной модальности. Собственно в процессе определяемого ценностями освоения мира, имеющего в своем оптимальном состоянии культурогенный характер, происходит становление, развитие и праксеологическая реализация человеческого бытия как бытия в культуре.

В культуре ценностное отношение в его объективирующей ценности



предметности оптимизируется и обретает свою системную организацию.

И поскольку культура зиждется на осуществляющей ценностное отношение сознательно-мотивированной субъектности человека, постольку в ней культивируются корреспондирующие ее культурогенной модальности особенности человеческого бытия, и прежде всего – мировоззренческая презентация сущего, и способность к творчеству или культуротворчеству.

Ценностно-мировоззренческая идентификация и презентация сущего, акцентирующая смысложизненную проблематику человеческого бытия, находит воплощение в культурной картине мира. Культивируемая культурой творческая способность человека, имманентно присущая ему как субъекту сознания, обладающему безграничным творческим потенциалом, находит воплощение во всем многообразии конституирующего культуру творческого отношения человека к миру/сущему; творческая способность человека – универсальна, как и диапазон ее предметного воплощения, включающий уровни обыденной и специализированной культуры. Культура реагирует, стимулирует, организует эту реализующуюся в ценностном отношении творческую способность человека-субъекта, будучи производной от нее.


В принципе, все сущностные, атрибутивные характеристики человека «как человека», определяющие специфику его бытия: знаки и символы, язык, коммуницирование и его средства, труд, техника, социальная организация и др., основываются на способности к творчеству, фундируются творчеством.

Человека в принципе можно считать существом творческим. Его универсальная способность к творчеству проявляется в воображении и фантазии, эвристическом мышлении, теоретическом и экспериментальном познании, техническом изобретательстве, художественной практике и др. формах многообразия ее праксеологической активации. Творчество делает человека тем, кто он есть, лежит в основе всех культурно-цивилизационных достижений человеческого бытия, обеспечивает его историческое развитие.

Творчество требует высокой интенциональной активности сознания, его креативности в его, удостоверяемой человеческим «Я» внутренней целостности, и потому творчество имеет инициативно-личный характер.

Культура в принципе имеет ценностно-антропологическую сущность. Она модифицирует антропогенное ценностное отношение к миру, присущее человеческому бытию как таковому, в культурогенное, отличающееся своей целенаправленностью на объективацию ценностей в артефактах, благах. При этом специфика ценностного отношения в том, что, по словам российского философа М. Кагана, «...ценность связывает объект не с другим объектом, а с субъектом, т.е. носителем культурных и социальных качеств...» [9, с. 67], и прежде всего – таким культурным качеством, как творческая субъектность.

Удостоверяющая праксеологический аспект ценностного отношения человеческая деятельность, так или иначе реализующая присущую ее субъекту творческую способность, представляет собой универсальный способ объективации ценностей в артефактах как создаваемых предметных благах



человеческого бытия, детерминируется ценностями. В оптимальной своей модальности она имеет культурогенный/культуротворческий характер.

Человеческую деятельность в ее аксиологической экспликации можно определить как специфическую форму сознательно-мотивированной активности, осуществляющей объективацию ценностей и создающей потребности для человеческого бытия блага, изменяя внешние и внутренние условия его развития в связи с характеристиками человека, его субъектности.


Человеческая деятельность – аксиологична. Именно в ценностях, а не в технологиях – средстве праксеологической эффективности объективации ценностей, заключено сущностное основание субъектного мироотношения человека, смысло-значимое содержание его деятельности. Определяющие содержание сознания и воплощающиеся в его интенциональных актах ценности обретают свою предметную реализацию, объективируются во всех формах сознательно-мотивированной деятельности человека; Мир или сфера ценностей – это мир человеческой деятельности, мир человеческого бытия.

Творчество в его аксиологической экспликации можно определить как высшую форму деятельности, а в предельном выражении – праксеологии, в которой преобразование сущего воплощается в создании нового, т.е. новых культурных артефактов, благ, или, по крайней мере, совершенствовании созданного, и в которой создание нового и преобразование созданного осуществляется объективирующей ценности сознательно-мотивированной человеческой субъектностью. Творческая деятельность сопровождается созиданием и организацией материально-предметной среды человеческого бытия и совершенствованием характеристик самого субъекта творчества.

В силу способности человека к творчеству, которую он универсальным образом проявляет, человеческое бытие онтологически самоконструктивно. И онтологически конституирующими его основаниями выступают ценности в их культурогенной/культуротворческой субъектной объективации.

Культуротворчество в его аксиологической экспликации можно определить как творческий процесс объективации ценностей в качестве культурных артефактов или благ, необходимых для человеческого бытия, обеспечивающих его в поступательном развитии. Это – объективация культурных ценностей, т.е. ценностей гуманитарно – и гуманистически – адекватных, и онтологически конструктивных для человеческого бытия. Культура в целом может быть представлена универсальным, охватывающим и пронизывающим собой человеческое бытие культуротворческим процессом. В своем культуротворчестве «человечество, говоря словами немецкого философа-просветителя И. Гердера, повсюду было тем, во что способно оно было обратить себя и что хотело и могло сотворить из себя...» [4, с. 431].

Культурные артефакты, как объективации культурных ценностей, представляют собой создаваемые человеком объекты, которые обладают семантической значимостью по своему содержанию и имеют материально-предметные/физические характеристики по своей форме. Вся культурная



предметность человеческого бытия – это мир артефактов. Само человеческое бытие как бытие в культуре является культурным артефактом.

Как объективированные ценности, артефакты – идеально-реальные образования. Собственно культурная ценность имеет идеально-реальную природу и выступает композиционным единством идеального (смысло-значимость) и реального (предметная действительность) своих ипостасей.


Позиционированная в культурном контексте человеческого бытия культурная ценность включает три слоя значимости: 1) слой обобщенных мировоззренческих значений; 2) слой конкретных значений, соотносимых с мировоззренческими значениями как их должным смысловым обоснованием; 3) слой социальных значений, соответствующих intersубъективным или между субъектным отношениям и социально стабильным формам субъектности.

Ценности как таковые, в силу семантической своей сущности, имеют деонтологический (от греч. *deontos* – должное) характер, содержат в себе идеационный компонент долженствования (некоторое «как должно быть»), предполагающий ментальное восхождение сознания от сущего к должному, сопровождающееся переходом на более высокие уровни интенциональности.

Этот идеационный компонент долженствования актуализирует и сублимирует творческий потенциал сознания. Он наличествует в ценностных представлениях человека, в интенциональной активности его сознательно-мотивированной деятельности, пронизывает ее иерархию. Он способствует трансцендирующему сущее его преобразованию, что присуще человеческой деятельности и бытию в его исторической динамике. Человек выступает преобразующим мир/сущее субъектом, демиургом. Так, по словам немецкого философа М. Шелера, «человек есть вечный протестант против всякой только действительности... Человек – это вечный «Фауст», никогда не успокаивающийся на окружающей его действительности, всегда стремящийся прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и своего «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я» [23, с. 164].

Деонтологическая особенность ценностей показательно проявляется на примере обладающих трансфинитной смысловой содержательностью высших ценностей: священное, истина, добро, красота, мудрость, свобода, любовь, долг и др. Такие ценности, как священное или известная аксиологическая триада: «добро – истина – красота» демонстрируют высшую степень долженствования, предстают в виде идеалов и являются общезначимыми, общегуманистическими, общечеловеческими. Праксеологическая реализация этих ценностей может принимать различные формы, обусловленные спецификой ценностных представлений о священном, добре, красоте, истине, долге, но само осознание их наличия в культурном контексте человеческого бытия как высших ценностей-идеалов глубоко, основательно и неизменно.

Выступающие скрепами культуры, ее удостоверяемого (культурной) картиной мира семантического порядка, высшие ценности можно, привлекая термин немецкого философа Ф.-И. фон Ринтелена, номинировать как



самоценности, т.е. ценности-цели, самодостаточные в своих непреходящих значениях, обладающие предельной степенью значимости приоритетная ориентация на которые трансцендирует человеческое бытие. Говоря словами Н. Лосского, эти ценности сами в себе безусловно оправданы [13, с. 288].


Деонтологическую особенность ценностей, привлекая термин Ф. Ницше, можно номинировать перспективистской. Соответственно, ценность проявляется тогда, когда есть определенные перспективы для человеческого бытия. По утверждению Ф. Ницше, «нет никакой другой оценки, кроме как основанной на перспективах» [16, с. 107]. Ценность является отношением не только к действительности, но и к тем возможностям, от которых зависит проектирование и осуществление человеком своего потребного будущего. Актуализация смысла в ценностях – это трансформация его содержательности применительно к оптимизации человеческого бытия в перспективе должного.

Презентируемое и проспектируемое ценностями должествование есть потребное и желательное для человека потенцированное благо реальности, которое долженствует быть в его оптимальности. В данном случае имеет место воззрение на миро-действительность не как данную, а как задаваемую, которая усматривается благодаря актуализации ценностного мировидения.

Содержащие деонтологический (семантический) компонент должного, «заряженные» им, ценности выступают в качестве идеальных моделей человеческой деятельности, придающих ей творческий характер. Ценностям как семантемам присуща интенциональность творческого формообразования той потребной для человека реальности, которую он создает и в которой должное привносится в действительное, совмещается с ним. Российский философ В. Ильин констатирует: «единственно человеческий истинный мир есть мир ценностный, кристаллизуемый на стыке сущего и должного, наличного и потребного» [7, с. 4]. Этим «единственно человеческим истинным ценностным миром» является культура – хронотоп творческой объективации ценностей. Украинский философ С. Крымский утверждал, что «...мир культуры конституирован как ценностно-смысловой универсум» [10, с. 30].

Объективируемые человеческой деятельностью ценности определяют ее содержание и моделируют ее в процессуальном и предметно результативном аспекте, воплощаясь в артефактах как формообразующее его начало, модель, семантическая матрица, которую также можно номинировать семантемой. Российский философ И. Докучаев подчеркивает, что ценность выступает порождающей моделью человеческой деятельности и со стороны ее процессов, и со стороны ее продуктов [6, с. 222]. Под идеальной моделью можно понимать удостоверяемую ценностями идеальную предметность смысла, которая в процессе объективирующей ее деятельности обретает конкретную конфигурацию, воплощаясь в материализованных формах артефактов культуры.

Ценности заложены во всех явлениях – артефактах культуры, которые в сущности представляют собой объективированные ценности. По утверждению Г. Риккерта, «сущность культуры всегда остается неизменной: во всех явлениях



культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления были созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком... В объектах культуры всегда заложены ценности» [18, с. 55]. И. Докучаев квалифицирует ценности интегральными моделями всех артефактов человеческой деятельности [6, с. 19] и, соответственно, интегралом культуры как целого [6, с. 23]. Ценность есть всеобщее, родовое свойство всех культурных явлений/артефактов/благ.

Аксиологическая экспликация культуры раскрывает, что культура – не просто предметный мир артефактов, она представляет собой семантический мир ценностей, которые человек всегда вкладывает в свои действия и в свои творения. Культура – это смысло-значимый универсум человеческого бытия.

Исходя из идеально (смысл) - реальной (предметная действительность) природы ценности как интегральной модели культуры, в самой культуре, ее общем морфологическом строении, можно выделить две основные ее коррелятивные модальности – семантическую и материально-предметную.


Семантическая модальность культуры – это семантическая сфера, поле смыслов, в котором аккумулируется, интегрируется, сублимируется смысловое содержания ее ценностей, ее семантический потенциал в целом, пронизывающий культурное пространство человеческого бытия в мире.

Материально-предметная модальность культуры – это удостоверяющие культурное пространство человеческого бытия в мире, и интегрируемые в его позиционировании в функциональные культурогенные структуры артефакты. При этом семантической модальности соответствует интерналистское, а материально-предметной – экстерналистское измерение, ипостась культуры.

Единство взаимодействия этих модальностей культуры обеспечивается человеческой деятельностью, осуществляющей объективирующий ценности их перевод из семантической модальности значимых смысловых содержаний в материально-предметную модальность значащих культурных артефактов. Согласно словам английского философа А. Уайтхеда, «сущностью ценностей оказывается их способность к реализации в Мире Деятельности... Мир Ценности следует рассматривать как активный, как мир согласующихся возможностей для реализации...» [21, с. 307]. И этим миром ценности как миром согласующихся возможностей для их реализации является культура.

Человеческая деятельность имеет сознательно-мотивированный и вместе с тем объективно предметный характер, что вполне корреспондирует идеально-реальной природе ценностей, так же как и культуры. В оптимальном состоянии человеческую деятельность, объективирующую культурные ценности, можно номинировать культуротворчеством. Она преобразует действительность в человеческий мир культуры. «Поскольку творчество является самоактуализацией и самовыражением человека, и в своих наиболее адекватных формах имеет личностный характер, постольку субъект культуротворчества выступает, прежде всего, как личность» [20, с. 82].

Сущностью культуротворчества является инициируемое человеческим




сознанием (интенциональное) смыслополагание или смыслообразование в перспективе культурогенной объективации. Основаниями культурогенного смыслообразования выступают (фундирующие его как семантемы) ценности. Общезначимые ценности культурного контекста, определяющие культурную картину мира, выступают в качестве принципов смыслообразования. Эти принципы смыслообразования могут рассматриваться кодами культуры.

Аксиологическая экспликация культуры представляет ее системой детерминируемых, фундируемых и удостоверяемых ценностями оснований, побудительных начал и принципов смыслообразования, объективируемого в культурных артефактах, благах. Российские исследователи А. Пелипенко и И. Яковенко утверждают, что «культура есть система всеобщих принципов смыслообразования и самих феноменологических продуктов этого смыслообразования» [17, с. 10], т.е. культурных артефактов. Пелипенко и Яковенко указывают на то, что «говоря о предметном теле культуры, следует помнить, что мы всегда имеем дело не с предметным телом как таковым или единичными предметными объектами, а только лишь с репрезентирующими их смыслами» [17, с. 8]. «Всеобщность культуры определяется тем, что в ней нет ничего, что не содержалось бы в человеческой ментальности» [17, с. 12].

Культура как мир ценностей, система потенциалов и принципов смыслообразования, мир культурогенной деятельности, мир артефактов/благ выступает универсальным конституирующим началом человеческого бытия в его объективирующей ценности сознательно-конструктивной, творческой субъектности. Человеческое бытие как таковое является бытием в культуре, в которой культивируется «человеческое в человеке», т.е. совокупность неотъемлемых от человеческих качеств атрибутов человеческого бытия, соответствующих (культурогенной) объективации культурных ценностей.

Человек, насколько он человек, есть существо культурное – Homo cultures. В этом его сущность и его призвание. Н. Бердяев охарактеризовал призвание человека такими словами: «...вносящий цель, посредник между миром ценностей и миром действительности» [1, с. 329]. Это посредничество осуществляется (целесообразной) культурогенной объективацией ценностей человеком как Homo cultures. Как Homo cultures человек выступает субъектом культуры и ее носителем. «Человек как человек, т.е. Homo cultures всегда действует исходя из ценностной идентификации действительности, связанной с ее осмыслением и освоением; человек как таковой всегда действует исходя из означивания действительности ценностями, что определяет его культуротворческую жизнедеятельность» [20, с. 171].

В принципе человек и культура – единые структуры, которые находятся в перманентном взаимодействии на основе культурных ценностей. Человек есть творец, субъект культуры, и в силу этого – он творение, объект культуры. Американский культурный антрополог К. Гирц утверждает: «... не существует природы человека, независимой от культуры» [5, с. 131]; по его словам, «без людей не было бы культуры...; но что более примечательно, без культуры не



было бы человека» [5, с. 132]. Российский философ Ф. Лазарев, характеризуя «мир культуры» как «универсальную по своим предельным основаниям сферу человеческого существования» [11, с. 3], подчеркивает, что «...именно мир культуры, а не социум есть подлинная обитель Homo sapiens, изначальное пространство производства человеческого в человеке» [11, с. 3]. Тем самым культура/культуротворчество является необходимостью человеческого бытия.


Эта необходимость обретает в культурном контексте человеческого бытия нормативный характер. Природного человека не было, нет и не будет. Если говорить о человеческом бытии, то здесь может быть только человек как Homo cultures. Его противоположность – это вовсе не природный человек, а варвар. «Разгадка сущности человека, как отмечает Ф. Лазарев, лежит в сфере культурной реальности» [11, с. 36]. Для человека культура всегда первична.

Таким образом, человеческое бытие должно пониматься как бытие в культуре, а культура – как мир объективируемых/предметных (культурных) ценностей. Это предполагает концептуальную аксиологическую экспликацию человеческого бытия и культуры или человеческого бытия как культуры. Именно такое понимание корреспондирует оптимизации человеческого бытия, причем как на теоретическом, так и на праксеологическом уровне, учитывая как рефлексивность гуманитарного познания, так и феномен культурного сознания, на индивидуальном и коллективном уровнях его актуализации.

Фундаментальным теоретико-методологическим основанием для философского постижения и экспликации человеческого бытия и культуры в их корреляции является аксиология – философская теория ценностей.

Аксиология акцентирует категорию ценности как заглавную категорию философского постижения и экспликации человеческого бытия и культуры в их корреляции. Это подразумевает, что ценность, т.е. смысло-значимость, есть определяющая характеристика человеческого бытия и культуры. Это предполагает концептуальную аксиологическую направленность философской мысли, которую категориально-схематически можно представить так: «ценность – человек/человеческое бытие – культура». И это указывает на то, что ценность/ценность является семантическим кодом философского постижения человека, его бытия и культуры. Вполне очевидна семантическая корреспондентность понятий ценности, человека и культуры, выводящая на ценность гуманитарности, акцентирующая ее, сигнифицирующая о ней.

Надо отметить, что на протяжении всей своей истории человек-субъект создает культурные миры своего бытия, творчески объективируя культурные ценности, отвечающие на мировоззренческий вопрос: во имя чего? Причины бедствий человеческого бытия кроются в деструкции порядка мира ценностей, утрате им/ими своей актуальной значимости, в отходе от приоритетности объективирующего культурные ценности культуротворчества, с переходом к эксплуатационному мироотношению, в игнорировании человеком своего субъектного культуротворческого призвания, в профанации его культурного сознания, что сопровождается регрессией к варварскому существованию.



Дихотомия «культура – варварство» имеет судьбоносно актуальный для человеческого бытия характер и значение, о чем свидетельствует его история. Она также актуальна для присущего человеческому бытию в его исторической динамике системы мироотношения, воплощающей тенденцию глобализации.

Поэтому, перефразируя и переоценивая ницшеанский концепт «воли к власти», следует говорить о «воле к высшим ценностям», о «воле к культуре».


Перспективы человеческого бытия всегда требуют высокого уровня ценностных запросов при столь же высоком уровне их гуманитарно значимого наполнения и праксеологической реализации. Тогда и будет осуществляться гуманитарная миссия культуры как культивирования человеческого бытия в его оптимальной, – сознательно - конструктивной/ - творческой модальности.

На такую – культуроцентристскую экспликацию человеческого бытия с позиции объективации культурных ценностей ориентирует аксиология. Как таковая аксиология предстает учением о ценностях как конституирующих человеческое бытие его онтологических детерминантах, универсальным способом объективации которых является культурогенная субъектность.

Будучи примененной к философскому постижению человеческого бытия, аксиология делает возможной концептуальную культурологическую его экспликацию, которая может быть квалифицирована как аксиологическая философия культуры на философско-антропологических основаниях.

Л и т е р а т у р а

1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев // О назначении человека. О рабстве и свободе человека / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2006. – С. 266-637.
2. Большаков В.П. Ценности культуры и время (некоторые проблемы современной теории культуры) / В.П. Большаков. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. – 112 с.
3. Гартман Н. Этика / Н. Гартман ; пер. с нем. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
4. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер ; пер. с нем. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
5. Гирц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека / К. Гирц // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – С. 115-138.
6. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры / И.И. Докучаев. – СПб.: Наука, 2009. – 595 с.
7. Ильин В.В. Аксиология / В.В. Ильин. – М.: МГУ, 2005. – 216 с.
8. Каган М.С. Философия культуры / М.С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1996. – 416 с.
9. Каган М.С. Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 205 с.
10. Крымский С.Б. Экспликация философских смыслов / С.Б. Крымский. – М.: Идея-Пресс, 2006. – 240 с.



11. Лазарев Ф.В. Вселенная культуры: стратегемы и ценности / Ф.В. Лазарев, Литгл А. Брюс. – Симферополь: СОНАТ, 2005. – 192 с.

12. Лазарев Ф.В. Философское учение о ценностях (аксиология) / Ф.В. Лазарев, М.К. Трифонова. Философия. Учебное пособие. – Симферополь: СОНАТ, 2003. – С. 320-351.

13. 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.

14. Максимов А.Н. Философия ценностей / А.Н. Максимов. – М.: Высшая школа, 1997. – 174, [2] с.

15. Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / Налимов В.В. – М.: Прометей, 1989. – 287 с.

16. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с.

17. Пелипенко А.А. Культура как система / А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко. – М.: Языки русской культуры, 1988. – 376 с.

18. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт // Науки о природе и науки о культуре / Риккерт Г. ; пер. с нем. – М.: Республика, 1998. – С. 43-128.

19. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии / Л.Н. Столович. – М.: Республика, 1994. – 464 с.

20. Сухина И.Г. Ценности и человеческое бытие в хронотопе культуры: монография / Сухина И.Г. – Донецк: ДонНУЭТ, 2016. – 494 с.

21. Уайтхед А. Очерки науки и философии / Уайтхед А. // Избранные работы по философии: сборник / Уайтхед А. ; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1990. – С. 304-336.

22. Хамитов Н.В. Философия человека: от метафизики к метаантропологии / Н.В. Хамитов. – К.: Ника-Центр, 2002. – 386 с.

23. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Избранные произведения / Шелер М. ; пер. с нем. – М.: Гнозис, 1994. – С. 129-194.

References


1. Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka / N.A. Berdyayev // O naznachenii cheloveka. O rabstve i svobode cheloveka / N.A. Berdyayev. – М.: AST. 2006. – S. 266-637.

2. Bolshakov V.P. Tsennosti kultury i vremya (nekotoryye problemy sovremennoy teorii kultury) / V.P. Bolshakov. – Velikiy Novgorod: NovGU im. Yaroslava Mudrogo. 2002. – 112 s.

3. Gartman N. Etika / N. Gartman ; per. s nem. – SPb.: Vladimir Dal. 2002. – 708 s.


4. Gerder I.G. Idei k filosofii istorii chelovechestva / I.G. Gerder ; per. s nem. – М.: Nauka. 1977. – 703 s.

5. Girts K. Vliyaniye kontseptsii kultury na kontseptsiyu cheloveka / K. Girts // Antologiya issledovaniy kultury. Interpretatsii kultury. – SPb.: Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo universiteta. 2006. – S. 115-138.

- 
6. Dokuchayev I.I. Tsennost i ekzistentsiya. Osnovopolozheniya istoricheskoy aksiologii kultury / I.I. Dokuchayev. – SPb.: Nauka. 2009. – 595 s.
 7. Ilin V.V. Aksiologiya / V.V. Ilin. – M.: MGU. 2005. – 216 s.
 8. Kagan M.S. Filosofiya kultury / M.S. Kagan. – SPb: Petropolis. 1996. – 416 s.
 9. Kagan M.S. Filosofskaya teoriya tsennosti / M.S. Kagan. – SPb.: Petropolis. 1997. – 205 s.
 10. Krymskiy S.B. Eksplikatsiya filosofskikh smyslov / S.B. Krymskiy. – M.: Ideya-Press. 2006. – 240 s.
 11. Lazarev F.V. Vselennaya kultury: strategiy i tsennosti / F.V. Lazarev. Littl A. Bryus. – Simferopol: SONAT. 2005. – 192 s.
 12. Lazarev F.V. Filosofskoye ucheniye o tsennostyakh (aksiologiya) / F.V. Lazarev. M.K. Trifonova. Filosofiya. Uchebnoye posobiye. – Simferopol: SONAT. 2003. – S. 320-351.
 13. Losskiy N.O. Tsennost i bytiye. Bog i Tsarstvo Bozhiye kak osnova tsennostey / N.O. Losskiy // Bog i mirovoye zlo: Sbornik / Losskiy N.O. – M.: Respublika. 1994. – S. 249-314.
 14. Maksimov A.N. Filosofiya tsennostey / A.N. Maksimov. – M.: Vysshaya shkola. 1997. – 174. [2] s.
 15. Nalimov V.V. Spontannost soznaniya. Veroyatnostnaya teoriya smyslov i smyslovaya arkhitektonika lichnosti / Nalimov V.V. – M.: Prometey. 1989. – 287 s.
 16. Nitshe F. Volya k vlasti: opyt pereotsenki vsekh tsennostey / F. Nitshe. – M.: REFL-book. 1994. – 352 s.
 17. Pelipenko A.A. Kultura kak sistema / A.A. Pelipenko. I.G. Yakovenko. – M.: Yazyki russkoy kultury. 1988. – 376 s.
 18. Rikkert G. Nauki o prirode i nauki o kulture / G. Rikkert // Nauki o prirode i nauki o kulture / Rikkert G. ; per. s nem. – M.: Respublika. 1998. – S. 43-128.
 19. Stolovich L.N. Krasota. Dobro. Istina: Ocherk istorii esteticheskoy aksiologii / L.N. Stolovich. – M.: Respublika. 1994. – 464 s.
 20. Sukhina I.G. Tsennosti i chelovecheskoye bytiye v khronotope kultury: monografiya / Sukhina I.G. – Donetsk: DonNUET. 2016. – 494 s.
 21. Uaytkhed A. Ocherki nauki i filosofii / Uaytkhed A. // Izbrannyye raboty po filosofii: sbornik / Uaytkhed A. ; per. s angl. – M.: Progress. 1990. – S. 304-336.
 22. Khamitov N.V. Filosofiya cheloveka: ot metafiziki k metaantropologii / N.V. Khamitov. – K.: Nika-Tsentr. 2002. – 386 s.
 23. Sheler M. Polozheniye cheloveka v kosmose / M. Sheler // Izbrannyye proizvedeniya / Sheler M. ; per. s nem. – M.: Gnozis. 1994. – S. 129-194.

Sukhina I.G. HUMAN BEING AS «BEING IN CULTURE»: CONCEPTUAL AXIOLOGICAL EXPLICATION

On the theoretical and methodological platform of axiology – the philosophical theory of values, the conceptual explication of human being as «being in culture», which has an ontologically self-constructive character, was carried out. Human being is exploited in its optimal – cultural modality, as a cultural process of objectification of values as cultural artifacts, benefits. Culture is thought of by the world of values, the chronotope of their creative objectification, which includes all constructive certainties of



human being consistent with the meaning. The essence of cultural creativity is the value attitude to reality, inherent in a consciously motivated human subjecting and acting as a universal way for a person to master the world. The cultural correlation of human being and culture is derived from the value attitude of man to the world carried out at the subject-object and intersubject levels. A semantic interpretation of the phenomenon of values as semantic determinations of human existence is proposed. The conceptual principle of axiocentrism is being pursued – the decisive role of values for human being and its subjectivity. The theme of human being is presented as the central theme of philosophy, integrating its diverse problems. The article can be considered as a propedeutic of the axiological philosophy of culture.

Key words: *person, human being, consciousness, subjectivity, sense, meaning, importance, value, value relation, cultural value, activity, creativity, cultural creativity, anthropogenic, culturogenic, objectivization, culture, semantic, axiological.*

Сухина Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского».

Sukhina Igor Grigoryevich – Doctor of Philosophical sciences, Professor of the Department of Philosophy SO HPE «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky».

E-mail: suhina_igor@mail.ru.


Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», Луганск.

УДК 14.141.3

Ромадыкина В.С.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭВОЛЮЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ В ПРОЦЕССЕ КОНСОЛИДАЦИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Актуальность исследования заключается в том, что научная деятельность должна осуществляться на основе логических правил, операций, их системах, необходимых для получения концептуально обоснованных результатов. Раскрываются ключевые аспекты эволюции национальной идеи, показана ее роль в процессе консолидации гражданского общества и системе общественных отношений, что стало основой предметного поля изучения современных социально-философских и общественно-политических проблем. Обоснован выбор методологического конструкта для анализа взаимосвязи между эволюцией национальной идеи как миссии российской нации и процессом формирования гражданского общества.




Ключевые слова: научная деятельность, структура деятельности, метод, средства научной деятельности, методология, методологический подход.

Любые преобразования, происходящие в общественной жизни, требуют их своевременной оценки или переоценки на основе научной методологии, соответствующей поставленным целям и задачам науки. В такие периоды возрастает интерес не только к проблемам методологии социальной философии, но и других наук, связанных с логико-гносеологическими исследованиями эволюции национальной идеи в процессе консолидации гражданского общества, что нуждается в определенной упорядоченности как когнитивных процедур исследования, так и концептуальных положений уже имеющихся в указанной области. Многообразие идей и представлений о сущности и тенденциях становления институтов гражданского общества, образованных с целью реализации прав и потребностей населения вне государственных структур, не позволяет еще сформулировать их концептуально оформленную теорию на основе исследования эволюции национальной идеи и ее роли в процессе.

Выявляя объект, предмет, цели и задачи научного исследования, методология социальной философии позволяет выбрать его направление и средства достижения результатов, включая теорию о ней самой. Методология не порождает истин, но способствует их получению за счет более эффективных способов продвижения к поставленной цели и решения задач с наименьшими затратами, что имеет большое значение для исследования динамичных процессов и системы общественных отношений. Выбор методов научного познания может определять ожидаемые результаты, и наоборот, неверно выбранные, они могут стать причиной недостоверности или субъективности полученных знаний. Например, преувеличение славянофилами миссии Российской империи в мировом масштабе привело их к идее «Вселенской теократической империи», что впоследствии критиковал Е.Н. Трубецкой. Анализируя текст Послания к Римлянам апостола Павла, он указал, что в нем на самом деле каждому народу уготована его миссия. Идеи религиозно – этической мысли, как основы национального самосознания в конце XIX в., были высказаны В.С. Соловьевым в «Оправдании добра», где он сформулировал модель «нравственно-правильных» отношений между людьми, народами и государствами. Он писал, что «истинное единство народов есть не однородность, а всенародность, то есть взаимодействие и солидарность всех их для самостоятельной и полной жизни каждого» [1. с. 72]. Оставаясь теорией, его идеи не стали действительностью современного мира, но бывает и так, что они обгоняют свое время или отстают от него.

Национальная идея, будучи одним из начал образования нации, содержит принципы и ценности, особые правила и символы, представления и т.д., объединяющие народ, на основе которых она оценивает другие народы и идентифицирует себя, защищаясь от утраты своей самости. Проблемы




ценностных ориентаций общества и личности, формирования общественного сознания и мессианства, изучаемые через человечество в целом, отдельные его организации, сообщества, группы, интересовали философов, начиная от трудов отцов церкви, таких как Иоанн Златоуст, Феофан Затворник, Григорий Богослов, Иосиф Волоцкий и других. Миссией христианства, принятого в X веке, являлось укрепление авторитета власти, а затем смягчение сердец людей посредством морально-нравственного учения и новозаветной апокалиптики, как разъяснений отцов церкви о причинах исторических и политических событий, включая рассуждения о богоизбранности и мессианстве русского народа. С конца XV века начинается процесс формирования национального государства, в связи с чем идеологема инока Филофея: «Пал первый Рим, пал и Рим второй (Константинополь), а третий Рим – Москва – стоял, и стоять будет вечно, а четвертому Риму не бывать» явилась не только теоретической основой идеи богоизбранности и мессианства российского народа, но и государственной идеологией.

Предметом социальной философии являются знания о социуме в целом, а объектом методологии – знания об обществе как рефлексии, направленной на отражение такого отображения. Становление гражданского общества исторически было связано с развитием рыночной экономики и демократии, борьбой за права и свободы граждан, включая право на участие в управлении государством и деятельности общественных организаций, свободу слова, печати, собраний и т.д., что нашло отражение в социально-политических процессах и политико-правовой науке в форме принципов, теорий и концепций. Таким образом, методологически ориентированное научное знание должно обращаться как к самому себе, так и к своим основным правилам, постулатам и средствам как «мышление, обращенное вовнутрь себя» [2, с. 7].

Для социально-философской методологии характерен не только метод пересмотра традиционных теорий, но и формирование новых методологических конструктов, интерпретаций, познание которых становится способом регулирования общественных отношений. В первом случае – это методология науки, а во втором – метод познания социальной реальности, что тесно между собой взаимосвязано и определяет алгоритм применения теоретических знаний в практической деятельности.

Использование системно-структурного и функционального методов позволяет получить ответ на вопрос о сущности и природе гражданского общества как коммуникации, основанной на рациональном и эгалитарном сознании, институтах частной собственности, равенстве прав и свобод всех его членов, что закреплено в идеологии и праве буржуазных государств. П.А. Сорокин писал, что «социальное явление есть мир понятий, мир логического (научного – в строгом смысле этого слова) бытия, получающийся в процессе взаимодействия (коллективный опыт) человеческих индивидов» [3, с. 34]. Но в современной социальной философии еще не сложился




соответствующий уровень теории гражданского общества и, следовательно, его концептуального оформления как общепринятого понятия, аксиомы.

Эволюция влияния национальной идеи на процессы консолидации гражданского общества и определения его места в системе публичной власти, тенденций и динамики развития включает анализ отношений с институтами государственной власти и идеологией. До сих пор продолжаются дискуссии по вопросам определения исторического времени, в рамках которого можно было бы утверждать о началах достижения консенсуса между институтами гражданского общества и публичной властью. Существует точка зрения, согласно которой, формирование гражданского общества берет начало в средневековых городах, где развивались рыночные отношения, существовало местное самоуправление, действовавшее на основе законодательства, как, например, Магдебургское право и др. А.С. Забашта отмечает, что «в городах с магдебургским правом создавались выборные органы самоуправления и суда, устанавливался порядок выбора властей, определялись их функции, основные нормы гражданского и уголовного права, правила судопроизводства и налогообложения, порядок торговли, деятельность ремесленных цехов и купеческих объединений» [4, с. 209]. Городское управление было заинтересованным в развитии местного самоуправления (в купеческих гильдиях, цехах ремесленников), местной юрисдикции, распространявшейся на всех городских жителей, в отношении которых действовал принцип «воздух города делает человека свободным».

В процессе буржуазных революций гражданское общество стало восприниматься как особая форма общественного договора, заключенного между гражданами в лице политических партий, профсоюзных движений, общественных объединений, с государством по предметам разделения полномочий между ними при решении общих задач, что нашло закрепление в Конституции как основном законе государства. Переход от теории к практике показал, что наличие гражданского общества вообще еще не дает ответа на вопрос, насколько оно востребовано и необходимо. Ю.С. Овсенко пишет, что «по результатам исследований для большинства русских православие является не религией, а символом русского своеобразия и его духовной ценности; это явление они обозначили как «идеологическое православие». «Идеологические православные» отличаются от «просто православных» прежде всего тем, что почти не соблюдают обрядов и не являются воцерковленными» [5]. Кроме того, религия не может стать основой национальной идеи как по содержанию, так и в соответствии со статьей 14 Конституции РФ, указывающей, что российское государство является светским. «Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной».


Дискуссионными являются утверждения о существовании гражданского общества в российской крестьянской общине и православной идеологии (как соборности), что маловероятно, поскольку в условиях сословного неравенства, отсутствия у населения прав и свобод его существование было не только



невозможным, но и бесполезным. Согласно другой точке зрения, гражданское общество вообще не могло быть ни в Российской империи, ни в Советском Союзе. В первом случае, – ввиду наличия патриархальной традиции и сословности, а во-втором – социальной инертности и отсутствия стимулов для социально-экономического развития, что стало причиной незаинтересованности в общественной деятельности. Теоретически можно предположить, что гражданское общество в условиях информатизации общественных отношений и сетевых способов коммуникаций сможет стать объективным фактором, влияющим на их демократизацию. Национальная идея, отражающая реальные процессы преобразований в государстве и обществе, должна стать ориентиром будущего общественного развития, к которому стремятся как к цели, объединяющей нацию.

Содержание национальной идеи и идеологии государства связано между собой посредством правовой и политической системы, культуры, науки, на основе которых происходят идентификация и самоидентификация человека и нации. Она содержит представления о совести, справедливости, ответственности за будущую историю всего человечества и т.д., объективно присущих российскому национальному менталитету. Благодаря ей обеспечивается преемственность политического опыта, оцениваются политические события и явления, осуществляется передача политико-правовых традиций и стереотипов последующим поколениям. Основанная на историческом, политическом и социальном опыте, национальная идея формирует политическое поведение человека, выражает его отношение к праву и закону, существующим институтам гражданского общества, его ценностям и идеалам. Гегель считал, что единство целей граждан и государства достигается тогда, когда сформировано общественное сознание большинства его членов «... до формальной свободы и формальной всеобщности знания и воления, чтобы формировать субъективность в ее особенности» [6, с. 231]. Общественное сознание и национальная идея имеют общие корни, объединяющие их, подтверждением чему стали события, произошедшие в СССР в конце XX и начале XXI вв. Их теоретическое осмысление связано не только с выбором методологии исследования, но и идеологии.

Категории необходимости и случайности, как актуализированные формы социальных процессов, определяют содержание национальной идеи в границах риска, который может стать как фактором ее стабилизации, так и дестабилизации. Также её содержание связывается с периодами стабильного или нестабильного общественного развития, что в условиях рисков, присущих социальным процессам, может обеспечивать как приоритет национальным интересам и ценностям, так и стать причиной их краха или значительных трансформаций. И. Кант, рассуждая о сущности метода во второй части «Трансцендентального учения о методе» – «Критике чистого разума», писал, что «познание невозможно, если субъект и объект совершенно обособлены друг от друга, если между ними отсутствует хотя бы косвенная,




опосредствованная связь. Единство субъекта и объекта не только в гносеологическом, но прежде всего в историческом, социальном плане – объективно необходимая предпосылка познания» [7, с. 29]. Таким образом, проблемы современного мира и культурно-исторические особенности нации являются векторами, в рамках которых происходят идентификация и самоидентификация личности и общества как поиск ответа на вопрос: «кто я в этом мире и в чем мое предназначение?». Вечные вопросы, на которые нет однозначных ответов.

Гражданское общество остается не у дел тогда, когда государство начинает контролировать личную и общественную жизнь людей, устанавливать не гражданские, а бюрократические порядки, исключая инициативу граждан и развитие народовластия. В результате происходит приспособление институтов гражданского общества к бюрократическим порядкам, а политические и общественные организации создаются с целью лоббирования личных или корпоративных интересов, получения от государства благ и особых привилегий. Игра в социальное партнерство между гражданским обществом и государством может стать причиной системного кризиса власти, поскольку победить народные массы, сплоченные какой-либо идеей, практически невозможно. Примером чему являются современные революции, опасность которых заключается в том, что критерием истины провозглашаются принципы буржуазной идеологии и ее порядки, а заблуждением – все то, что не согласуется с ними. Если понятие «общественный порядок» признается абстракцией, то и критерием истины у современных идеологов станет не общественная практика, а идеологическая догматика, определяющая содержание национальной идеи.

Необходимость сопоставления содержания национальной идеи с правовыми и морально-нравственными нормами связана с тем, что в противном случае могут быть получены ничем не объяснимые результаты, как если бы не учитывалось различие между методами регулирования общественных отношений и науки. Ю.Ю. Ветютнев пишет, что «... для понимания социальных событий форма происходящего является ничуть не менее, а может, даже более значимой, чем содержание, поскольку форма и есть то, что сдерживает, придает границы, рамки тому или иному явлению, тем самым определяет его как нечто целостное» [8, с. 34]. Содержание национальной идеи также не может быть связанным с классовой идеологией или принципами политической борьбы, которые способны возложить на неё ответственность за политические решения, к ней не относящиеся.

Анализируя внутренние механизмы развития социальных процессов, диалектика выявляет общие закономерности и взаимосвязи движения знаний о динамике общественного развития и института гражданского общества, в частности. С позиций объективного идеализма, Гегель определяет место гражданского общества в системе общественных отношений в качестве «дифференциации, выступающей между семьей и государством», возникшей




значительно позднее их. Он пишет, что «в гражданском обществе каждый для себя – цель, все остальное для него ничто» [6, с. 228]. Впрочем, он не исключает и общественной значимости сотрудничества как «условия достижения своих целей в полном объеме». Как результат единства целей граждан и государства, гражданское общество обеспечивает достижение такого состояния, когда они «сами определяют свои желания, воление и действие всеобщим образом и делают себя звеном этой связующей цепи» [6, с. 231].

Давая оценку рассуждениям Гегеля о гражданском обществе, Ф. Энгельс писал, что «гегелевский способ мышления отличался от способа мышления всех других философов огромным историческим чутьем, которое лежало в его основе. Он первый пытался показать развитие, внутреннюю связь истории...» [9, с. 496], охватывающей все стороны общественной жизни в их взаимосвязи и взаимодействии, включая институт гражданского общества. Методология сравнительного анализа позволила выявить различные обстоятельства, связанные с историческими условиями формирования гражданского общества в ходе буржуазных революций, влияния на него политической идеологии, социально-культурных ценностей, религиозных и национальных приоритетов. Для «Западной» модели гражданского общества необходимо наличие национального государства и капиталистической экономики как условий его существования. Оно не имело аналогов в предшествующей государственно-правовой истории. Гражданское общество, сформировавшееся в развитых странах Западной Европы, теоретически представляется как его универсальная модель. В отличие от нее, российское гражданское общество исторически связано как с прошлой, так и с современной историей в процессе построения оптимальной его модели.

Одним из современных методов социальной науки является синергетика, представляющая собой системный анализ, основанный на историко-генетическом, функциональном и прогностическом подходах, и т.д., направленных на выявление генезиса путей самоорганизации структурных элементов гражданского общества и механизмов его функционирования. Специфика синергетического метода заключается в выявлении особенности процессов формирования и изменения сложных структур и открытых систем как процесса самоорганизации. Синергетика представляет собой систему принципов, отраженных в понятиях «диссипация», «энтропия», «хаос и порядок», «точка бифуркации». Предметом ее исследования являются процессы организации и дезорганизации, порядка и хаоса, которые могут сменять друг друга, хаос при этом – не беспорядок, а естественное состояние, характерное для отдельных периодов существования самоорганизующихся систем, к которым относится гражданское общество.

В. Бранский считает, что метод синергетики позволяет выявить наиболее «оптимальную для данных исторических условий форму синтеза порядка и свободы. Что означает практически такой синтез? Сочетание регламентации одних видов деятельности и либерализации других» [10, с. 127]. Синергетика –




более методология, чем гносеология, так как она, не создавая собственных категорий, показывает, как можно использовать наличное знание, к которому относит система категорий. Отслеживая реальные процессы в научных абстракциях, она позволяет определить сущность тех, которые содержат риски стабильности или нестабильности, как, например, гражданского общества, становление которого обусловлено, как социально-экономическим, политическим, культурным и т.д. развитием социума. Синергетический метод изучения развивающихся систем связан с опровержением традиционного взгляда на историческое развитие как линейный процесс. С точки зрения синергетического метода, становление гражданского общества не может быть запрограммировано извне, оно обусловлено внутренними механизмами его развития, основанными на национальной идее как отождествлении себя с основными характеристиками миссии и мессии русской нации.

Л и т е р а т у р а

1. Соловьев В.С. Оправдание добра / Отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. – 656 с.
2. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права / Керимов Д.А. – 4-е изд. – М.: Изд-во СГУ, 2008. – 521 с.
3. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Издательство политической литературы, 1992. – 543 с.
4. Забашта А.С. Магдебургское право: понятие и источники // Наука и современность. – 2011. – N 13-3. – С. 207-212.
5. Овсенко Ю.С. Национальная идея современной России: инновационный фактор. // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2010. – № 1 (3). – С. 19-24.
6. Гегель Г. В. Ф. Философия права. / Пер. с нем.: Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. // М.: Мысль, 1990. – 524 с.
7. Кант И. Критика чистого разума // Собр. соч.: В 8 т. – Т. 3. – М.: ЧОРО, 1994. – 741 с.
8. Ветютнев Ю.Ю. Право и революция: победа формы над содержанием? // Философия права. – 2008. – № 1. – С.34-38.
9. Маркс К. Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат. – Т. 13. – 1959. – 770 с.
10. Бранский В.П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В.П. Бранский // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 117-127.

R e f e r e n c e s

1. Solov`ev V.S. Opravdanie dobra / Otv. red. O.A. Platonov. – M.: Institut russkoy civilizacii, Algoritm, 2012. – 656 s.
2. Metodologiya prava. Predmet, funkcii, problemy` filosofii prava / Kerimov D.A. – 4-e izd. – M.: Izd-vo SGU, 2008. – 521 s.



3. Sorokin P.A. Chelovek. Civilizaciya. Obshestvo. – M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury', 1992. – 543 s.

4. Zabashta A.S. Magdeburgskoe pravo: ponyatie i istochniki // Nauka i sovremennost'. – 2011. – N 13-3. – S. 207-212.

5. Ovseenko Yu.S. Nacional'naya ideya sovremennoj Rossii: innovacionnyj faktor. // Istoricheskaya i social'no-obrazovatel'naya my'sl'. – 2010. – № 1 (3). – S. 19-24.

6. Gegel` G.V.F. Filosofiya prava. / Per. s nem.: Red. i sost. D.A. Kerimov i V.S. Nersesyancz; Avt. vstup. st. i primech. V.S. Nersesyancz. // M.: My'sl', 1990. – 524 s.

7. Kant I. Kritika chistogo razuma // Sobr. soch.: V 8 t. – T. 3. – M.: ChORO, 1994. – 741 s.

8. Vetyutnev Yu.Yu. Pravo i revolyuciya: pobeda formy` nad sodержaniem? // Filosofiya prava. – 2008. – № 1. – S.34-38.

9. Marks K. Sochineniya: v 30 t. / K. Marks, F. E`ngel`s. – Izd. 2-e. – M.: Gospolitizdat. – T. 13. – 1959. – 770 s.

10. Branskij V.P. Social'naya sinergetika kak postmodernistskaya filosofiya istorii / V.P. Branskij // Obshestvenny'e nauki i sovremennost'. – 1999. – № 6. – S. 117-127.

Romadykina V.S. THE METHODOLOGICAL ASPECTS OF THE STUDY OF THE EVOLUTION OF THE NATIONAL IDEA IN THE PROCESS OF CONSOLIDATION OF CIVIL SOCIETY

The relevance of the research lies in the fact that scientific activity should be carried out on logical rules, operations, systems necessary to obtain conceptually sound results. The key aspects of the evolution of the national idea are revealed, its role in the process of consolidation of civil society and the system of public relations, which has become the basis of the subject field of the study of modern socio-philosophical and socio-political problems, is shown. The choice of a methodological construct for the analysis of the relationship between the evolution of the national idea as the mission of the Russian nation and the formation of civil society in the system of public relations is substantiated.

Key words: *scientific activity, structure of activity, method, means of scientific activity, methodology, methodological approach.*

Ромадкина Виталия Сергеевна – кандидат философских наук, профессор кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени М. Туган-Барановского».

Romadykina Vitalia Sergeevna – Candidate of Philosophical sciences, Professor of the Department of Philosophy SO HPE «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky».

E-mail: vitalija.romadykina@gmail.com.

Рецензент: Сухина Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени М. Туган-Барановского».

ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Герменевтика является одним из наиболее значительных направлений в развитии современной философии. В отечественной истории развития социально-философской мысли имеются собственные разработки герменевтических проблем (понимания, интерпретации), что позволяет в дальнейшем использовать этот опыт, содержащийся в трудах великих русских мыслителей, чьи работы имеют фундаментальное значение для формирования русской философской мысли.


Ключевые слова: герменевтика, герменевтический опыт, понимание, будущее поколение, учение.

Введение. Герменевтическую проблематику в разные периоды истории изучали многие ученые, среди которых такие умы предшествующих эпох, как Аристотель, Платон, Н. Кузанский, И. Кант, Г. Гегель, В. Дильтей и др. Их исследования получили свое продолжение в работах философов XX века – Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Шелер и т.д. Труд Г.-Г. Гадамера «Истина и метод» становится фундаментальным ввиду обоснования введения понятия герменевтичности в различные области философского знания [9]. Формирование герменевтического направления в русской философии имеет самобытные черты.

Целью данной статьи является раскрытие отличительных черт русской герменевтической традиции по христианскому, юридическому и собственно философскому направлениям.

Основная часть. Герменевтика возникла и развилась как искусство истолкования текстов Святого Писания (Hermeneutica Sacra). По определению Г. Шпета, первоначально в ней существовало два течения: «аналогисты» (центр в Александрии, виднейший представитель – Аристарх), считавшие возможным при переводе Библии толковать ее аллегорически, и «аномалисты» (центр в Пергаме, крупнейший сторонник – Кратет), настаивавшие на «дословном толковании» священного текста. Одним из первых классических герменевтических трудов считаются «De principiis» («О началах») Оригена (185-254), где обосновываются правила чтения и трактовки теологических произведений. Большой вклад в разработку церковной экзегетики внес также Августин Блаженный (354-430), определивший герменевтику как методику нахождения подлинного смысла Святого Писания и сформулировавший ряд ее методологических принципов [11].

По словам П.И. Савваитова: «Библейская Герменевтика есть наука, в которой преподаются правила, как узнавать и изъяснять подлинный смысл священного Писания. Название Герменевтики взято от греческого слова




ἐρμηνεύειν толковать, изъяснять что-нибудь или посредством простого перевода с одного языка на другой, или посредством подробнейшего раскрытия предлагаемой мысли; а Библейскою или Священною называется она в отличие от герменевтики общей. Некоторые богословы дают этой науке название Экзегетики; потому что слова ἐρμηνεύειν и ἐξηγεῖσθαι употребляются в священном Писании как тождественные, в одинаковом значении. Другие называют ее Богословием толковательным, или сказательным, по ее предмету и отношению к составу богословских наук» [7].

Православию как одной из ветвей христианства необходимо было использовать процедуры толкования Библии. В русской традиции эти попытки были предприняты у истоков русской православной традиции митрополитом Иларионом. В 19 веке на фоне традиционных богословских исследований П.И. Савванитова («Библейская герменевтика, или Православное учение о способе толкования Священного писания», 1844), И.Н. Корсунского («Иудейское толкова Ветхого Завета», 1882), Н.Н. Глубоковского («Благовестие святого апостола Павла по происхождению и существу», 1891), А.А. Олесницкий («Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. отцов и учителей Церкви», 1894) и других русских философов и богословов Л.Н. Толстой продемонстрировал пример герменевтической работы «Соединение и перевод четырех Евангелий». Правда, работа по трактовке Евангелия имела скандальный и антицерковный характер, высвечивая спорные моменты в работе с текстами [8].

Таким образом, русская библейская герменевтика отличается своей неповторимой традицией, преемственность с которой необходимо восстановить, чтобы не попасть под влияние западных течений, основывающихся на протестантских методах герменевтики. В настоящее время в нашей стране созданы все предпосылки для развития библейской герменевтики именно в православном духе.

В средние века из философской герменевтики выделяется юридическая герменевтика, задачей которой становится толкование юридических норм, а конкретнее, норм римского права Бозцием с целью восстановления действия (отбор, заимствование, переработка и усвоение) того нормативного, идейно-теоретического содержания римского права, которое оказалось пригодным для регулирования новых феодальных отношений.

Вместе с тем к концу XVII века юридическая герменевтика превратилась в вид софистики, искажающей действительность. Таким образом, юридическая герменевтика к XVIII столетию не сумела создать рациональную теорию толкования, потеряв свою привлекательность в глазах юристов-практиков. В XIX веке такие ученые, основатели цивилистики, как Ф. Савиньи и Г. Пухта считали герменевтику поверхностной и сухой наукой, а философы XX столетия Г.-Г. Гадамер и П. Рикер рассматривали правовую тематику как момент общеправовых рассуждений, не выделяя ее специфики. Ситуация в корне



меняется с возрождением интереса к работам Ф. Шлейермахера и появлением сочинений В. Дильтея [10].

Именно юридическое направление русской герменевтики развивалось очень медленно. Прежде всего это связано со спецификой исторического развития и формирования правоотношений в России. До середины 17 века отечественная юриспруденция имела прикладной характер, так как законотворческая деятельность реализовывалась в практике государственных деятелей, которые приобретая навыки правоприменения, придерживались своих технологий урегулирования норм отечественного права.

Русский правовед Ф.Л. Морозкин называл русскую юриспруденцию рассматриваемой эпохи «дьяческой». «Дьяк или клерк – сие таинственное, дивное существо в истории законодательств, с успехами единодержавия растет и с течением времени из карла делается великаном» – отмечал он, восклицая при этом: «Вот начало русской юриспруденции – начало весьма неблагоприятное: холопы защищают в суде права своих господ» [9].


Новый этап развития российской государственности и правовой системы открывается грандиозной реформаторской деятельностью Петра I. С начала 18 в. Россия переживает глубокие преобразования, природа и смысл которых до сих пор не имеют однозначных оценок и вызывают острые философские и научные дискуссии.

Правовая культура, наука и право других европейских стран оказали грандиозное влияние на формирование русского права. Особенностью развития русского права 18 века можно считать копирование западных образцов правотворчества. В данный период Россия ориентирована на политическую и экономическую западные системы, что привело к проникновению в русское законодательство отдельных правовых институтов и нормативных актов, основывающихся на теории естественного права.

Кодификация русского права иницируется только Николаем I. В дореволюционной России наиболее полные и глубокие исследования, посвященные юридической герменевтике, проводились К.А. Неволным, Н.А. Гредескулом и др. Послереволюционный советский период тоже способствовал развитию герменевтического направления в правовой сфере.

В современной отечественной юридической литературе исследователи выделяют в правовой науке три подхода к определению герменевтики. Первый подход заключается в понимании герменевтики права как конкретного метода толкования. Так, С.С. Алексеев считает, что юридическая герменевтика – это наука «толкования юридических терминов и понятий, вершина юридического мастерства, кульминационный пункт юридической деятельности» [1, с. 130]. В целом, такой же позиции, но с небольшими отличиями, придерживаются в своих работах И.П. Малинова, Н.И. Хабибулина и А.И. Гермашев.

Такие ученые, как В.И. Крус и В.Н. Синюкова выделяют юридическую герменевтику в отдельное методологическое направление правоведения, так называемый второй подход.



Третья группа исследователей, в число которых входят Н.В. Малиновская, А.И. Овчинников, А.Е. Писаревский и И.Л. Честнов, является приверженцами третьего подхода. Н.В. Малиновская, говоря о герменевтике, считает, что «в настоящее время в теории права она развивается и в качестве отдельного научного подхода к правопониманию» [4, с. 41]. С точки зрения А.И. Овчинникова, «право по своей сути является герменевтическим феноменом» [6, с. 135]. В результате исследования правопонимания в эпоху постмодерна И.Л. Честнов выделяет герменевтику права в отдельный современный тип правопонимания, различая в своих исследованиях два направления в герменевтике права в западной юридической науке: онтологическое и методологическое.


Несмотря на различия в подходах авторов к формулированию содержания понятия «герменевтика», большинство отечественных исследователей юридической герменевтики по-прежнему опираются на работы западных мыслителей.

Наиболее плодотворный вариант русской герменевтики оформился в историко-философских исследованиях. В России конца 19 – начала 20 веков сформировалась оригинальная линия герменевтической философии со своеобразным разделением труда: В.В. Розанов делал акцент на онтологических аспектах герменевтики, Г.Г. Шпет – на гносеологическо-методологическом аспекте герменевтики, М.М. Бахтин – на проблеме этических оснований герменевтики [3].

Прежде всего, заслуживает внимания идейное наследие Г.Г. Шпета. Концепция, на которую опирается философия Шпета, названа герменевтической феноменологией. Основной герменевтический труд Шпета «Герменевтика и ее проблемы» был закончен в 1918 г. В это время под герменевтикой понимали весьма специфичное искусство философствования, которое больше представляло собой совокупность определенных психологических приемов для проникновения во внутренний мир автора текста.

Шпет кардинально переориентирует философию в область изучения социального опыта и главная роль при этом отводится рефлексии понятий смысла и слова. Анализ структуры слова, по Шпету, есть анализ «идеальной плоти» мысли, который толкуется как комплекс чувственных дат, претендующих на то, чтобы быть понятыми, то есть связанных со смыслом и значением. Своеобразие реализации подобного подхода можно увидеть в работе И.А. Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918).

В советские времена в русской философской мысли появилось новое направление, объектом изучения которого стало изучение западной версии герменевтики. Речь идет об исследованиях М.М. Бахтина, В.В. Библихина, П.П. Гайдено, А.В. Михайлова и других авторов. Именно благодаря их работам и в переводческой сфере нам стали доступны труды западных



герменевтов. Необходимо обратить внимание на совмещение в трудах указанных авторов философских и филологических аспектов герменевтического исследования.

Так, практически все работы позднего периода творчества М.М. Бахтина посвящены проблемам герменевтики или в какой-то мере разработке герменевтических идей. Прежде всего, необходимо отметить работу «К методологии гуманитарных наук» [2], а также ряд других работ: «Проблема текста», «Из записей 1970-1971 годов». Основой оригинальной бахтинской герменевтики является идея диалогизма и коммуникации, а также значение внетекстовых контекстов, эмоционально-ценностные отношения в общении, ценностно-смысловой аспект личности, персонифицированность и историчность понимания. Герменевтическое противопоставление познания личности познанию вещи сближает Бахтина с идеями Дильтея о разделении предмета и метода познания «наук о духе» и «наук о природе», однако истоки бахтинского учения заключались не только в немецкой герменевтической традиции, но и в отечественной лингвистической философии.


Русская герменевтическая мысль предложила свой оригинальный способ интерпретации и понимания культурных общностей, основанный на тесной связи и зависимости самоидентификации народной традиции от развитости языковой и мыслительной систем. Главная роль в исследовании культур отводится русскими мыслителями ценностно-смысловой интерпретации и живому личностному диалогу различных культурно-исторических эпох, что сближает их методологию с герменевтикой.

Выводы. Настоящее состояние культуры России представляет тревожную переломную картину в связи с изменением жизненных основ. Изменяются и усложняются информационно-коммуникативные связи, меняется образ мира и места человека в мире, идет отказ от привычных стереотипов, разрушена система старых мировоззренческих принципов и ориентиров. Необходимо переосмысление жизненного опыта как конкретной личности, так и всего общества в целом. Для человечества необходимо взаимное признание и понимание между различными культурами, этносами, социальными группами, установление надежных механизмов передачи культурных ценностей, накопленного герменевтического опыта будущим поколениям.

Разрешению этих проблем может способствовать методологический аппарат герменевтики, разработанный русскими мыслителями с учетом исторического развития, исторических и духовных ценностей русского народа. Анализ русской философской традиции, в частности герменевтической проблематики, поможет лучше понять и определить варианты дальнейшего развития социальной действительности.

Л и т е р а т у р а

1. Алексеев С.С. Право: азбука – теория- философия: опыт комплексного исследования. [Текст]. – М., 1999. – 710 с.



2. Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук // Развитие личности. 2008. №4. : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-metodologii-gumanitarnyh-nauk> (дата обращения: 25.12.2022).

3. Кожурин А.Я. В.В. Розанов и герменевтическая традиция в России // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. – 2017. – Т. 33. – Вып. 4. – С. 465-476.

4. Малиновская Н.В. Философская герменевтика и правопонимание // Вестник ВГУ. Серия Право. – 2007. – №2. – С. 38-46.

5. Матушевская В.В. Необходимость толкования права: упадок и возрождение юридической герменевтики // Научно-практический журнал «Право Донецкой Народной Республики». – №4. – 2018. – С. 16-22.

6. Овчинников А.И. Правовое мышление в герменевтической парадигме / Науч. ред. Баранов П.П.: Рост.гос.ун-т. – Ростов н/Д, 2002. – 285 с.

7. Савваитов П.И. Библиейская герменевтика [Текст] : православное учение о способе толкования Священного Писания / П.И. Савваитов. – 3-е изд., испр. – Москва : 2011. – 162 с.

8. Толстой Л.Н. Соединение, перевод и исследование 4-х Евангелий : Ч. 1-3 / Гр. Л.Н. Толстой. – Санкт-Петербург : [изд. В. и А. Чертковых], 1906 (тип. М.П.С. (т-ва И.Н. Кушнерев и К°)). – 2 т.; 23.

9. Томсинов В. А. История русской юриспруденции. X-XVII века : учебное пособие / В. А. Томсинов - Москва : Зерцало-М, 2017. – 212 с. – Текст : электронный // ЭБС «Консультант студента» : [сайт] . : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.studentlibrary.ru/book/ISBN9785943734083.html>.

10. Философы двадцатого века [Текст]. Книга первая. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Издательство «Искусство XXI век», 2004. – 367 с.

11. Шпет Г.Г. Герменевтика и ее проблемы / Контекст. – М., 1989. – С.230-268.

References

1. Alekseev S.S. Pravo: azbuka – teoriya- filosofiya: opy`t kompleksnogo issledovaniya. [Tekst]. – М., 1999. – 710 s.


2. Baxtin M.M. K metodologii gumanitarny`x nauk // Razvitie lichnosti. 2008. №4. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-metodologii-gumanitarnyh-nauk> (data obrashheniya: 25.12.2022).

3. Kozhurin A.Ya. V.V. Rozanov i germenevticheskaya tradiciya v Rossii // Vestnik SPbGU. Filosofiya i konfliktologiya. – 2017. – Т. 33. – Вып. 4. – С. 465-476.

4. Malinovskaya N.V. Filosofskaya germenevtika i pravoponimanie // Vestnik VGU. Seriya Pravo. – 2007. – №2. – S. 38-46.

5. Matushevskaya V.V. Neobходimost` tolkovaniya prava: upadok i vrozozhdenie yuridicheskoy germenevtiki // Nauchno-prakticheskij zhurnal «Pravo Doneczkoj Narodnoj Respubliki». – №4. – 2018. – S. 16-22.

6. Ovchinnikov A.I. Pravovoe my`shlenie v germenevticheskoy paradigme / Nauch. red. Baranov P.P.: Rost.gos.un-t. – Rostov n/D, 2002. – 285 s.



7. Savvaitov P.I. Biblejskaya germenevtika [Tekst] : pravoslavnoe uchenie o sposobe tolkovaniya Svyashhennogo Pisaniya / P.I. Savvaitov. – Izd. 3-e, ispr. – Moskva : 2011. – 162 s.

8. Tolstoj L.N. Soedinenie, perevod i issledovanie 4-x Evangelij : Ch. 1-3 / Gr. L.N. Tolstoj. – Sankt-Peterburg : [izd. V. i A. Chertkovy`x], 1906 (tip. M.P.S. (t-va I.N. Kushnerev i K^o)). – 2 t.; 23.

9. Tomsinov V. A. Istoriya russoj yurisprudencii. X-XVII veka : uchebnoe posobie / V. A. Tomsinov - Moskva : Zerczalo-M, 2017. – 212 s. – Tekst : e`lektronny`j // E`BS «Konsul`tant studenta» : [sajt]. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.studentlibrary.ru/book/ISBN9785943734083.html>.

10. Filosofiy` dvadczatogo veka [Tekst]. Kniga pervaya. – 2-e izd., pererab. i dop. – M.: Izdatel`stvo «Iskusstvo XXI vek», 2004. – 367 s.

11. Shpet G.G. Germenevtika i ee problemy` / Kontekst. – M., 1989. – S. 230-268.

Matushevskaya V.V. HERMENEUTICAL DIRECTION IN RUSSIAN PHILOSOPHY

Hermeneutics is one of the most significant trends in the development of modern philosophy. Russian history of the development of socio-philosophical thought has its own developments of hermeneutical problems (understanding, interpretation), which makes it possible to further use this experience contained in the works of great Russian thinkers, whose works are of fundamental importance for the formation of Russian philosophical thought.

Key words: *hermeneutics, hermeneutical experience, understanding, future generation, teaching.*

Матушевская Виктория Викторовна – старший преподаватель кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского».

Matushevskaya Victoria Viktorovna – senior lecturer of the Department of Philosophy SO HPE «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky».

E-mail: matyshevskayavv@rambler.ru.

Рецензент: Сухина Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского».

АВТОРЕФЕРЕНЦИЯ КАК СПОСОБ ВКЛЮЧЕНИЯ ЧИТАТЕЛЯ В ТЕКСТ В РОМАНЕ МАРИАМ ПЕТРОСЯН «ДОМ, В КОТОРОМ...»


В статье анализируется роман М. Петросян «Дом, в котором...» как автореферентный объект. Показано, как автореференция выражается на уровне сюжета, персонажей и структуры хронотопов романа. На основе исследования сделан вывод, что структура сюжета в основных деталях повторяет структуру романа и воспроизводит процесс перечитывания книги. Таким образом читатель может отождествлять себя с разными персонажами романа, входя в пространство Дома, описанного в тексте.

Ключевые слова: автореференция, русская литература, поэтика постмодерна, Мариам Петросян, Дом.

Постановка проблемы и цель исследования. В современной литературе наиболее динамично развивается постмодернистская поэтика текста, отражающая процессы включения читателя в текст. Как в теории литературы, так и в философии культуры исследуются такие феномены современной литературы как нелинейность, интертекстуальность, гиперссылки, ненадежный рассказчик. Продуктивным в контексте поэтики постмодерна является обращение к такой необычной для литературы категории как автореференция. Рассмотрим художественную роль автореференции в романе Мариам Петросян «Дом, в котором...» и покажем, как автореференция способствуют включению читателя в текст.

Основная часть. Поскольку литературное произведение может быть представлено как знаковая система, его можно анализировать с позиций теории знаков. Одним из самых интересных феноменов теории знаков являются автореферентные объекты. Они порождают парадоксы в силу того, что автореферентный объект сам включен в тот класс, который он обозначает. Как показал американский физик и информатик Дуглас Хофштадтер, отношение исследователей к автореференции различается, это явление считается как курьезом, так и центральной проблемой, вскрывающей саму суть человеческого мышления [7, с. 21-24].

В теории знаков автореференция – это самоописание, возникающее, когда некоторый знак отсылает не только к другому предмету, но и к самому этому знаку. Автореференция – важное понятие математики и лингвистики, играющее большую роль в логике, программировании, исследованиях по искусственному интеллекту, теории жанров в литературе и других областях культурного пространства современного мира. Как показывают в своих работах логики XX века, автореференция порождает в разных областях парадоксы,



исследование которых позволяет вскрыть самопротиворечивую структуру логики, человеческого мышления и культурного бытия.


Одним из самых древних парадоксов, основанных на автореференции, является Эпименидов парадокс или парадокс лжеца. Критский философ Эпименид был автором высказывания «Все критяне – лжецы». В более формализованном виде этот парадокс в наши дни имеет форму «Я лгу» [7, с. 17]. Это высказывание парадоксально, поскольку если я лгу, то я тем самым говорю правду, но если я говорю правду, то тем самым я лгу. Парадоксальность порождена тем, что это высказывание автореферентно, то есть само включено в тот класс, который оно обозначает.

Еще одна разновидность Эпименидова парадокса называется парадоксом Греллинга. Его можно рассмотреть на множестве всех прилагательных русского язык. Это множество можно разбить на две не пересекающиеся области: самоописывающие и те, что этим свойством не обладают. К первой категории относятся такие прилагательные как «пяτισложный» (само это слово имеет пять слогов), «шелестящий» (слово звукоподражательное, звучит как шелест) и другие. Ко второй категории относятся такие прилагательные как «съедобный», «двусложный», «кратчайший» и другие. К какой категории отнести прилагательное «несамоописывающий»? И в этом случае парадокс возник из-за автореференции, поскольку прилагательное включается в тот класс, который описывает [7, с. 21].

Известны автореферентные объекты, более сложные, чем слово или суждение. В музыке классикой автореференции считаются произведения И. С. Баха, полностью замкнутые на себя, приводящие в конце к началу, и изображающие в конечном виде бесконечность [7, с. 16]. Автореферентные объекты часто изображал также художник М. Эшер в своих работах, где фон переходит в детали, детали становятся фоном, а сам художник включается в произведение. В данном исследовании рассмотрим автореференцию в литературе на примере романа «Дом, в котором...» [5].

Роман М. Петросян «Дом, в котором...» относится к жанру магического реализма в современной русской литературе [4]. После публикации романа в 2009 г. «он стал культовой книгой для части российской молодежи (несмотря на свой объем – около 900 страниц и отсутствие планомерной «раскрутки») и породил собственную фан-культуру как в Интернете, так и в реальной жизни» [6, с. 77]. Для определения структуры романа проанализируем его фабулу и хронотоп.

Роман состоит из трех томов. Фабула романа – события, которые разворачиваются в интернете для детей-инвалидов накануне выпуска. В хронологической структуре романа аспект времени является преобладающим, поскольку место, топос не меняется – это всегда Дом, один и тот же интернат, увиденный разными персонажами с разных сторон. Первое прочтение показывает, что в романе представлены два основных хронологических среза – последний учебный год перед выпуском и прошлый выпуск, имевший место




десять лет назад, когда нынешние старшие были младшей группой.

Хронотоп Дома самозамкнут. Определить страну и время событий можно очень приблизительно. Это страна европейской или вестернизированной культуры примерно последней трети XX века. Город, где стоит Дом, не назван по имени. Все персонажи, включая администрацию и воспитателей, названы не по именам, а по кличкам – Акула, Крёстная, Овца, то есть определить их национальность невозможно. Единственный персонаж, чьим имя и фамилию мы узнаем – это Курильщик. Его зовут Эрик Циммерман – номинация интернациональная. Так могут звать человека и в России, и в Европе, и в США. В Доме есть магнитофоны, воспитанники слушают Led Zeppelin (основана в 1968 году) и читают книгу Ричарда Баха «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» (опубликована в 1970 году). Это единственные хронологические указания, позволяющие локализовать Дом в пространстве и времени нашего мира. Таким образом, пространство и время Дома определяется не внешними параметрами, а его внутренними характеристиками.

В книге Дом описан как сложная пространственная структура, имеющая три уровня: феноменальный, ноуменальный и пограничный [1, с. 59]. В феноменальном мире Дом – это интернат для детей-инвалидов, в ноуменальном мире Дом – это Лес, а в пограничном Дом – это трансгрессивное пространство перехода в Лес. Эти три уровня называются соответственно Наружность, Изнанка и собственно Дом.

Все персонажи романа делятся на три категории в зависимости от того, на каком уровне они действуют. Алина Биякаева классифицирует персонажей следующим образом. К персонажам феноменального уровня относятся те, кто не знает о трехуровневой структуре этого мира и полностью принадлежит Наружности: родители воспитанников, учителя, персонал столовой. На ноуменальном уровне действуют причастные магии люди и сказочные чудища, обитающие в городке Чернолесе и других местах Изнанки Дома, а также в самом Лесу. К персонажам пограничного уровня относятся все те обитатели Дома, которые знают о трехуровневой структуре этого мира, то есть администрация, воспитатели и воспитанники, часть из которых может перемещаться между уровнями [1, с. 60-61].

По способу попадания на Изнанку Дома персонажи делятся на Прыгунов и Ходоков. Прыгун попадает на Изнанку ментально, в результате сильного психического потрясения или под действием наркотиков (о которых главный герой роман, Сфинкс, говорит, что вне Дома они наверняка не действуют). Всё то время, пока Прыгун находится на Той стороне, в Доме он пребывает без сознания, что сближает путешествия на Изнанку с архаичными первобытными шаманскими путешествиями в иной мир. Такие путешествия шаманов происходят в трансе и известны разным культурам мира. Ходок попадает на Изнанку целиком, перемещается между мирами психически и физически в реальном времени. Таким образом, самозамкнутое пространство дома четко структурировано, что отражено и на уровне персонажей.



Особенно интересна структура времени в Доме. Как уже было отмечено, время Дома связано с Наружностью очень слабо. Время Изнанки и Дома течет по-разному. Несколько месяцев на Изнанке могут пройти за несколько часов в Доме. Так, Лорд попал на Изнанку на четыре месяца, а в Доме прошел день до вечера. Сфинкс провел на Изнанке шесть лет, а в Доме прошло несколько месяцев.


Этими временными парадоксами хроноструктура Дома не исчерпывается. Дом как универсум замкнут не только в пространстве, но и во времени. Исследователями неоднократно отмечалось, что жители Дома не имеют будущего [2, с. 95] Время Дома – замкнутая на себя бесконечность, реализованная как вечное возвращение. Десять лет между выпусками составляют Круг. Круг повторяется вновь и вновь. На новый Круг попадают те люди старого Круга, которые получили магический предмет от Хозяина Времени, остальные места заполняются новыми людьми. В каждом Круге, насколько можно судить, повторяются некоторые основные события, но существует и варьируемая динамическая часть. В романе описан один Круг, но Дом содержит их множество. Помнит все Круги только Хозяин Времени, никогда не взрослеющий Шакал Табаки. Остальные могут попасть на новый Круг теми детьми, которыми были десять лет назад. Только постепенно они узнают о структуре времени в Доме и становятся способны что-то предпринять ради своего перемещения на новый Круг.

Самозамкнутость Дома, его существование во времени и пространстве, сгенерированными внутренними механизмами его существования, позволяют рассматривать роман М. Петросян как автореферентную структуру, которая описывает сама себя.

Роман М. Петросян «Дом, в котором...» имеет автореферентную структуру, поскольку представляет собой книгу, описывающую замкнутый трехуровневый мир, существующий в зацикленной вечности. Парадоксальность этой структуры основана на том, что она становится автореферентной, когда включает в пространство романа читателя.

В романе использован такой элемент поэтики постмодерна как ненадежный рассказчик – материал подается читателю с точки зрения разных персонажей [3, с. 275-296]. Степень осведомленности рассказчиков о происходящих событиях читатель понимает не сразу, и чтобы реконструировать происходящее, вынужден сопоставлять разные версии и перечитывать книгу несколько раз.

Как показывает лингвистический анализ, «соотношение перволичного нарратива и повествования от 3-го лица с элементами свободного косвенного дискурса – 3:1. При этом в перволичном повествовании границы внешней и внутренней речи самого нарратора четко не обозначены» [2, с. 92]. В повествовании от первого лица «цепочки вопросительных предложений в контексте рассуждения рассказчика предельно диалогичны и часто представляют собой самокомментарий... Цепочки вопросов передают



рефлексию повествователя над сказанным и отражают автодиалог, замкнутость на себе как адресате мысли» [2, с. 92].

Эти лингвистические особенности текста работают на то, чтобы включить читателя в пространство повествования, позволить ему отождествить себя с рассказчиком, который так же, как и читатель, не понимает поначалу, что происходит, вынужден запоминать непонятное и ждать объяснений. В результате несколько раз перечитывая книгу, читатель оказывается в положении разных персонажей Дома, проходящих Круг за Кругом.

При первом чтении читатель находится в положении Курильщика, не понимающего, что происходит. Курильщик в своем рассказе фиксирует детали, значения которых не понимает. Читатель может осознать их смысл и подлинную роль в сюжете только при следующих чтениях, когда он набирается опыта проживания нескольких Кругов, знакомится с пространством и временем Дома, и включается в хронотоп Дома. При каждом перечитывании читатель идентифицирует себя с другими персонажами, лучше понимающими происходящее в Доме, способными следить за развитием сюжета и принимать в нем участие.

В романе «Дом, в котором...» одновременно описывается и Дом, и книга, в которой он описан. Прочитывая книгу несколько раз, читатель подробнее исследует Дом и узнает всё новые и новые подробности о персонажах и сюжете, как это и происходит с главным рассказчиком Дома, Курильщиком. Если при первом прочтении читатель – это Курильщик, проживающий свой первый круг и напрасно пытающийся расшифровать речи и поступки персонажей, то после нескольких прочтений читатель может самоотжествляться с рассказчиками иного уровня, со Сфинксом или даже Шакалом Табаки.

Таким образом, перечитывая текст, читатель проживает несколько Кругов, попадая на разные уровни пространственной структуры Дома, включается в замкнутую временную бесконечность Дома и становится частью автореферентной структуры произведения, в котором описаны Круги, проживаемые героями разных уровней. Парадоксальность, порождаемая автореферентной структурой текста, заключается в одновременном размыкании хронотопа романа, впускающего в свой мир читателя, и замыкании хронотопа, превращающего читателя в персонажа.

Выводы. Итак, проведенное исследование показывает, что автореференция в литературе может выступать как один из художественных приемов, включающих читателя в текст. Как и в логике, автореференция производит парадоксальное действие, способствует слому устоявшихся мыслительных и психических привычек, заставляет взглянуть на вещи под иным углом, усложняет структуру и помогает выйти на уровень мета-описания. В литературе это дает дополнительный художественный эффект. Наряду с ненадежным рассказчиком и нелинейностью сюжета, автореференция оказывается включена в поэтику постмодерна, чтобы сломать невидимую стену

между читателем и персонажами и позволить читателю войти в пространство текста.

Л и т е р а т у р а

1. Биякаева А.В. Бытовые и культовые действия персонажей как поведенческий кодекс в тексте магического реализма (на материале романа М. Петросян «Дом, в котором...») // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Филологические науки. Том 3 (69). № 1. 2017. С. 59-67.

2. Вяткина С.В. Синтаксическое своеобразие романа о подростках-инвалидах (М. Петросян. «Дом, в котором...») // Мир русского слова. № 4. 2014. С. 90-95.

3. Джумайло О.А. Английский исповедально-философский роман 1980-2000 гг. : дис. ... д. филол. н. : 10.01.03 – Литература народов стран зарубежья(английская литература). – Ростов-на-Дону, 2014. 395 с.

4. Мескин В.А., Гайдаш Л.В. Роман М. Петросян «Дом, в котором...» в контексте литературной традиции магического реализма // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2019. Том 24. № 3. С. 404-413.

5. Петросян М. Дом, в котором... – М. : Livebook, 2014. 960 с.

6. Сидорова М.Ю. «Дом, в котором...» живет зрительный модус: от точки зрения персонажа к постижению замысла автора // Вестник Московского Университета. Сер. 9. Филология. 2014. № 3. С. 73-92.

7. Хофштадтер Д. Гёдель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. – Самара : Издательский Дом «Бахрах-М», 2001. 752 с.

R e f e r e n c e s

1. Biyakaeva A.V. By`tovy`e i kul`tovy`e dejstviya personazhej kak povedencheskij kodeks v tekste magicheskogo realizma (na materiale romana M. Petrosyan «Dom, v kotorom...») // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki. Tom 3 (69). № 1. 2017. S. 59-67.

2. Vyatkina S.V. Sintaksicheskoe svoeobrazie romana o podrostkax-invalidax (M. Petrosyan. «Dom, v kotorom...») // Mir russkogo slova. № 4. 2014. S. 90-95.

3. Dzhumajlo O.A. Anglijskij ispovedal`no-filosofskij roman 1980-2000 gg. : dis. ... d. filol. n. : 10.01.03 – Literatura narodov stran zarubezh`ya(anglijskaya literatura). – Rostov-na-Donu, 2014. 395 s.

4. Meskin V.A., Gajdash L.V. Roman M. Petrosyan «Dom, v kotorom...» v kontekste literaturnoj tradicii magicheskogo realizma // Vestnik RUDN. Seriya: Literaturovedenie. Zhurnalistika. 2019. Tom 24. № 3. S. 404-413.

5. Petrosyan M. Dom, v kotorom... – M. : Livebook, 2014. 960 c.

6. Sidorova M.Yu. «Dom, v kotorom...» zhivet zritel`nyj modus: ot tochki zreniya personazha k postizheniyu zamy`sla avtora // Vestnik Moskovskogo Universiteta. Ser. 9. Filologiya. 2014. № 3. S. 73-92.

7. Xofshtadter D. Gyodel`, E`sher, Bax: e`ta beskonechnaya girlyanda. – Samara : Izdatel`skij Dom «Baxrax-M», 2001. 752 s.



Ishchenko N.S. AUTOREFERENCE AS A WAY TO INCLUDE THE READER IN THE TEXT IN MARIAM PETROSYAN'S NOVEL «THE GREY HOUSE»

The paper focuses on the analyze of the M. Petrosyan's novel "The Grey House" as an autoreferential object. It is shown how autoreference is expressed at the level of the plot, characters and the structure of the chronotopes of the novel. Based on the study, it is concluded that the structure of the plot in the main details repeats the structure of the novel and reproduces the process of re-reading the book. Thus, the reader can identify himself with different characters of the novel, entering the space of the Grey House described in the text.

Key words: *autoreference, Russian literature, postmodern poetics, Mariam Petrosyan, The Grey House*

Ищенко Нина Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный аграрный университет».

Ishchenko Nina Sergeevna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk State Agrarican University».

E-mail: niofterna@gmail.com.

Рецензент: Даренский Виталий Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный педагогический университет».

УДК 37.01:130.2


Звонок А.А., Звонок Н.С.

ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСПИТАНИЯ

Рассматриваются соотношение традиций и новаторства в современной культуре. Уход от традиции и формирование нового в культуре формируют новые возможности. Однако современный постмодернистский подход к культуре опирается на иррациональность, а экономический подход к инновациям можно смело назвать раздухотворением. Сама История требует, чтобы решающая роль в воспитании современной Личности отводилась нашей русской культуре и нашему отечественному культурному наследию.

Ключевые слова: *традиции, инновации, культура, русская культура, воспитание.*

Постановка проблемы. В последнее время исследователи все чаще начинают обращать внимание на роль культуры в современном мире. Современная история: постсовременность, постиндустриальное или информационное общество, конфликт цивилизаций – попытки опознания сути




переживаемых трансформаций... И в этом бурном изменяющемся мире как гравитационная постоянная остается остров культуры. Как отмечает А. Неклесса: «Обостряется конкуренция за источники социального притяжения. Культурная гравитация – пожалуй, наиболее востребованный ресурс: золотой песок, клондайк Нового мира. Магнетизм, присущий нематериальным активам нации – мировидению, политической философии, смыслообразующим началам, осознанной идентичности, играет роль склейки, удерживающей осваивающее трансграничность сообщество от поглощения иными мирами. Вместе с творческими, интеллектуальными, моральными ресурсами социокультурный капитал – одна из наиболее значимых целей и ценностей в борьбе за место под солнцем в динамичной конфигурации XXI века» [10].

В новой культурной истории существует разнообразие исследовательских подходов. В последние два-три десятилетия открыто множество новых тем, и исследователи констатируют «общий сдвиг или поворот» в теории и практике культурной истории, произведенного последним поколением исследователей. Как отмечает П. Берк: «можно считать это сменой приоритетов, а не подлинно новым явлением, или видеть тут лишь реформирование традиции, а не революцию – но обычно именно так и происходит любое культурное обновление» [2].

Цель исследования. Насущной потребностью становится необходимость рассмотрения традиций и инноваций в современной культуре и роли нашего отечественного наследия в воспитании личности.

Основная часть. Исследователи культуры подчеркивают сложности существования культуры в наше время. Так, М. Виротайнен отмечает: «Мы стоим на грани крупнейшего слома времени, крупнейшей качественной трансформации культуры <...> люди, обретшие зрение в 40-70-х годах XX века и еще являющиеся «носителями культуры», окажутся в роли того «естественного человека», глазам которого цивилизация предстанет как немислимая диковина <...> очень скоро мир будет по-новому различён, в нем будут проведены другие границы <...> и это неминуемо повлечет за собой другой способ существования человечества <...> «Пароход современности» вновь отчаливает от того берега, на котором мы стоим, и расстояние между ним и нами растет <...> независимо от индивидуальной или коллективной воли происходит реальная энергетическая и физическая трансформация мироздания» [5, с. 1516]. Речь идет об упадке культуры, который характерен для нашей эпохи: «...будут ли «новое небо» и «новая земля» отделены бездной от того культурного космоса, которому принадлежит наше сознание и наша жизнь, – или же мы, вопреки почти очевидной невозможности этого, найдем средства для восстановления связи времен, для преодоления бездны, разверзающейся между нами и будущим» [5, с. 16].

Остро встает вопрос о новаторстве в современной культуре. Современный исследователь культуры Б. Гройс подчеркивает как особенность современной




культуры, что «современное культурное развитие определяется принуждением к инновации. От мыслителя, литератора, художника требуют, чтобы он создавал новое, – так же, как раньше требовали, чтобы он придерживался традиции и подчинял себя ее критериям» [6]. Важно отметить, что само понимание нового изменилось. Раньше целью создания нового считалось «обнаружение истины, сути, смысла, природы или красоты». Сегодня больше нет стремления к истине, открытию внекультурной реальности – новое является таковым только по отношению к внутрикультурному старому, к традиции.

Только изнутри культуры можно судить и о ценности произведения искусства: «Ценность произведения определяется его отношением к другим произведениям, но не отношением к внекультурной реальности, не его истинностью и не смыслом» [6]. А значит, инновация в культуре заключается в переоценке культурных ценностей, то есть инновация – это экономическая операция. Участие в этом обмене ценностями требуется от всех, кто хочет участвовать в жизни общества. Причем признается то, что культура основывается на экономической логике.

Инновация, по Гройсу, – акт негативного следования культурной традиции, создание произведения искусства вопреки традиционным образцам. Главным критерием при определении ценности произведения культуры становится, таким образом, его отношение к культурной традиции, степень успешности его положительного или отрицательного следования ей. Негативное следование традиции переводит банальное и обыденное из плана повседневности в культурный контекст и меняет тем самым диспозицию старого и нового.


Уход от традиции и формирование нового в культуре формируют новые возможности и в свое время – осевое время, по определению К. Ясперса, – помогли человеку стать личностью с осознанным бытием и сознанием. «Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах (Китае, Индии и Греции), сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы... Все это происходило посредством рефлексии. Сознание осознавало сознание, мышление делало своим объектом мышление... В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности...» Началась борьба рациональности против мифа... Все эти изменения в человеческом бытии можно назвать одухотворением: твердые изначальные устои жизни начинают колебаться... Человек уже не замкнут в себе. Он не уверен, что знает самого себя, и потому открыт для новых безграничных возможностей... Человек в качестве отдельного индивидуума отважился на то, чтобы искать опору в самом себе... Современный постмодернистский подход к культуре опирается на иррациональность, а экономический подход к инновациям можно смело назвать разодухотворением. Как мы можем уроки истории использовать сегодня?



Да, история дает нам неповторимые уроки. Каковы же перспективы человека? Исследователи говорят о таком понятии, как «Homo humanus», т.е. человек человеческий, – это в чем-то уже нормативная модель личности ввиду её нагруженности общечеловеческими нравственными, социальными, интеллектуальными, экологическими и другими ценностями и нормами [9]. Говоря о человеке в культуре, наука если и дает какие-то рекомендации, то самого общего – характера, рассчитывая прежде всего на свободу и ответственность индивида. Автор добавляет, что именно эта существенная особенность светского гуманизма воспринимается людьми, знакомящимися с гуманизмом наших дней, как самое неуютное, непонятное и разочаровывающее. «Ведь сегодня в России, несмотря на весь наш пессимистический скепсис, все время переходящий в тотальное неверие и цинизм, мы продолжаем ждать последних и окончательных истин, рецептов на все случаи жизни. Мы в большинстве своем ждем в бытии тепло и уютного уголка, где можно переждать все напасти мира. При этом мы во власти традиционных идей, мировоззрений, идеологий, государства, СМИ, многих национально-психологических стереотипов и клише – от «святой Руси» до нашего печально знаменитого «авось» [9].

Знаменательно, что сегодня «на слуху» роль в жизни общества традиционных духовно-нравственных ценностей. Так, президент России Владимир Путин подписал указ [12], утверждающий основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных духовно-нравственных ценностей. Согласно указу, признается особая роль в формировании и воспитании традиционных российских духовно-нравственных ценностей мировых религий, а в России – особая роль православия как стержня культуры. К традиционным ценностям относятся жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству, а также ответственность за его судьбу. Кроме того, перечислены высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение.

Судя по ситуации в обществе и культуре, это не случайно. По сообщениям российских журналистов (Анна Бояршина), Патриарх Московский и всея Руси Кирилл обратил внимание на то, что «современная культура активно романтизирует грех, и его популярность возрастает многократно, отчего от этого «у людей крышу сносит» [11]. По словам патриарха Кирилла, из-за популяризации греха человек слабеет и становится уязвимым к негативному воздействию: семейная жизнь, нравственность. На Западе пропагандируют свои ценности, среди которых главная – свобода. «Многие говорят, они [жители Запада] живут неплохо. Но надо думать о самом главном – готовности жить по Божьим законам и исповедовать веру, в том числе на разном уровне: в области политики, бизнеса, науки», – сказал патриарх [11].




Современная культура – зеркало происходящих в обществе процессов. Для Х. Зедльмайра провозглашение «автономии человека» – прелюдия к утрате его сущности. «Середина» культуры и искусства – это трон, на котором восседает вечный Богочеловек; когда этот трон пустеет, начинается последняя (после романики, готики и Ренессанса вкупе с барокко), четвертая, фаза западной фаустовской культуры – «трансгуманизм», – внутри которой «образ человека <...> низводится до уровня образов всяких иных вещей, наконец, до образа «мертвейшей» из вещей» [7, с. 222, 439]. Выход, по Зедльмайру, один: внутри новых состояний «восстановить вечный образ человека», который, однако, «не может быть измыслен самим человеком» [7, с. 239].

Человечество забыло о своем высшем предназначении. С точки зрения исследователя А. Зубова [8], «когда полторы сотни лет назад Ницше объявил смерть Бога, ясно, что Бог, вневременной и сверхсущностный, пребывает по ту сторону смерти, и не о Его смерти говорил германский пророк, но о смерти Бога в нас. ... Мы пожелали забыть о своей предвечной природе и о своем великом призвании к обожению». «Мы захотели убить Бога в себе и убили Его. И оба великих чуда, поражавших Канта, – звездное небо над головой и нравственный закон в сердце – теперь не для нас. Звездное небо в нашей культуре – лишь поле звездных войн, а сердце – исключительно объект внимания кардиолога».

Какова же роль современной культуры? Исследователи бьют в набат: «Современная культура убила Бога в своей сфере, в сфере слова и живописного образа. Но культура растит человека. И человек, взращенный такой культурой, непременно перенесет в мир действия свою обезбоженную сущность. И к самому себе и к другому он отнесется не как к сокровищу, превосходящему весь мир, а как к предмету, к вещи, к средству. Ужасы XX столетия, войны, лагеря, геноциды, невероятные глумления физические и духовные над человеком, пьянство, разбой, наркомания – все это оплотнение тех слов, которые произносят мастера культуры. И эти дела – не суд ли над культурой уходящего века?» [8].

И тут как не вспомнить знаменитые слова И. Шмелева из произведения «Душа родины»: «Миссия, миссия России! Вот она, миссия, – Бога найти Живого, всю жизнь Богом наполнить, Бога показать Родине и миру! Не гогочущую в ревераже машину – человечество [западная цивилизация], а нового человека явить миру, воплотившийся Образ Божий [православие с идеей обожения], Спаса! Иначе – смерть. Вот она, миссия! Во имя сего стоит дерзать, дерзать!..И тогда только окупится вся кровь и все муки, только таким держаньем!» [14, с.67].

Российское культурное наследие – источник вдохновения и пример для подражания. Великий классик русской литературы Антон Павлович Чехов написал искреннее и благородное письмо своему брату Николаю о воспитанных людях [13], и эти строки многому могут научить наших современников:



«Антон Павлович Чехов – Николаю Павловичу Чехову»

... Дело в том, что ты сам, как порядочный человек, чувствуешь себя на ложной почве; а кто мнит себя виноватым, тот всегда ищет себе оправдание извне: Это естественно и извинительно. Такова уже натура человеческая. А что ты чувствуешь себя на ложной почве, это тоже верно, иначе бы я не называл тебя порядочным человеком. Пропадет порядочность, ну тогда другое дело: помиришься и перестанешь чувствовать ложь...

Ты часто жаловался мне, что тебя «не понимают!!» Уверю тебя, что, как брат и близкий к тебе человек, я тебя понимаю и от всей души тебе сочувствую... Недостаток же у тебя только один. Это – твоя крайняя невоспитанность. Чтобы чувствовать себя в своей тарелке в интеллигентной среде, чтобы не быть среди нее чужим и самому не тяготиться ею, нужно быть известным образом воспитанным...

Воспитанные люди, по моему мнению, должны удовлетворять следующим условиям:

1) Они уважают человеческую личность, а потому всегда снисходительны, мягки, вежливы, уступчивы

2) Они сострадательны не к одним только нищим и кошкам. Они болеют душой и от того, чего не увидишь простым глазом.

3) Они уважают чужую собственность, а потому и платят долги.

4) Они чистосердечны и боятся лжи, как огня. Не лгут они даже в пустяках. Ложь оскорбительна для слушателя и опошляет в его глазах говорящего.

6) Они не суетны. ...Истинные таланты всегда сидят в потемках, в толпе, подальше от выставки... Даже Крылов сказал, что пустую бочку слышнее, чем полную...


7) Если они имеют в себе талант, то уважают его.

8) Они воспитывают в себе эстетику.

И т. д. Таковы воспитанные... Чтобы воспитаться и не стоять ниже уровня среды, в которую попал, недостаточно прочесть только Пиквика и вызубрить монолог из Фауста. Тут нужны непрерывный дневной и ночной труд, вечное чтение, штудировка, воля... Тут дорог каждый час...» [13, с. 194].

Это классический образец влияния культуры на формирование личности.

Формирование личности без поиска истины невозможно. Где же искать критерий истины? Тут мы можем обратиться к творчеству Н. Бердяева: «Слишком часто ищут этот критерий в том, что ниже истины, ищут в объективированном мире с его общеобязательностью, ищут критерий для духа в материальном мире. И попадают в порочный круг». Человек живет в двух мирах – в мире первичном, экзистенциальном, в котором возможно общение с Истиной, и в мире вторичном, объективированном, в котором Истина дробится на множество истин, вследствие приспособления к падшему состоянию мира [1].




Если же у современной личности иные критерии истины – то на арену выходит современный светский (гражданский) гуманизм, согласно которому, если «хочешь жить свободной, открытой всем ветрам жизнью, в которой одновременно есть и заповедные зоны, в которые не залетит никакой чуждый тебе «ветер», то тогда нужно заняться делом, принцип которого гуманисты называют «начни с себя». Но чтобы начать с себя, нужно опознать собственное Я, что предполагает усилие заставить себя, т.е. свое Я изрядно поработать в процессе самопознания» [9, с. 41]. Так, и современный философ Мартин Бубер, ставя вопрос, как бороться со злом, дает синтетическое описание происходящего зла, чтобы таким образом лучше его понять. Его ответ на вопрос об исходном пункте борьбы был значительно более сжатым, он гласил: начинать борьбу следует в собственной душе – все остальное может следовать только отсюда [3].

В современном обществе Потребления исчезновение Личности и замена ее Потребителем в культурном смысле образует настоящую катастрофу. Личность в культуре связана с окружающим миром в различных аспектах: материальных и в первую очередь духовных. Это образовывало ту систему координат, в которой Личность оставалась самой собой в культуре и обществе перед вызовами времени, что помогало ей выжить в самых сложных ситуациях.

Выводы. Как отмечают исследователи, быть человеком – гуманистом, человеком современной культуры и просто, и сложно. Просто потому, что как представители человеческого рода мы уже гуманны. И признавая это, мы делаем первый, решающий шаг на пути к гуманизму. Другим таким шагом становится едва ли не неизбежное признание нашей гуманности чем-то позитивным, т.е. ценностью. Вот, в сущности, та платформа, на которой стоит гуманизм. Но эта платформа требует соответствующей настройки – конкретных учебных и воспитательных программ, методик и т.д. [9, с. 44]. Сама История требует, чтобы решающая роль в воспитании современной Личности отводилась нашей русской культуре и нашему отечественному культурному наследию.


Л и т е р а т у р а

1. Бердяев Н. Творчество и объективация / Н. Бердяев. – [Электронный ресурс] – Режим доступа к журн.: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn012.htm>.
2. Берк П. Историческая антропология и новая культурная история / Питер Берк ; [пер. с англ. М. Неклюдовой] // Новое литературное обозрение. – 2005. – № 5. – С.68 – 69. – [Электронный ресурс] . – Режим доступа к журн.: <http://magazines.russ.ru/nlo/2005/75/ne5.html>.
3. Бубер М. Образы добра и зла / М. Бубер. //Образы добра и зла [Пер. с нем.; под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. – [Электронный ресурс] – Режим доступа к журн.: https://royallib.com/book/martin_buber/obrazi_dobra_i_zla.html.

- 
4. Василенко И. Человек в информационном обществе / И. Василенко. – [Электронный ресурс] – Режим доступа к журн.: <http://nashsovr.aihs.net/>.
 5. Виролайнен М. Речь и молчание: Сюжеты и мифы русской словесности. / М. Виролайнен. – СПб.: Амфора, 2003. – 503 с.
 6. Гройс Б. О новом. Опыт экономики культуры / Гройс Б.. – Москва : Ад Маргинем Пресс, 2015. – 240 с.
 7. Зедльмайр Х. Утрата середины. / Х.Зедльмайр; пер. с нем.С.С. Ванеяна. – М.: Территория будущего : Прогресс-Традиция, 2008. – 639 с.
 8. Зубов А. Современная культура – метания между божественным и падшим. / А. Зубов. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к журн.: <http://www.gazetaprotestant.ru/2010/11/sovremennaya-kultura-%E2%80%93metaniya-mezhdu-bozhestvennym-i-padshim/>.
 9. Кувакин В.А. Перспективы человека. Три модели / В.А. Кувакин. – М.: Изд-во Ки МГОУ, 2012. – С. 41-46.
 10. Неклесса А. Антропологическая империя / А. Неклесса // Развитие и экономика. – 2015. – №12. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к журн.: <http://www.intelros.ru/readroom/razvitie-i-ekonomika/ra12-2015/26540-antropologicheskaya-imperiya.html>.
 11. Патриарх Кирилл посетовал на популяризацию греха через кино. – [Электронный ресурс] – Режим доступа к журн.: <https://news.mail.ru/society/52606330/?frommail=1>.
 12. Путин утвердил основы госполитики по сохранению духовно-нравственных ценностей. – [Электронный ресурс] – Режим доступа к журн.: <https://news.mail.ru/politics/53816279/?frommail=1>.
 13. Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем [Текст] / Под общ. ред. члена-корреспондента Акад. наук СССР. С.Д. Балухатого, акад. В.П. Потемкина, Н.С. Тихонова. – Москва : Гос. изд-во художеств. лит., 1948. – Сер. 2. – Т. 13.
 14. Шмелев И.С. Богомолье : повести, рассказы / Иван Шмелев ; [вступ. ст. и коммент. Л. Суровой]; худож. А. Кузнецов. – М. : Дет. лит. , 2008. – 364 с.
 15. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К.Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

References

1. Berdyaev N. Tvorchestvo i ob`ektivaciya / N. Berdyaev. – [E`lektronny`j resurs] – Rezhim dostupa k zhurn.: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn012.htm>.
2. Berk P. Istoricheskaya antropologiya i novaya kul`turnaya istoriya / Piter Berk ; [per. s angl. M. Neklyudovoj] // Novoe literaturnoe obozrenie. – 2005. – № 5. – S.68 – 69. – [E`lektronny`j resurs] . – Rezhim dostupa k zhurn.: <http://magazines.russ.ru/nlo/2005/75/5/ne5.html>.
3. Buber M. Obrazy` dobra i zla / M. Buber. //Obrazy` dobra i zla [Per. s nem.;pod red. P.S. Gurevicha, S.Ya. Levit, S.V. Lezova. – М.: Respublika, 1995. – [E`lektronny`j resurs] – Rezhim dostupa k zhurn.: https://royallib.com/book/martin_buber/obrazi_dobra_i_zla.html.


- 
4. Vasilenko I. Chelovek v informacionnom obshchestve / I. Vasilenko. – [E'lektronny'j resurs] – Rezhim dostupa k zhurn.: <http://nashsovr.aihs.net/>.
 5. Virolajnen M. Rech` i molchanie: Syuzhety` i mify` russkoj slovesnosti. / M. Virolajnen. – SPb.: Amfora, 2003. – 503 s.
 6. Grojs B. O novom. Opyt` e'konomiki kul'tury` / Grojs B.. – Moskva : Ad Marginem Press, 2015. – 240 c.
 7. Zedl`majr X. Utrata serediny`. / X.Zedl`majr; per. s nem.S.S. Vaneyana. – M.: Territoriya budushhego : Progress-Tradicija, 2008. – 639 s.
 8. Zubov A. Sovremennaya kul'tura – metaniya mezhdu bozhestvenny`m i padshim. / A. Zubov. – [E'lektronny'j resurs]. – Rezhim dostupa k zhurn.: <http://www.gazetaprotestant.ru/2010/11/sovremennaya-kultura-%E2%80%93metaniya-mezhdu-bozhestvennym-i-padshim/>.
 9. Kuvakin V.A. Perspektivy` cheloveka. Tri modeli / V.A. Kuvakin. – M.: Izd-vo KIMGOU, 2012. – S. 41-46.
 10. Neklessa A. Antropologicheskaya imperiya / A. Neklessa // Razvitie i e'konomika. – 2015. –№12. – [E'lektronny'j resurs]. – Rezhim dostupa k zhurn.: <http://www.intelros.ru/readroom/razvitie-i-ekonomika/ra12-2015/26540-antropologicheskaya-imperiya.html>.
 11. Patriarx Kirill posetoval na populyarizaciju grexa cherez kino. – [E'lektronny'j resurs] – Rezhim dostupa k zhurn.: <https://news.mail.ru/society/52606330/?frommail=1>.
 12. Putin utverdil osnovy` gospolitiki po soxraneniyu duxovno-nravstvenny`x cennostej. – [E'lektronny'j resurs] – Rezhim dostupa k zhurn.: <https://news.mail.ru/politics/53816279/?frommail=1>.
 13. Chexov A.P. Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Tekst] / Pod obshh. red. chlena-korrespondenta Akad. nauk SSSR. S.D. Baluxatogo, akad. V.P. Potemkina, N.S. Tixonova. – Moskva : Gos. izd-vo xudozhestv. lit., 1948. – Ser. 2. – T. 13.
 14. Shmelev I.S. Bogomol'e : povesti, rasskazy` / Ivan Shmelev ; [vstup. st. i komment. L. Surovovoj] ; xudozh. A. Kuznecov. – M. : Det. lit. , 2008. – 364 s.
 15. Yaspers K. Smy`sli i naznachenie istorii / K.Yaspers. – M.: Politizdat, 1991. – 527 s.

Zvonok A.A., Zvonok N.S. TRADITIONS AND INNOVATIONS IN MODERN CULTURE AND PROBLEMS OF MODERN EDUCATION

The ratio of traditions and innovations in modern culture is considered. Departure from tradition and the formation of a new culture create new opportunities. However, the modern postmodern approach to culture is based on irrationality, and the economic approach to innovation can be safely called despiritualization. History itself demands that the decisive role in the upbringing of the modern Personality be assigned to our Russian culture and our national cultural heritage.

Key words: *traditions, innovations, culture, Russian culture, education.*

Звонок Александр Анатольевич – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и организации работы с молодежью ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный педагогический университет».



Zvonok Alexandr Anatolyevich – Candidate of Philosophy, Docent of the Department of Sociology and organization of work with youth, SEE HE LPR «Luhansk State Pedagogical University».

E-mail: al.zvonok@gmail.com.

Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Zvonok Natalya Stepanovna – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: zvonok1962@mail.ru.

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 001.8+167+124.42

Орешикина М.А.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ АРХЕТИПОВ

В статье рассматривается вопрос исследования архетипов в условиях современности. Показано, что исследование архетипов нашего мира возможно по определённой схеме и алгоритмам. В статье, таким образом, в словесной форме изложены алгоритмы изучения архетипов. Показано, что архетипы К.Г. Юнга – это лишь начало познания архетипов. Показано, что архетипы как архивированной информации, которая в определённых условиях подвержена разархивации, открытию и в этом случае архетипы могут определять как развитие повседневности сегодняшнего дня, так и формировать будущее нашего мира.

Ключевые слова: архетип, методология, исследование, основы, пространства.

Общеизвестно, что весь наш мир представляет собой единую, взаимосвязанную систему. Уже исходя из этого, надо искать некие пронизывающие и скрепляющие эту систему фундаментальные элементы. Например, одним из таких фундаментальных элементов является закон сохранения вещества и энергии. Правда, тут надо сразу оговориться, что данный закон исключительно справедлив для нашего пространственно-временного континуума. И насколько он справедлив в иных условиях, мы просто не знаем. Но в наших условиях это, безусловно, архетипический закон. Архетип архетипов. Смотрите модель на рис. 1.



Рис. 1. Архетип мудрости – сова.

Вопросами вселенских оснований архетипов занимались В.И. Вернадский [1] и К.Э. Циолковский [2] (рис. 2 и 3).

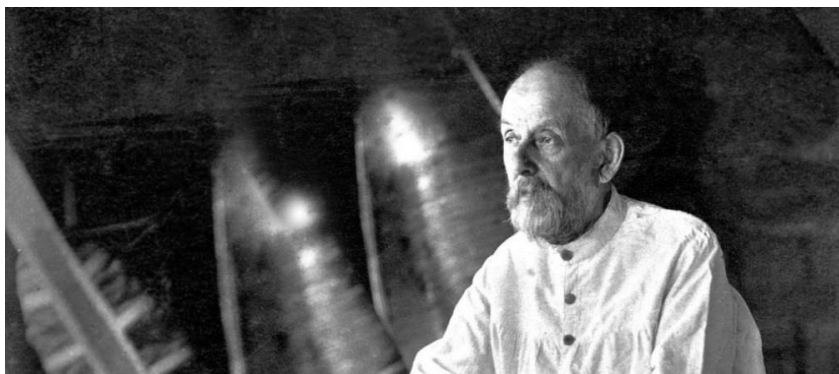


Рис. 2. Константин Эдуардович Циолковский – исследователь архетипов Вселенной.

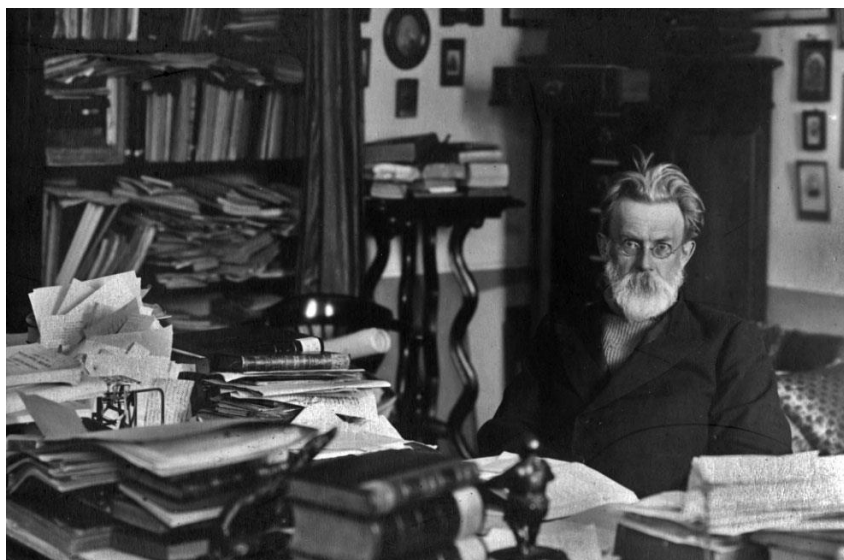


Рис. 3. Владимир Иванович Вернадский – величайший учёный
Земного мира, создатель учения о ноосфере и биосфере.

Введённые В.И. Вернадским в научный обиход понятия биосферы и ноосферы имеют не просто теоретическое значение, но и практическое и достаточно чётко очерчивают как пространственные, так и духовные границы пространств архетипов. Причём с выходом на полевые структуры мироздания; то есть имеют место несомненные материальные основания бытия, которые и являются носителями неких архетипов или их совокупностей [3; 4].

И если ноосфера имеет над биосферный уровень, то такие понятия и их физические воплощения, как-то: ландшафт, социум находятся внутри биосферы, что и определяет их свойства, взаимосвязи и возможности развития и пределы роста. А также способы передачи (трансляции) информации и носителей этой информации, носителей архетипов [5].

Здесь следует выделить два уровня функционирования – это физический и химический уровень. В свою очередь они могут иметь характеристики: мега, макро и микро. И таким образом мы подходим к пониманию существования пространства архетипов; или пространств архетипов.

Пространства архетипов на физическом уровне: вещество, поле, энергия, физический вакуум. Уровни вещественные можно распределить следующим образом: атомный, молекулярный, планетарный, звёздный, галактический. Для наших целей, для понимания рассматриваемых нами процессов этого вполне достаточно.

Необходимо, на наш взгляд, отдельно отметить пространства архетипов социума, которые имеют культурное и духовное измерения.

Могут представлять интерес математические и геометрические пространства. Где мы сразу же приходим к вопросу золотого сечения, которое является на своём уровне архетипом архетипов.



Рис. 4. Спираль золотого сечения, наложенная на природные объекты.

Весьма важен вопрос протоархетипов. Протоархетип является предтечей архетипа архетипов или отдельных архетипов самых различных планов бытия. Самому же архетипу мы даём следующее определение: «Архетип – это квинтэссенция историко-духовного прошедшего, запечатленное вневременно и формирующее будущее». В целом получается с точки зрения информатики, что архетип – это информационное явление, записанное на том или ином носителе. Но это лишь часть вопроса. А описанное – лишь приближённая модель, которая позволяет понимать саму суть процесса, но является некой абстракцией и упрощением, как это зачастую и бывает при построении нового знания или его уточнении [6].

Естественно, некое явление, которое является архетипом, надо идентифицировать. Нам интересны общие архетипы науки и научного познания; частные архетипы в педагогике; обобщающие архетипы мира и миропонимания, что в свою очередь позволит совершить восхождение уже к протоархетипам, а значит, познать их уже на качественно ином уровне, позволяющем сделать широкие обобщения и выстраивать прогностическую базу.

Классическим определением архетипа, как общеизвестно, является следующее: «Архетипы – это бессознательные паттерны, глубинные мотиваторы, определяющие мышление и поведение человека».



Рис. 5. Карл Густав Юнг

Корни теории архетипов якобы уходят в античность, однако понятие архетипа в научный обиход, как общеизвестно, ввёл Карл Густав Юнг (рис. 5). Также он выделил 12 архетипов, которые имеют отношение исключительно к психологии, а ныне маркетологи пытаются приспособить их к продаже различных товаров (рис. 6 и 7). То есть архетипы рассматриваются в данном случае очень узко и имеют отношение только к психологии человека, к его нервной деятельности или к безусловным рефлексам, опять-таки уровню биологическому [7].

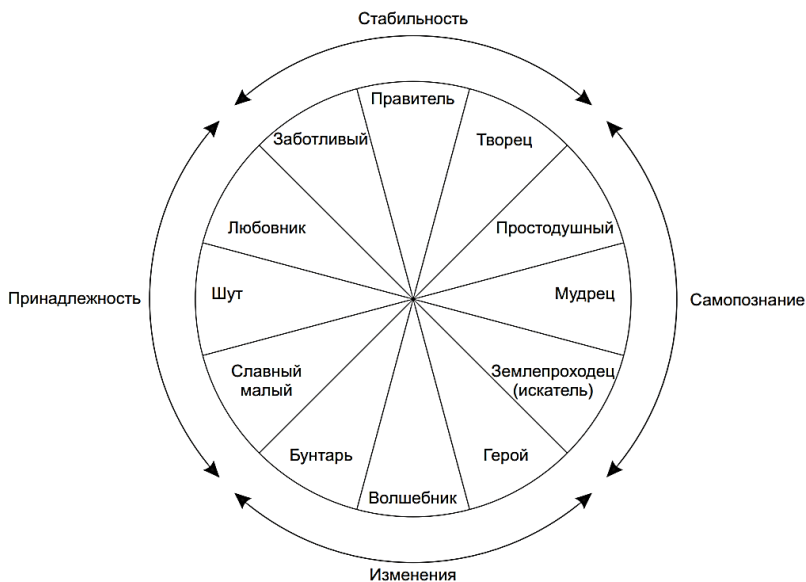


Рис. 6. Архетипы Юнга.

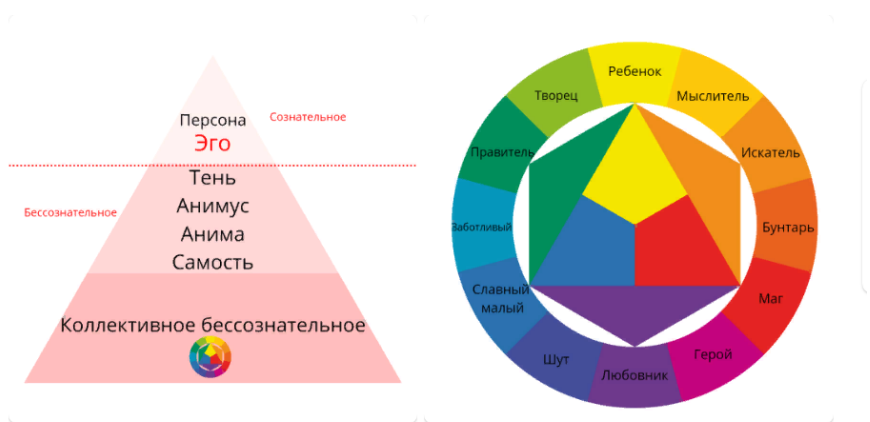


Рис. 7. Место архетипов Юнга в системе его учения

Мы же рассматриваем архетипы как явления вселенского масштаба. То есть объектом исследования в нашем случае являются архетипы в широком

понимании этого термина. В то время как предметом исследования являются: формирование и последующие способы функционирования архетипов в пространственно-временных измерениях (индивидуальных пространствах), являющихся составной частью пространственно-временных континуумов (рис. 8).

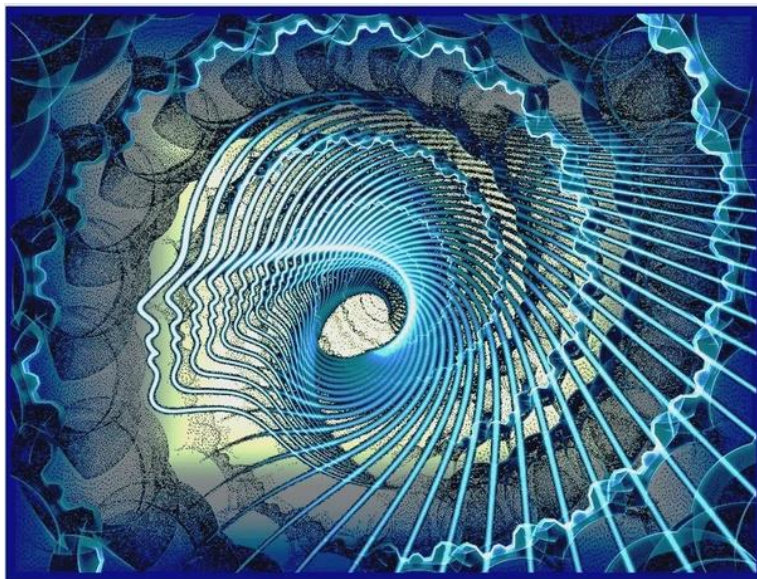


Рис. 8. Условная модель пространства архетипа.

Целью исследования в нашем случае являются: философский анализ и разработка концепций функционирования архетипов в пространственно-временных измерениях и континуумах в целом или, иначе говоря, – их индивидуальных пространствах; влияние архетипов на физические, биологические, социальные процессы, протекающие в околоземном космическом пространстве, биосфере, ландшафтной среде, социумах; их взаимосвязь, взаимовлияние и взаимодействие.

Дальнейшее изучение вопроса должно быть рассмотрено на теоретическом уровне, учитывая следующее. Нужно определить и исследовать метафизическое пространство архетипов. Логическая последовательность исследований может быть такой: метафизика архетипа – физика архетипа – диалектика архетипа. Отметим, что принцип отражения является одним из основных методологических принципов при изучении архетипов. В результате необходимо выделить ключевые архетипы или архетипы архетипов. В некоторых случаях встанет вопрос об архетипе повседневности и

повседневности архетипа. В ряде случаев будет логичным когнитивный анализ архетипа и архитипичности.

В конечном итоге необходимо показать, что архетип – это способ трансляции и преемственности заархивированной информации во времени и пространстве [8].

Немалый интерес представляет собой взаимосвязь культурогенеза и архетипов. В связи с этим следует детально изучить пространство архетипа как формы пространства культуры. Взаимосвязь культуры людей с ландшафтной средой и биосферой в целом. В связи с этим необходимо исследовать диалектику формирования культурного ядра и взаимосвязь культурного ядра и архетипов. Значительный интерес вызывает соотношение архетипа и культурного кода. В конечном итоге в данном аспекте мы по-новому можем оценить и взглянуть на духовное производство в целом (рис. 9).

Духовное производство

- деятельность общества по производству, сохранению, обмену, распределению и потреблению духовных ценностей.

1. Наука
2. Искусство
3. Религия
- +
4. Мораль
5. Политика
6. Право



Рис. 9. Наполнение термина «духовное производство».

В вопросах, связанных с культурой, культурной средой общества, можно выделить отдельно такую специфическую структуру, как библиотеки. И рассмотреть их как хранителя, собирателя и транслятора архетипов [9; 10].

В контексте функционирования социума взаимодействие, соотношение общества и архетипов нуждается в более детальном исследовании и проработке. А значит архетипы социальных страт, архетипы элиты и

выделенных сообществ, архетипы социальных сообществ также нуждаются в более тщательном исследовании [11; 12].

Весьма незначительно изучен вопрос соотношения и отношений архетипов и юриспруденции или архетипов в юриспруденции. Соответственно следует прояснить такие вопросы, как: законы как отражение архетипов социума, общества и вселенной; справедливость как базовый архетип, транслируемый в законодательной базе; трансформация и искажение архетипов [13; 14].

Для лучшего понимания значимости архетипов надо рассмотреть в данном контексте такое понятие и его физическое воплощение, как символ. Здесь перед нами имеется триединая задача: символ и архетип; архитипичность символа; символизм архетипа.

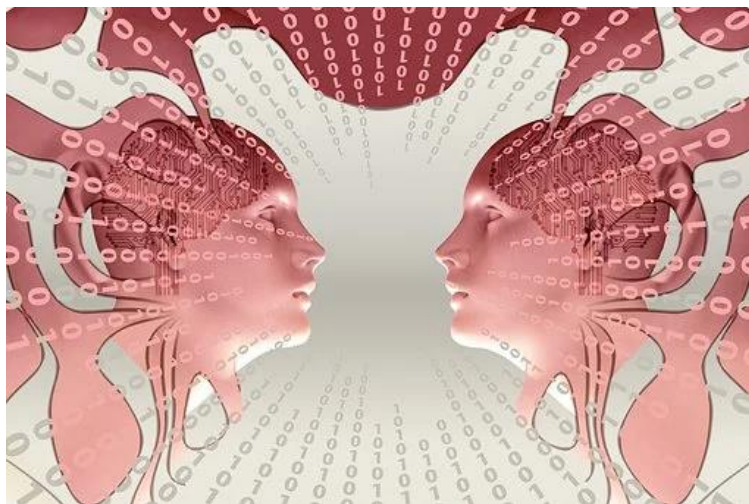


Рис. 10. Схематическое изображение разрушения материального мира виртуальным.

Особую роль имеют архетипы в явленном в современности кибермире (рис. 10). Так как и он играет особую роль в существовании архетипов. Так интернет-технологии привели к размыванию архетипов в результате подмены смыслов. Соответственно наступила «виртуализация» архетипов, их «рассыпание» и аннигиляция. Следовательно, следует ожидать гибель культуры через её киборгизацию и порождение клипового сознания и клиповой псевдокультуры.

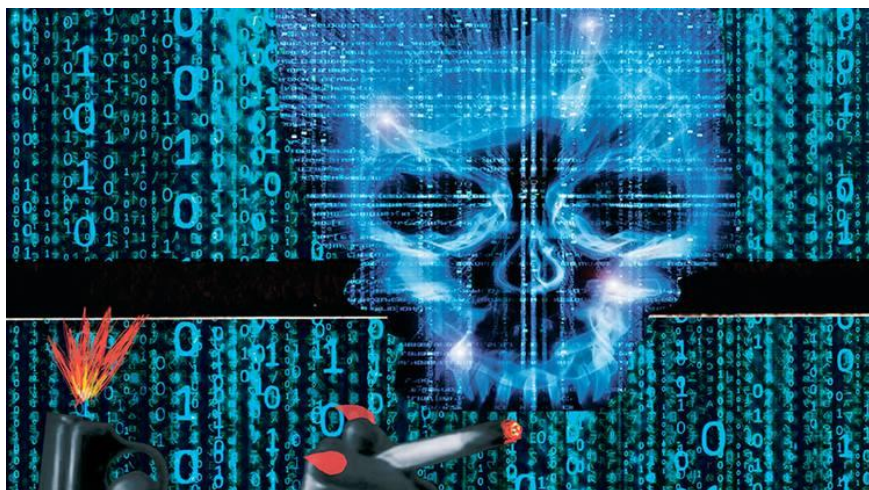



Рис. 11. Кибертерроризм – как угроза всему живому.

Огромную роль в этом процессе уничтожения культуры играют информационные войны и кибертерроризм (рис.11), как уничтожающие сознание членов социума, в том числе через его унификацию и изменение смысловых контентов; подчас это связано с психолингвистическим программированием [15; 16].

Таким образом, архетипы выступают как смыслообразующие конструкты. По сути, они являются заархивированными смыслами. Поэтому важно знать смысловое содержание архетипов. Таким образом, логика формирования смысловых контентов приводит к выявлению протоархетипов, в том числе протоархетипов культуры. А следовательно, появляется возможность направленного формирования как настоящего, так и будущего.

Л и т е р а т у р а

1. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
2. Алексеева В.И. Философия бессмертия К. Циолковского: истоки системы и возможности анализа / В.И. Алексеева // *Общественные науки и современность*. – 2001. – №3. – С. 177-187.
3. Вернадский В.И. Живое вещество / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1978. – 358 с.
4. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. – М.: Наука, 1987. – 340 с.
5. Орешкина М.А. Подмена смысловых платформ в процессе философского осмысления некоторых вопросов биологических наук / М.А. Орешкина // *Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского*



государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). : [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – №06(110). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/06/pdf/16.pdf>.

6. Орешкина М.А. Архетип и время / М.А. Орешкина // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ) [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – №07(111). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/07/pdf/25.pdf>.

7. Юнг К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг. – [Электронный документ]. – Режим доступа: <https://avidreaders.ru/download/archetip-i-simvol.html?f=pdf>.

8. Орешкина М.А. В поиске смыслов (общественное сознание в разработках Г.А. Котельникова) / М.А. Орешкина // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). : [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – №08(112). – С. 530-556. – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/08/pdf/39.pdf>.

9. Орешкина М.А. Зависимость культурных процессов от идеологем в 40-80-е гг. XX в. [Монография] / М.А. Орешкина. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2016. – 362 с.

10. Орешкина М.А. Культурогенез библиотек УССР в 40-80-е годы XX века. [Монография] / М.А. Орешкина. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2016. – 70 с.


11. Oreshkina M.A. The knight orders and the present: the methodological and historiosophical aspect / M.A. Oreshkina, M.V. Oreshkin // В мире научных открытий. – 2014. – №9.3 (57). – С. 1139-1151.

12. Орешкина М.А. Подходы к пониманию значения архетипа элитарности как фундамента политологии / М.А. Орешкина // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). : [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – №06(110). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/06/pdf/17.pdf>.

13. Орешкина М.А. Законодательная база функционирования учреждений культуры на примере библиотек Украины (1991-2007 годы) / М.А. Орешкина // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). : [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2016. – №07(121). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2016/07/pdf/44.pdf>.

14. Орешкина М.А. Проблема подмены смыслов / М.А. Орешкина // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ) [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – №08(112). – С. 507-529. – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/08/pdf/38.pdf>.

15. Орешкина М.А. Кибертероризм и библиотеки / М.А. Орешкина // Науково-практична конференція «Безпека життєдіяльності та цивільний захист: шляхи вдосконалення викладання». – Матеріали конференції. – 15 квітня 2014 року. – Луганськ: Навчально-методичний центр цивільного захисту та безпеки життєдіяльності Луганської області. – 2014. – С. 128-130.



16. Орешкина М.А. Информационная безопасность общества / М.А. Орешкина // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної Інтернет-конференції з міжнародною участю 4 квітня 2014 року «Нові матеріали і перспективні технології, охорона праці і професійна освіта». – Луганськ: Вид-во ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2014. – С.178-179.

References

1. Vernadskij V.I. Filosofskie my`сли naturalista / V.I. Vernadskij. – М.: Nauka, 1988. – 520 s.
2. Alekseeva V.I. Filosofiya bessmertiya K. Ciolkovskogo: istoki sistemy` i vozmozhnosti analiza / V.I. Alekseeva // Obshhestvenny`e nauki i sovremennost`. – 2001. – №3. – S. 177-187.
3. Vernadskij V.I. Zhivoe veshhestvo / V.I. Vernadskij. – М.: Nauka, 1978. – 358 s.
4. Vernadskij V.I. Khimicheskoe stroenie biosfery` Zemli i eyo okruzheniya. – М.: Nauka, 1987. – 340 s.
5. Oreshkina M.A. Podmena smy`slovy`x platform v processe filosofskogo osmy`sleniya nekotory`x voprosov biologicheskix nauk / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoy e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j zhurnal KubGAU). : [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2015. – №06(110). – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2015/06/pdf/16.pdf>.
6. Oreshkina M.A. Arxetip i vremya / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoy e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j zhurnal KubGAU) [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2015. – №07(111). – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2015/07/pdf/25.pdf>.
7. Yung K.G. Arxetip i simvol / K.G. Yung. – [E`lektronny`j dokument]. – Rezhim dostupa: <https://avidreaders.ru/download/arhetip-i-simvol.html?f=pdf>.
8. Oreshkina M.A. V poiske smy`sl'ov (obshhestvennoe soznanie v razrabotkax G.A. Kotel`nikova) / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoy e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j zhurnal KubGAU). : [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2015. – №08 (112). – S. 530-556. – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2015/08/pdf/39.pdf>.
9. Oreshkina M.A. Zavisimost` kul`turny`x processov ot ideologem v 40-80-e gg. XX v. [Monografiya] / M.A. Oreshkina. – Saarrbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2016. – 362 c.
10. Oreshkina M.A. Kul`turogenез bibliotek USSR v 40-80-e gody` XX veka. [Monografiya] / M.A. Oreshkina. – Saarrbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2016. – 70 c.
11. Oreshkina M.A. The knigt orders and the present: the methodological and historiographical aspect / M.A. Oreshkina, M.V. Oreshkin // V mire nauchny`x otkry`tij. – 2014. – №9.3 (57). – S. 1139-1151.
12. Oreshkina M.A. Podxody` k ponimaniyu znacheniya arxetipa e`litarnosti kak fundamenta politologii / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoy e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j

zhurnal KubGAU). : [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2015. – №06(110). – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2015/06/pdf/17.pdf>.

13. Oreshkina M.A. Zakonodatel'naya baza funkcionirovaniya uchrezhdenij kul'tury` na primere bibliotek Ukrainy` (1991-2007 gody`) / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoj e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j zhurnal KubGAU). : [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2016. – №07(121). – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2016/07/pdf/44.pdf>.

14. Oreshkina M.A. Problema podmeny` smy`slov / M.A. Oreshkina // Politematicheskij setevoj e`lektronny`j nauchny`j zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchny`j zhurnal KubGAU) [E`lektronny`j resurs]. – Krasnodar: KubGAU, 2015. – №08(112). – S. 507-529. – Rezhim dostupa: <http://ej.kubagro.ru/2015/08/pdf/38.pdf>.

15. Oreshkina M.A. Kiberterrorizm i biblioteki / M.A. Oreshkina / Naukovo-praktichna konferenciya «Bezpeka zhittediyal'nosti ta civil'nij zaxist: shlyaxi vdoskonalennya vikladannya». – Materiali konferenczii. – 15 kvitnya 2014 roku. – Lugans`k: Navchal'no-metodichnij centr civil'nogo zaxistu ta bezpeki zhittediyal'nosti Lugans'koï oblasti. – 2014. – S. 128-130.

16. Oreshkina M.A. Informacionnaya bezopasnost` obshhestva / M.A. Oreshkina / Materiali Vseukraïns'koï naukovo-praktichnoï Internet-konferenczii z mizhnarodnoyu uchastyu 4 kvitnya 2014 roku «Novi materiali i perspektivni tehnologii, oxorona praczi i profesijna osvita». – Lugans`k: Vid-vo DZ «LNU imeni Tarasa Shevchenka», 2014. – S. 178-179.

Oreshkina M.A. METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF ARCHETYPE RESEARCH


The article deals with the issue of archetypes research in modern conditions. It is shown that the study of the archetypes of our world is possible according to a certain scheme and algorithms. In the article, therefore, algorithms for studying archetypes are presented in verbal form. It is shown that the archetypes of C.G. Jung are only the beginning of the knowledge of archetypes as archived information, which under certain conditions is subject to unarchiving, discovery, and in this case archetypes can determine both the development of everyday life today and shape the future of our world.

Key words: *archetype, methodology, research, fundamentals, spaces.*

Орешкина Марина Александровна – кандидат исторических наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Oreshkina Marina Aleksandrovna – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Luhansk State University named after Vladimir Dal».

E-mail: fid04@ya.ru.



Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

УДК 008

Филатьева Т.В.


ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ КАК ЯВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ ПОСТМОДЕРНИЗМА

В статье автор рассматривает взгляды ученых на понятие интертекстуальности и формулирует сущность этого феномена в контексте культуры. Интертекстуальность – это междисциплинарное понятие, которое изначально применялось в литературоведении, а на сегодняшний день получило применение в разных науках, но точного определения не имеет. Автор выводит понятие интертекстуальности в культуре, утверждая, это механизм введения текста в новый культурный контекст, это метод прочтения текстов культуры, целью которого является смыслопорождение и передача культурного наследия последующим поколениям.

Ключевые слова: *интертекстуальность, интертекст, интекст, интертекстуальность культуры, текст культуры, явление культуры.*

Современное социокультурное пространство транслирует разные способы сохранения культурного опыта поколений. Интертекстуальность как инструмент интерпретации текстов культуры, понятие постмодернисткой текстологии, которое возникло в недрах постструктурализма, связано с именем Ю. Кристевой (1967 г.). Точного определения понятию интертекстуальность наука не дает. Существует два основных значения: в узком смысле интертекстуальность связывается с позицией автора, а в широком – как понятие мировой культуры, создающее понятие «мирового интекста». Концепция интертекстуальности коренится в идеях неклассической философии, где социокультурная среда формирует функции процессов смыслопонимания и смыслопорождения. Интертекстуальность – это концепция современного постмодерного общества, связанная с различного рода текстами, в частности текстами культуры.

Интертекстуальность, концепция интертекстуальности стала актуальной в постмодернистском дискурсе. Ведущими категориями постмодернистского пространства стали «мир как текст» и «интертекстуальность», «мир как хаос» и «постмодернистская чувствительность», «кризис авторитетов» и «эпистемологическая неуверенность», «двойной код» и «пародийный модус повествования», «демифологизация» и «языковая игра». Исходя из концепции



постмодернизма, все стало рассматриваться как текст: культура, литература, общество, искусство, человек, наука и т.д.


Цель статьи – раскрыть феномен интертекстуальности в культурологическом дискурсе.

Интертекстуальность как феномен модернизма и постмодернизма рассматривается в работах зарубежных философов: Г. Аллен, А. Грэм, Ю. Кристева, Р. Барт, Ж. Женетт, У. Эко и др. Среди отечественных исследователей вопросы интертекста и интертекстуальности разрабатывали И. Арнольд, Е. Бразговская, И. Ильин, В. Кулькина, О. Кулакова, Ю. Лотман, В. Москвин, Н. Петрова, Ю. Степанов, Н. Фатева и др.

Интертекстуальность – это понятие, которое возникло в 1960-х годах и с тех пор остается влиятельным в области литературоведения и культурологии. Возникнув из традиции постструктурализма, концепция интертекстуальности изначально была направлена на дестабилизацию культурных ценностей и общепринятых категорий интерпретации. Ю. Кристева в своем эссе «Ограниченный текст» утверждает, что любой текст на самом деле является «перестановкой текстов и интертекстуальностью в пространстве данного текста», в котором «несколько высказываний, взятых из других текстов, пересекаются и нейтрализуют друг друга» [7].

Идея интертекстуальности прослеживается еще в работах М. Бахтина 1920-х годов и его идеях диалогизма и разноречия. Первое относится к столкновению между голосами разных персонажей или же к различным «языкам», главным образом в романах или между индивидуальным или личным и социальным значением высказываний или слов. С другой стороны, гетероглоссия (разноречие) относится к признанию различных «языков» внутри самого общества: то есть «языков» различных социальных, профессиональных групп и классов, которые в социолингвистике называются «регистрами». Социальный аспект теории М. Бахтина является прочной связью между его идеями и понятием Ю. Кристевой об интертекстуальности.

Помимо Бахтина, на концепцию интертекстуальности также оказала влияние идея семиологии Ф. де Соссюра (1983), которую во Франции начали называть семиотикой. Поскольку внимание Ю. Кристевой было сосредоточено на семиотике, она придумала и ввела в научный оборот термин «интертекстуальность», чтобы показать, как текст представляет собой пересечение текстов, знаков и кодов культуры, из которой он происходит. Ю. Кристева также находилась под влиянием марксистской концепции «производства» и фрейдистской «работы во сне». Что касается интертекстуальности, то отдельный текст характеризуется как «продуктивность», аналогичная миру сновидений. Более конкретно Ю. Кристева определяет текст как «транслингвистический аппарат, который перераспределяет порядок языка, связывающего коммуникативную речь с различными видами предшествующих или синхронных высказываний» [7]. Отсюда следует, что текст – это перестановка текстов. Ю. Кристева



утверждает, что с помощью интертекстуальной процедуры текст можно рассматривать как интертекстуальность (перестановку текстов) в обществе и истории. Можно предположить, что в интертекстуальности Ю. Кристевой – это элементы, напоминающие социологическую теорию литературы, в которой история и общество разделяют ту же текстуальность, что и литература.


Дать точное и всеобъемлющее определение «интертекстуальности» невозможно из-за многогранного характера данного концепта. А. Грэм утверждает, что интертекстуальность – это «один из наиболее часто используемых и неправильно используемых терминов в современном критическом словаре» [6]. Первоначально предложенный в области критической теории термин вышел за ее пределы и иногда использовался также лингвистами. Если проанализировать предложения разных теоретиков, можно заметить, что интертекстуальность была определена настолько по-разному, что она приобрела почти столько же значений, сколько и пользователи.

Широкое понимание термина Ю. Кристевой существенно отличается от взглядов, ограничивающих его использование областью художественной литературы. Хотя это разнообразие и отсутствие согласованного значения могут вызвать путаницу, оно подчеркивает необходимость понятия, которое будет учитывать некоторые ключевые идеи, присутствующие в этой области.

Одна из главных причин, по которой интертекстуальность привлекла так много внимания, заключалась в том, что она предложила критикам новый способ говорить как о природе текстуальности, так и о влиянии. Несмотря на то, что не существует общепринятого подхода к этому термину, общее обсуждение породило множество интересных идей. Изначально были попытки включить интертекстуальность в область лингвистики. Первые попытки в рамках лингвистического подхода можно отнести к работам литературного критика Дж. Каллеру, который использовал этот термин для рассмотрения конкретных предпосылок того, что уже известно и неизвестно, «условности, системы сочетания и логики предположения». Придерживаясь аналогичной точки зрения, Фэйрклоф использует интертекстуальность в качестве инструмента анализа дискурса. В то же время существуют более широкие подходы, такие как подход Дэвида Берча, который рассматривает интертекстуальность как средство продвижения интертекстуальной стилистики.

Интертекстуальность лучше понимать не как свойство самого текста, а как когнитивную модель восприятия. Другими словами, «интертекстуальный» – это прилагательное, которое следует применять к тому, как реципиенты подходят к тексту культуры. Энциклопедия «Постмодернизм» подает понятие интертекстуальности в рамках постмодернистской текстологии, которая артикулирует феномен взаимодействия текста с семиотической культурной средой как интериоризация внешнего.

Изначально термин интертекстуальности Ю. Кристевой был обращен к литературе, а в эпоху постмодернизма современные ученые абсолютно все



рассматривают как текст: искусство, науку, общество, историю, культуру, человека и т.д. Некоторые исследователи считают интертекстуальность критерием качества текста. Такой творческий процесс ассоциируется с игрой, которая, по мнению Ю. Кристевой, носит бессознательный характер в процессе создания текста.


Р. Барт остается одним из основных авторов концепции интертекстуальности. В своем эссе «Теория текста» (1981) Барт утверждает, что основным недостатком традиционного понимания текста является озабоченность по поводу «объективного значения»: поиск интенционального значения автора является средством, с помощью которого устанавливается авторитет стабильного значения произведения. Таким образом, акт интерпретации связан с единственным значением, которое автор вкладывал в свое произведение. Однако, как он утверждает в книге «Смерть автора» (1977), тексты исходят не от их авторов, а от множества голосов, других высказываний и других текстов. Он предлагает, чтобы новая текстовая практика была отмечена значимостью, бесконечным измерением смысла. Другими словами, «он [текст] деконструирует язык общения, представления или выражения... и реконструирует другой язык». Р. Барт отмечает, что «один из путей этой деконструктивной реконструкции заключается в перестановке текстов, фрагментов текстов, которые существовали или существуют вокруг и, наконец, внутри рассматриваемого текста: любой текст – это интертекст» [3].

Другие тексты окружающей или предшествующей культуры присутствуют в интертекстах в более или менее легко узнаваемых формах.

В книге «Смерть автора» Р. Барт (1977) следует идее Ж. Фуко (1969) о децентрации автора и утверждает, что современное представление об авторе является капиталистическим, когда создатель определяет и контролирует смысл произведения.

Придание первостепенного значения имени автора позволяет произведению стать предметом обмена. Однако, как было сказано выше, тексты представляют собой множество голосов, открытое и многозначное пространство, источником которого является «дежавю». Как отмечает А. Грэм: «если бы мы могли заглянуть в голову автора..., мы бы не обнаружили оригинальной мысли или даже уникального смысла» [6]. Тексты рассматриваются как «лишенные какого-либо независимого смысла». Для того чтобы их можно было интерпретировать, должна быть создана сложная сеть текстовых отношений, и «значение становится чем-то, что существует между текстом и всеми другими текстами, к которым оно относится, переходя из независимого текста в сеть текстовых отношений» [6].

Современный автор просто собирает и упорядочивает то, что уже было прочитано или написано, в различных текстах – ни один из них сам по себе не является оригинальным. Тем не менее, отрицая власть авторов над своими текстами, Р. Барт предполагает, что даже прослеживание интертекстуальных




элементов, интертекстов, составляющих текст, обеспечит доступ только к означаемым, а не к означаемому.

То, что предполагает интертекстуальное качество, – это язык, и, как Р. Барт подчеркивает, «это язык, на котором говорит не автор; писать – это значит... достичь той точки, когда язык только действует, «представляет», а не «я»» [3]. Предложение Барта децентрализует авторское намерение только для того, чтобы заменить его другим авторитетом, а именно абстрактной концепцией текстуальных голосов. В то же время роль интерпретаторов в создании смысла и интертекстуальных связей остается неизученной.

По утверждению Р. Барта, «основу текста составляет... его выход в другие тексты, другие коды, другие знаки», и, собственно, текст – как в процессе письма, так и в процессе чтения – «есть воплощение множества других текстов, бесконечных или, точнее, утраченных (утративших следы собственного происхождения) кодов» [4]. Таким образом, «каждый текст является интертекстом; другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собою новую ткань, сотканную из старых цитат. Обрывки старых культурных кодов, формул, ритмических структур, фрагменты социальных идиом и т.д. – все они поглощены текстом и перемешаны в нем, поскольку всегда до текста и вокруг него существует язык» [12]. Смысл возникает именно и только как результат связывания между собой этих семантических векторов, выводящих в широкий культурный контекст, выступающий по отношению к любому тексту как внешняя семиотическая среда. Это дает основание для оценки постмодернистского стиля мышления как «цитатного мышления», а постмодернистских текстов – как «цитатной литературы».


К 1991 г. Ж. Женетт придерживался наиболее систематического подхода к интертекстуальности в своем исследовании «Палимпсесты: литература второй степени». Эта книга была развитием идей, рассмотренных во введении в «Я архитектор» (1979). Ж. Женетт пересмотрел понятие поэтики и создал последовательную теорию того, что он назвал «транстекстуальностью», которую можно рассматривать как аналог интертекстуальности. Ж. Женетт считал понятие интертекстуальности Ю. Кристевой неадекватным термином, он предложил транстекстуальность в качестве альтернативы. С помощью этого термина он попытался поднять дискуссию о поэтике на более высокий уровень, изучая отношения между текстом и архитектурной сетью, из которой проявляется его смысл.

В 1990-е годы была опубликована третья книга трилогии «Паратексты: пороги интерпретации» (1997), которая в некотором смысле переосмыслила то, что Каллер (1975) назвал «структуралистской поэтикой». В своей трилогии Ж. Женетт переносит поэтику в интертекстуальную область. Во второй книге трилогии уточняется определение транстекстуальности. Это понятие описывается как «текстуальная трансцендентность текста, определенную как



все, что задает текст в отношениях, явных или скрытых, с другими текстами», и автор более подробно останавливается на его пяти подкатегориях, а именно: интертекстуальности, паратекстуальности, архитекстуальности, метатекстуальности и гипертекстуальности, которые он выделил ранее. Для Ж. Женетт интертекстуальность становится как «отношение соприсутствия между двумя текстами или между несколькими текстами» и «фактическим присутствием одного текста внутри другого», теряя, таким образом, семиотическую природу, которую приписывала ему Ю. Кристева, что воспринимается как охватывающее вопросы аллюзий, цитирования и плагиата.

Метатекстуальность относится к ситуации, когда текст объединен с другим, «о котором он говорит, не обязательно цитируя, фактически иногда не называя его». Третий тип транстекстуальности называется паратекстуальностью. Паратексты – это элементы, которые стоят на пороге текста и направляют и контролируют его восприятие читателями. Паратексты состоят из промежуточных текстов и эпитекстов, причем первые представляют собой такие элементы, как заголовки, названия глав или примечания, а вторые – интервью, частные письма и любые редакционные и авторские обсуждения, которые находятся «вне» рассматриваемого текста. Он не только отмечает зону перехода между текстом и нетекстом («вкладыш»), но и транзакцию» [6]. Еще один важный термин, вокруг которого он строит свою теорию, – это архитексты, основные и неизменные конструктивные блоки, лежащие в основе всей литературной системы. Архитектурность можно рассматривать как «весь набор общих или трансцендентных категорий – типов дискурса, способов высказывания, литературных жанров, – из которых возникает каждый отдельный текст» [6]. «Таким образом, архитектор находится повсюду – над, под, вокруг текста, который плетет свою паутину, зацепляя ее здесь и там за эту сеть архитектуры» [6]. Последним важным понятием в теории транстекстуальности является гипертекстуальность, которая определяется как «любое отношение, объединяющее текст В (который называют гипертекстом) с более ранним текстом А (назван его гипотекстом), на основе которого он создается способом, который не что касается комментариев. Под этим термином он подразумевает произведения, которые намеренно интертекстуальны. Этот аспект интенциональности становится более ясным, если мы рассмотрим само название книги, а именно «Палимпсест». Ж. Женетт использует этот термин для того, чтобы подчеркнуть свою идею о существовании литературы во «второй степени», что означает, что все является переписыванием того, что уже было сказано в прошлом. Само слово «палимпсест» относится к пергаментам, первоначальное содержание которых было стерто для того, чтобы можно было написать что-то другое. Для Ж. Женетта гипотекст – это то, что большинство теоретиков называют интертекстом, то есть текст, который можно определить как основной источник значения для другого текста. Таким образом, по Ж. Женетту



интертекстуальные связи основаны на отношении соприсутствия в новом тексте двух или нескольких предшествующих текстов.

Понятие интертекстуальности можем трактовать как наличие межтекстовых связей, которые служат базой для производства новых текстов из фрагментов других текстов, с которыми новый текст диалогизирует. У. Эко формулирует понятие «интертекстуальный диалог», под которым подразумевает «феномен, при котором в данном тексте эхом отзываются предшествующие тексты» [18]. Эти тексты отзываются посредством цитирования, аллюзий, плагиата, пародирования, иронической игры с заимствованными элементами, создания новых вариантов существующего, на основе чего У. Эко утверждает наличие интертекстуальной традиции.

Феномен интертекста является ключевым в структуре концепции интертекстуальности. Надо отметить, что разные ученые формулируют свои особенности данного термина, в рамках которого можно выделить инвариативные признаки. Итак, интертекст – это:


- текст, представляющий собой «новую ткань, сотканную из старых цитат»;
- несколько произведений, образующих единое текстовое пространство и обнаруживающих неслучайную общность элементов;
- текст, содержащий «цитаты» (в широком смысле);
- текст-источник, «старший» в эволюционном плане по отношению к «младшему» тексту, и т. д.

Н. Кузьмина так формулирует концепт интертекст: «...это объективно существующая информационная реальность, являющаяся продуктом творческой деятельности человека, способная бесконечно саморегенерироваться по стреле времени», а интертекстуальность определяет как транслируемый код культуры как системы традиционных для человечества ценностей материального и духовного характера [10].

Как утверждает Е. Бразговская, интертекст – это в первую очередь форма произведения, которая наравне с жанром (представителем творческой памяти) открывает перед читателем широкое поле возможностей прочтения произведения в контексте его (читателя) «горизонта ожидания» [5]. По данному утверждению интертекстуальность вписывается в концепцию «диалогизма М. Бахтина», по которой творческий процесс рассматривается не как заимствование, а как столкновение существующего и рождающегося текстов.

В. Москвин интертекстом называет семиотически двуплановую структуру, в которой идеи, образы, представления составляют план содержания, а фигуры интертекста являются планом выражения [13, с. 20-21].

Интертекстуальность позволяет интерпретировать множество межкультурных связей в одном тексте культуры. Ю. Лотман как последователь идей М. Бахтина разработал понятие семиосферы и в это семиотическое пространство включил общественное и индивидуальное сознание, а также



культурные ценности, созданные человеком, под которыми он понимает тексты. Объектом интерпретации становится весь мировой культурный контекст. Такое свойство текста Ю. Лотман связывает с его одной из важных функций – «конденсации культурного опыта», то есть к особенностям памяти, синтезирующей в себе новые образования текстов и смыслов. Положительным есть момент, когда в тексте культуры упор делается на смысловые нагрузки [12]. Как видим, Ю. Лотман не употребляет термин «интертекстуальность», но выделяет композицию «текст в тексте», при которой разные части текста имеют собственный код.


И. Арнольд интертекстуальностью называет включение в новый текст других текстов (целых или фрагментированных в виде цитат, аллюзий, реминисценций) с другим субъектом речи [1, с. 346].

В. Кулькина под интертекстуальностью понимает воплощение свободы выбора в плане толкования множества межкультурных связей в одном произведении, так как текст стимулирует читателя интерпретировать. У Н. Фатеевой интертекстуальность является способом создания нового концептуально-авторского текста посредством сложного взаимодействия автора с другими текстами [11, с. 12].

Н. Петрова и О. Кулакова утверждают, что «понятие интертекстуальности в постмодернистском тексте связывается с понятиями «готовых текстов» или «найденных вещей». Готовые тексты – это включенные тексты из исторических источников, средств массовой коммуникации, а также афиш, почтовых открыток, уличных лозунгов и т.п.» [15]. Такое осмысление понятия интертекстуальности отражает идеи Ю. Кристевой об интертекстуальности как мозаике цитат.

Рассмотрев разные точки зрения на понятие интертекстуальности, можем утверждать, что интертекст в текстах культуры – это новый текст, собранный из цитат (наследия предыдущих культур, их традиций, кодов, ценностей и т.д.), который попадая в новую культурно-историческую эпоху, обретает новый смысл. Поэтому интертекст можно назвать средством сохранения и трансляции культурных ценностей. А интертекстуальность – это механизм введения текста в новый культурный контекст, другими словами, это метод прочтения текстов культуры, целью которого является смыслопорождение и передача культурного наследия последующим поколениям.

Многообразие трактовок феномена интертекстуальности свидетельствует о междисциплинарности данного понятия, поэтому его содержание варьируется в зависимости от задач исследователя. Можем утверждать, что к культурологическому аспекту интертекстуальности мало кто из исследователей обращался, в основном данный феномен изучается в области литературы. Многоаспектность исследования интертекстуальности в современном научном дискурсе остается перспективным и востребованным в кругу исследователей.



Л и т е р а т у р а

1. Арнольд И.В. Семантика. Стилистика. Интертекстуальность / И.В. Арнольд. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. – 443 с.
2. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
3. Барт Р. От произведения к тексту / Р. Барт // Избранные работы. Семиотика. – М.: Поэтика, 1994. – С. 413-423.
4. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусства, 1986. – 445 с.
5. Бразговская Е.Е. Текст в пространстве культуры («Sny. Ogroefy, Serenite» Ярослава Ивашкевича): Монография // Бразговская Е.Е. / Перм. гос. пед. ун-т. – Пермь, 2001.
6. Женетт Ж. Фигуры // Женетт Ж. – В 2-х томах. – Том 1-2. – М.: изд-во им. Шабашниковых, 1998. – 944 с.
7. Грэм А. Интертекстуальность / Грэм А. – Тейлор и Френсис: 2011.
8. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики / Ю. Кристева. – М.: РОССПЭН, 2004.
9. Кристева Ю. Семиотика: исследования по семанализу // Ю. Кристева / пер. с фр. Э.А. Орловой. – М.: Академический Проект, 2013. – 285 с.
10. Кузьмина Н.А. Интертекстуальность и прецедентность как базовые когнитивные категории медиадискурса / Кузьмина Н. А. // TR. : Электронный научный журнал «Медиаскоп» (mediascope.ru). – Вып. №1. – 2011. : [Электронный ресурс] – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_16971864_26046578.pdf.
11. Кулькина В.М. Интертекстуальность в контексте философских исследований / Кулькина В.М. // Культура и философия. (cyberleninka.ru). – С. 67-79.
12. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: человек – текст – семиосфера – история // Лютман Ю.М. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
13. Москвин В.П. Теория интертекстуальности: категориальный аппарат // Интертекстуальность и фигуры интертекста в дискурсах разных типов: коллективная монография / науч. ред. Т.Н. Колокольцева, В.П. Москвин. – М.: Флинта; Наука, 2014. – С. 16-51.
14. Новейший философский словарь. / Сост. Грицанов А.А. – Минск, 1998.
15. Петрова Н.В. Различные подходы к определению интертекстуальности / Петрова Н.В., Кулакова О.К. // Вестник ИГЛУ, 2011. – С. 131-136.
16. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – 1040 с.
17. Пьего-Гро Н. Введение в теорию интертекстуальности / Н. Пьего-Гро. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008.
18. Фатеева Н.А. Интертекстуальность и ее функции в художественном дискурсе // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. – 1997. – Т. 56. – № 5. – С. 12-21.
19. Эко У. Инновация и повторение. Между эстетикой модерна и постмодерна // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. – Мн.: Красико-принт, 1996. – С. 48-73.



References

1. Arnol'd I.V. Semantika. Stilistika. Intertekstual'nost' / I.V. Arnol'd. – SPb.: Izd-vo SPbGU, 1999. – 443 s.
2. Bart R. Izbranny'e raboty`. Semiotika. Poe'tika / R. Bart. – M.: Progress, 1989. – 616 s.
3. Bart R. Ot proizvedeniya k tekstu / R. Bart // Izbranny'e raboty`. Semiotika. – M.: Poe'tika, 1994. – S. 413-423.
4. Baxtin M.M. E'stetika slovesnogo tvorchestva / M.M. Baxtin. – M.: Iskusstva, 1986. – 445 s.
5. Brazgovskaya E.E. Tekst v prostranstve kul'tury` («Sny. Ogroefy, Serenite» Yaroslava Ivashkevicha): Monografiya // Brazgovskaya E.E. / Perm. gos. ped. un-t. – Perm, 2001.
6. Zhenett Zh. Figury` // Zhenett Zh. – V 2-x tomax. – Tom 1-2. – M.: izd.-vo im. Shabashnikovy`x, 1998. – 944 s.
7. Gre`m A. Intertekstual'nost' / Gre`m A. – Tejlor i Frensis: 2011.
8. Kristeva Yu. Izbranny'e trudy`: Razrushenie poe'tiki / Yu. Kristeva. – M.: ROSSPE`N, 2004.
9. Kristeva Yu. Semiotika: issledovaniya po semanalizu // Yu. Kristeva / per. s fr. E`A. Orlovoj. – M.: Akademicheskij Proekt, 2013. – 285 s.
10. Kuz'mina N.A. Intertekstual'nost' i precedentnost' kak bazovy'e kognitivny'e kategorii mediadiskursa / Kuz'mina N. A. // TR. : E'lektronny`j nauchny`j zhurnal «Mediascope» (mediascope.ru). – Vy`p. №1. – 2011. : [E'lektronny`j resurs] – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_16971864_26046578.pdf.
11. Kul`kina V.M. Intertekstual'nost' v kontekste filosofskix issledovanij / Kul`kina V.M. // Kul`tura i filosofiya. (cyberleninka.ru). – S.67-79.
12. Lotman Yu.M. Vnutri my`slyashix mirov: chelovek – tekst – semiosfera – istoriya // Lyutman Yu.M. – M.: Yazy`ki russkoj kul'tury`, 1996. – 464 s.
13. Moskvina V.P. Teoriya intertekstual'nosti: kategorial'ny`j apparat // Intertekstual'nost' i figury` interteksta v diskursax razny`x tipov: kollektivnaya monografiya / nauch. red. T.N. Kolokol'ceva, V.P. Moskvina. – M.: Flinta; Nauka, 2014. – S. 16-51.
14. Novejsnij filosofskij slovar`. / Sost. Griczanov A.A. – Minsk, 1998.
15. Petrova N.V. Razlichny`e podxody` k opredeleniyu intertekstual'nosti / Petrova N.V., Kulakova O.K. // Vestnik IGLU, 2011. – S. 131-136.
16. Postmodernizm. E'nciklopediya. – Mn.: Interpresservis; Knizhny`j Dom. 2001. – 1040 s.
17. P`ego-Gro N. Vvedenie v teoriyu intertekstual'nosti / N. P`ego-Gro. – M.: Izd-vo LKI, 2008.
18. Fateeva N.A. Intertekstual'nost' i ee funkcii v xudozhestvennom diskurse // Izvestiya Rossijskoj akademii nauk. Seriya literatury` i yazy`ka. – 1997. – T. 56. – № 5. – S. 12-21.
19. E`ko U. Innovaciya i povtorenie. Mezhdue`stetikoj moderna i postmoderna // Filosofiya e`poxi postmoderna: sb. perevodov i referatov. Mn.: Krasiko-print, 1996. – S. 48-73.



Filatieva T.V. INTERTEXTUALITY AS A PHENOMENON OF POSTMODERNISM CULTURE

In the article, the author examines the views of scientists on the concept of intertextuality and formulates the essence of this phenomenon in the context of culture. Intertextuality is an interdisciplinary concept that was originally used in literary studies, and today has been used in various sciences, but does not have an exact definition. The author deduces the concept of intertextuality in culture, arguing that it is a mechanism for introducing a text into a new cultural context, it is a method of reading cultural texts, the purpose of which is to generate meaning and transmit cultural heritage to subsequent generations.

Key words: *intertextuality, intertext, intext, intertextuality of culture, text of culture, cultural phenomenon.*

Филатьева Татьяна Владимировна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры культурологии ГОУК ЛНР «Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского».

Filatieva Tatiana Vladimirovna – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Cultural Studies SEEC LPR «Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky».

E-mail: Filateva81@gmail.com, lgaki_Filateva81@mail.ru.

Рецензент: Воеводин Алексей Петрович – доктор философских наук, профессор кафедры культурологии ГОУК ЛНР «Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского».

УДК 008


Цепковская Е.В.

СВЯЩЕННЫЙ ОБРАЗ В МЕДИАСРЕДЕ И В СФЕРЕ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

В статье осмысливается специфика дискурса священного в социальных медиа и средствах массовой коммуникации, показаны его отдельные стороны в свете прогрессивного процесса формирования информационной культуры социума. Рассмотрен потенциал социальных медиа и средств массовой коммуникации (СМК) как пространства функционирования и циркулирования священного образа (символа, слова и т.д.). Исследуются риски его вульгаризации в медиасреде и средствах массовой коммуникации современного информационного общества.

Ключевые слова: *социальные медиа, информационная культура, священное, вульгаризация священного образа, массовая культура, манипулятивные воздействия.*


Постановка проблемы. Развитие информационных технологий в конце XX – начале XXI века способствовало изменениям не только в национальном и



глобальном информационном пространстве, но и в интенсификации производства новой информации, создании принципиально новых способов ее хранения, поиска и представления. Возникла новая культурная, языковая, информационная среда, отчасти и новая социокультурная реальность, которая еще формируется и стремительно развивается с расширением сфер влияния современных средств массовой информации и коммуникации. Активное внедрение современных технологий меняет медийные практики, былые стандарты общения и обмена информацией, способствует привлечению к созданию контента пользователей, расширяя возможности сотрудничества и сотворчества. Пользователь Сети, выходя в Интернет, «находит там отраженную культуру и самостоятельно вписывается в тот или иной ее сегмент» [6]. Результатом становится то, что возникает отдельный феномен социальных медиа, объединяющий в себе цифровые медиа и онлайн-коммуникацию с высоким уровнем интегрированности. Возникает ситуация, когда возможно не только потреблять, но и создавать, изменять контент со стороны пользователей.

Социальные медиа охватывают различные сервисы: социальные сети, предназначенные для обеспечения горизонтального общения заинтересованных в нем абонентов, вроде Facebook, Telegram или ВКонтакте; блогосферу как совокупность блогов – периодически обновляемых веб-страниц с датированными записями и сообщества блоггеров, которые читают и комментируют, ссылаются друг на друга, что приводит к созданию новой субкультуры; микроблогинг как средство оперативного общения, гибридная форма медиа, сочетающая свойства службы мгновенных сообщений, блогов, электронной почты и социальных сетей; видеохостинги, пользователи которых могут добавлять, просматривать и комментировать видеозаписи и другие сервисы Сети.

Цель исследования. Сложная система современных социальных медиа, их функционирования в переходных обществах связана с рядом аспектов. С одной стороны, в условиях ограниченной или отсутствующей свободы СМИ именно социальные медиа получают статус альтернативных. С другой – выступая в качестве пространства для развертывания общественных практик, новые медиа становятся важным фактором формирования гражданского общества со всеми вытекающими отсюда следствиями [6]. Наряду с тем открытость и принципиальная нецензурированность социальных медиа создает условия как для открытого диалога, так и для проявлений деструктивного поведения участников сетей, для целенаправленных манипулятивных воздействий. Социальные медиа формируют особое информационное пространство и одновременно выступают в качестве инструментов формирования информационной культуры, эффект применения которых следует учитывать для оценки их воздействия на смысловые структуры социума.




Основная часть. Всё социальное наследие человечества можно рассматривать как синтез материального и духовного производства. К духовному производству, воплощающему смысловые константы социума, относят систему ценностей, мировоззренческие установки, культурные символы, идеологию и религию.

Священное всегда было чем-то исключительным, табуированным, запретным. Запретность, табуированность священного есть коллективное установление. Общественные группы придают своим высшим социальным и моральным побуждениям облик священных образов, символов, добываясь тем самым от индивида категорического подчинения коллективным требованиям [3]. Кроме того, священное это такой регулятив, который способен проявлять сущность социума, систему ценностей и поддерживать его жизнеспособность. С одной стороны, вульгаризация священного свидетельствует о смысловых изменениях в культуре, с другой – инкультурация священного служит инструментом восстановления культурных традиций. В контексте социума единство в признании ценности священного способствует социализации, социальной коммуникации, сплоченности, стойкой гражданской позиции. Такое единство придает смысл всему социальному действию, проявляясь в сознании и поведении.

Образ мышления и поведения современного человека во многом резонирует «массовому». Современный человек охотно вовлечен в информационно цифровую среду. Именно вовлеченность в окружающую среду, ее практики и ресурсы повседневности отличает, по утверждению Д. Линча, популярную массовую культуру. Разнообразие подходов и теорий к ее определению дает возможность охарактеризовать ключевые признаки субъекта популярной культуры: подвижность, открытость, наиндивидуальность (анонимность), внутренняя противоречивость, напряженность, возможность формирования и репрезентации новых смыслов через переименовывание, ресемантизацию и т.д. Так, Д. Камплиер в своей работе «Тело, знание, логос и след», основываясь на транскультурной методической позиции, указывает на эволюцию образности в современной культуре и мышлении. Он пишет о том, что сила воображения произвела Воображаемое, отсюда «колоссальная машинерия», в которой культура функционирует как воплощение образов: «Отсутствие тела, присутствие образа: репрезентация, неприсутствие... Видимость как программа исполняется на протяжении всего Нового времени и, кажется, достигает высшей точки в наши дни [2, с. 35-36]. Так, тотальный характер укорененности в Символическом и Воображаемом современной культуры неизбежно приводит к использованию священного образа в цифровой среде.

Анализ современного искусства, такого как живопись, скульптура, литература и других, свидетельствует о том, что метафизическое вопрошание, обращение к сокровенной загадке бытия и глубинных поисков самой его сути по сей день заботят умы человека. О. Тимофеева в своей работе «Кто сказал



сакральное?» анализирует современное искусство (квазиискусство) в контексте временного и вечного и приходит к выводам о том, что современное искусство обязательно содержит одну или несколько сильных аффирмаций по поводу отношения субъекта и бытия. Однако в ситуации вполне себе светского современного искусства художественная форма уже не отсылает к сверхсубъективной тотальности божественного присутствия, изобретая новые эстетические формы (образы) отношения к несказанному, незримому, запредельному [5].

Изменение формы и содержания в отношении священного образа ранее различными авторами оценено как его вульгаризация. Еще в далеком 1930 году крупнейший литератор и критик Герман Гессе отметил, что: «Сегодня, все не так... Мир духа открыт всем и каждому и уже нет магической ауры, уже исчезло волшебство. Не стало тайны, происходит, набирая темпы, вульгаризация духа, девальвация духовных ценностей». «Духом владеет группа избранных, адептов, но это не те люди, кто правит бал в СМИ, и не те, кто формирует общественное мнение, потому что представляемые ими виды деятельности не тождественны и не могут быть тождественны творчеству [1, с.11]. В.К. Суханцева также обозначила негативную специфику современного информационного общества как кризиса интеллигенции, кризиса смысла, время абсолютизации частных идей, торжества бездуховного мышления и существования [4].


В среде социальных медиа и средств массовой коммуникации также наблюдается вульгаризация священного. Представляется важным показать возникающие прецеденты употребления священных символов, слов, образов в современных медиа и СМК. Одним из примеров вульгаризации священного предстает интернет-мем. Под интернет-мемом понимают некую информацию, выраженную словесно, графически, аудиовизуально, порой бессмысленную, но спонтанно приобретающую популярность в интернет-среде. В группу мемов входят слова, фразы, короткие медиа-файлы, картинки, эдвайсы, демотиваторы и т.д. Феномен интернет-мема изучается достаточно активно. Среди ряда определений чаще всего фигурирует понимание мема как элемента массовой культуры, отражающего идеи и стереотипы современного общества. Однако, будучи частью массовой культуры, мем вливается в коммуникацию, используется в СМК. Отношение к мемам разное: кто-то считает интернет-мемы информационным мусором, шуткой, кто-то признает то, что они стали неотъемлемой частью интернет-общения, своеобразным жаргоном, знание которого как помогает адаптироваться в интернет-среде, облегчает межличностное общение, так и несет в себе некий информационный меседж.

В интернет-среде нередко встречаются интернет-мемы, которые аппелируют к священным образам и смыслам. Циркулирующих в интернет-среде мемов, высмеивающих священные образы, атрибуты, слова, балансирующих на смысловых гранях, очень много и осветить их все в рамках

одной работы не представляется возможным. Некоторые из такого рода мемов содержат нецензурную лексику.




Такого рода мемы – это один из феноменов «эпидемии антикультуры», которая имеет системный характер (В.П. Старжинский). Ранее альтернативная визуализация священного образа была проявлена в искусстве, которое во все времена выступало как средство выражения сакраментальных значений и смысловоречества. Интернет-среда как виртуальное пространство также служит этим средством. Её открытость и доступность для каждого человека дополнена визуальностью и даже зрелищностью социальных медиа. Однако следует подчеркнуть и принципиальные особенности интернет-среды. Важным аспектом представляется такое её качество, как анонимность – дистантность, что, с одной стороны, способствует интенсификации межличностных



отношений, реализации социализации и консолидации как отдельных индивидов, так групп и сообществ в целом. Это способствует формированию коллективной культурной идентичности через объединение людей ценностями, жизненными позициями и интересами, тем самым превращая социальные медиа в «пространство социального взаимодействия» (общественного единства) [3, с. 98]. С другой – анонимность коммуникации предполагает принципиальную невозможность проверить достоверность информации или её полноту. А информационная перенасыщенность интернет-среды способствует формированию коннотации этажности, неглубокого знания, «хватания сливок», яркого и привлекательного в противовес вдумчивому рефлексированию или анализу [6]. Восприятие информации, которая распространяется в социальных медиа, довольно часто страдает не критичностью. Еще одной особенностью интернет-среды и СМК является мультимедийность, которая обеспечивается новейшими технологиями многоканальной передачи информации, во время которой сочетаются различные знаковые системы, что позволяет объединить в одномоментно графику, текст, видео, аудио, фотографии, анимацию, звуковые эффекты, звуковое сопровождение и т.д. Это расширяет параметры образности, изменяет соотношение статики и динамики – от сетевой включенности просмотра массовых мероприятий «всем миром» – до трансляций в прямом эфире. Таким образом, формируется опыт совместного переживания, сильные эмоциональные связи между реципиентами и завышенный уровень экспрессивности и восприимчивости к получаемой информации. Всё это делает социальные медиа эффективным видом информационного воздействия. Под ним, как утверждает Д.Н. Кравцов, необходимо понимать комплексную систему воздействия на психику людей, которая может иметь целью воздействие или управление мышлением, деятельностью и поведением людей [6]. Спектр основных видов информационно-психологического воздействия широк. Отметим лишь некоторые, связанные с социальными медиа, к примеру, информационное воздействие. У многих исследователей этот вид воздействия связан с информационно-пропагандистским или идеологическим воздействием. Его суть заключена во влиянии на индивида с помощью слова и различных форм выражения информации с целью формирования необходимой системы идеологических взглядов, социокультурных ценностей и представлений о происходящих вокруг процессах на основе эмоционального отклика (раздражения) на информацию. В контексте информационного манипулирования вульгаризация священного может наносить непоправимый вред онтологическим ориентирам социума, служить расчеловечиванию индивидов, ставить под сомнение «опорные» мировоззренческие смыслы и ценности.

Выводы. Современная культура как квинтэссенция знаково-информационной цивилизации во всей множественности своего проявления закрепила за собой статус аксиологического базиса существования современного человека. Интернет-среда и СМК являются прогрессивными



инструментами, способствующими открытому диалогу, свободному, индивидуализированному проявлению, активной самореализации, творчеству людей. С развитием интернет среды формируется новое уникальное социокультурное и лингвистическое пространство воображаемой реальности. В тоже время это пространство только имитирует культурную, творческую активность, сохраняет иллюзию человеческой самоидентификации, становится площадкой вульгаризации онтологических смыслов и ценностей. В интернет-среде происходит массовое поверхностное смыслопроизводство, но оно трансцендентально бесплодно.

Ввиду изложенного представляется важным: выработать механизмы обеспечения ответственности за вульгаризацию священного в современных медиа и СМК; отыскать инструменты для развития способности к саморефлексии у пользователей интернет-среды и выработки «информационного иммунитета» как способа противодействия манипулятивным технологиям.

Л и т е р а т у р а

1. Гессе Г. Магия книги: эссе о литературе / Герман Гессе. – СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина, 2010. – 336 с.

2. Камплиер Д. Тело, знание, логос и след / Д. Камплиер // ХОРА. – 2009. – №1 (7) – С.33-41.

3. Кобылкин Д.С. Сакральное и десакральное в эстетическом аспекте / Кобылкин Д. // Філософські дослідження : [зб. наук. праць / від. ред. В.Д. Ісаєв]. – Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2008. – Вип. 9. – С. 111-117.

4. Суханцева В.К. «НЕМИР: ЛЮДИ И КУЛЬТУРА» / В.К. Суханцева // Terra культура. – 2015. – №1. : [Электронный ресурс] – URL: <https://terra.lgaki.info/socium/nemir-lyudi-i-kultura.html/3>.


5. Тимофеева О. Кто сказал «сакральное»? / О. Тимофеева // Художественный журнал. – 2009. – №71/72. : [Электронный ресурс] – URL: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/who-said/>.

6. Цепковская Е.В., Кравцов Д.Н. Дискурс социальных медиа в свете формирования социокультурного пространства общества / К.В. Цепковская, Д.Н. Кравцов // Теория и практика современной науки: международный научно-практический журнал. – 2020. –№6(60). : [Электронный ресурс] – URL: https://f5f7e10c-a5dd-471b-96cb-d1595326738e.filesusr.com/ugd/b06fdc_b77ea6b55720407c9df0e07d27084.pdf?index=true cff

R e f e r e n c e s

1. Gesse G. Magiya knigi: e`sse o literature / German Gesse. – SPb.: Limbus Press, ООО «Izdatel`stvo K. Tublina, 2010. – 336 s.

2. Kamplier D. Telo, znanie, logos i sled / D. Kamplier // ХОРА. – 2009. – №1 (7) – С.33-41.



3. Koby`lkin D.S. Sakral`noe i desakral`noe v e`steticheskom aspekte / Koby`lkin D. // Filosofsk`ki doslidszhennya : [zb. nauk. pracz` / vid. red. V.D. Isaev]. – Lugansk`k : SNU im. V. Dalya, 2008. – Vip. 9. – S. 111-117.

4. Suxanceva V.K. «NEMIR: LYUDI I KUL`TURA» / V.K. Suxanceva // Terra kul`tura. – 2015. – №1. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://terra.lgaki.info/socium/nemir-lyudi-i-kultura.html/3>.

5. Timofeeva O. Kto skazal «sakral`noe»? / O. Timofeeva // Xudozhestvenny`j zhurnal. – 2009. – №71/72. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://xz.gif.ru/numbers/71-72/who-said/>.

6. Cepkovskaya E.V., Kravczov D.N. Diskurs social`ny`x media v svete formirovaniya sociokul`turnogo prostranstva obshhestva / K.V. Cepkovskaya, D.N. Kravczov // Teoriya i praktika sovremennoj nauki: mezhdunarodny`j nauchno-prakticheskij zhurnal. – 2020. –№6(60). : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://t5f7e10c-a5dd-471b-96cb-d1595326738e.filesusr.com/ugd/b06fdc_b77ea6b55720407c9df0e07d2cff7084.pdf?index=true.

Tsepkovskaya E.V. THE SACRED IMAGE IN THE MEDIA ENVIRONMENT AND IN THE FIELD OF MASS COMMUNICATION

The article comprehends the specifics of the sacred discourse in social media and mass communication, shows its individual sides in the light of the progressive process of forming the information culture of society. The potential of social media and mass communication media (MCM) as a space for the functioning and circulation of the sacred image (symbol, word, etc.) is considered. The risks of its vulgarization in the media environment and mass communication media of the modern information society are investigated.

Key words: social media, information culture, sacred, vulgarization of the sacred image, mass culture, manipulative influences.

Цепковская Екатерина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВПО ЛНР «Луганский национальный университет имени Владимира Даля».

Tsepkovskaya Ekaterina Viktorovna – PhD in Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: aniretak30@gmail.com.

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

**ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО
ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНТОВ, БУДУЩИХ ОФИЦЕРОВ,
НА ВОЕННОЙ КАФЕДРЕ УНИВЕРСИТЕТА**


Решение задач по организации духовно-нравственного воспитания молодежи обуславливает необходимость объединения усилий представителей различных институтов. В статье анализируются понятия и проблемы духовно-нравственного воспитания студентов на военной кафедре университета.

Ключевые слова: *воин, духовность, нравственность, воспитание, культура, студент, преподаватель.*

*«Нет большей любви,
чем отдать жизнь свою
за други своя»
(Ин. 15: 13)*

Актуальность исследований обуславливается потребностью общества, силовых структур в специалистах, обладающих высоким уровнем духовно-нравственной культуры, а также недостаточной разработанностью методологических основ формирования духовно-нравственных качеств у студентов вуза. Среди многочисленных задач, стоящих перед Луганской Народной Республикой в обеспечении национальной безопасности, особое место занимает проблема формирования духовно-нравственных качеств у студентов военных кафедр вузов, будущих офицеров. Вопросам духовности, нравственности в военно-педагогической теории и практике уделяется особое внимание. Верность православной вере, любовь к Родине и народу, воинскому долгу, честь и слава, благородство и милосердие, самопожертвование как важнейшие духовно-нравственные качества всегда культивировались в русском воинстве.

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. В. Исаев определяет воспитание как восхождение конкретного человека к культуре. «Воспитание открывает возможности преобразования, 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, с. 121].

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... [3, с. 47]. В. Исаев пишет: «Для человека духовность – это всегда не только данность, но и ориентация на идеалы: каким я должен быть... Подлинная духовность берет свое начало в церкви, где возможно преобразование человека. И тогда человек, выйдя из храма, решает идти по дороге духовности и видит главные цели служения другому, человечеству» [7, с. 144].


Обратимся к словарю В.И. Даля. Дух – все относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы его, высшая искра Божества, стремление к небесному. Нрав (нравственность) – одно из двух основных свойств человека: ум и нрав слитно образуют Дух; ко нраву относятся как к понятию подчинения: воля, любовь, милосердие, страсти и пр., а к уму: разум, рассудок, память и пр. Согласный союз нрава 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 заключает в себе правила самой высокой нравственности, где судьей сам Бог и совесть человека [4, с. 53].

В своей монографии В. Ильченко и В. Шелото так определяют духовность: «...отправным определением «духовный» служат слова нового завета: «Бог есть Дух. Бог есть Любовь» (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, с. 214]. Таким образом, духовно-нравственное воспитание – это воспитание «божественной» нравственности, воспитание любви. Нравственность разделяют на естественную и неестественную. Естественная нравственность заложена Богом в человеке его совестью. Но она часто бывает заглушена в человеке шумом и суетой мира, собственной невнимательностью, грехами. И Господь дал людям неестественную нравственность – это Заповеди Божии, Заповеди Любви, вечные общечеловеческие ценности, которые записаны в Библии. Воспитывать духовную нравственность в человеке необходимо не только в делах и словах, но и в мыслях и чувствах. Ведь из сердца человека исходит добро и зло, ненависть и любовь. 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 Достоевский, – дороже свободного выбора познания добра и зла» [5, с. 315]. 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. А деятельное отношение человека ко всему окружающему его миру через призму выбранной им духовности есть нравственность или безнравственность. Апостол Павел так дает характеристику духовно-нравственным качествам, он пишет: «плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5: 22-23). Где же происходит воспитание духовной нравственности? В. Исаев утверждает, что начинается она в церкви, в семье, школе, университете и идет всю жизнь – «Там где двое или трое во имя мое соберутся, там и Я среди них», говорит Иисус Христос [1, с. 1127]. Какие методы этого воспитания? «Пост и молитва», – говорит Господь, то есть воздержание в плохих делах и творении добрых дел, а также очищение и просвещение сердца посредством общения с Богом через молитву. Кто же научит этому, кто даст знания, умения и навыки, кто воспитатель? В. Ильченко утверждает, что здесь нужно говорить о педагогическом треугольнике: Бог, учитель и ученик. Учитель здесь и родитель, и священник храма, и школьный учитель, и педагог университета, и командир в воинском подразделении.

В Священном Писании войны упоминаются несколько раз: это приход воинов к Иоанну Крестителю со словами: «Что нам делать, чтобы спастись?» и ответ Иоанна. Это и сотник, слугу которого излечил Иисус одним словом и про которого сказал, что такой веры, как у сотника, Он не нашел и в Израиле. Это сотник у креста, уверовавший во Христа как Сына Божия. Это сотник, первый из язычников, которого крестил апостол Петр. Что же объединяет этих воинов, что на них обращает внимание Сам Иисус Христос? Это вера в Бога и служение Отечеству. Идеалом у русских военнослужащих был и есть Иисус Христос, который пришел не судить людей, а послужить им до смерти крестной. И девиз военнослужащих земли русской, основа их воинского воспитания есть Заповедь Божия: «Нет большей любви, чем отдать жизнь за други своя». Готовность отдать жизнь при защите своего народа, своей Родины, жертвенная любовь, – отличительная черта военнослужащего, она закреплена в присяге, которую дает человек при поступлении на военную службу. 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 учения либо сражение, т.е. молитва и пост. 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 непобедим. Военные добродетели суть: храбрость для солдата, неустранимость 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» [11, с. 17]. Военные и в мирное время, рискуя жизнью, принимают участие в ликвидации природных катаклизмов и техногенных катастроф, спасают людей на пожарах и наводнениях, защищают их от бандитов и террористов.

В «Концепции воспитания личного состава Вооруженных сил» подчеркивается: «*Главная цель воспитания* – развитие качеств личности гражданина, воина, отвечающих государственным интересам Родины, формирование у личного состава моральной и психологической готовности к защите Отечества, верности конституционному и воинскому долгу в условиях мирного и военного времени, дисциплинированности, гордости и ответственности за принадлежность к Вооруженным Силам. Оно призвано обеспечить формирование и поддержание высокого уровня морально-психологического состояния воинов, крепкой дисциплины и правопорядка, обеспечивающих постоянную готовность Вооруженных Сил к отражению агрессии противника» [12, с. 58].

В соответствии с этим *основные задачи воспитания военнослужащих* формулируются следующим образом:


- философско-мировоззренческая подготовка, понимание характера, целей и задач войны, формирование самосознания, ценностного отношения к таким понятиям, как Отчизна, конституционный долг, честь, совесть;

- приобщение воинов к системе культурных ценностей, истории и традициям Отечества, народа, Вооруженных Сил, формирование потребности в их изучении и приумножении;

- выявление и развитие морально-психологического потенциала каждого военнослужащего, реализация способностей в воинской деятельности, привитие таких качеств, как любовь к оружию, решительность, смелость, готовность к самопожертвованию ради победы;

- формирование общечеловеческих норм гуманистической морали (доброты, взаимовыручки, Веры в созидательные возможности человека, терпимости к сослуживцам), культуры общения воинов, уважения к воинам различных национальностей и вероисповедания;

- развитие внутренней свободы и осознания необходимости крепкой воинской дисциплины в армии, объективной самооценки и саморегуляции поведения, чувства собственного достоинства, самоуважения и уважения окружающих;




- развитие потребности в здоровом образе жизни, физическом совершенствовании, готовности и способности переносить большие физические и психологические нагрузки;

- воспитание уважения к закону, уставным нормам жизни в воинских коллективах, развитие социальной ответственности как важнейшей черты личности воина за выполнение воинского долга, полученной задачи;

- привитие положительного отношения к воинскому труду, развитие потребности в творческом отношении к выполнению порученной задачи, воспитание социально значимой целеустремленности, честности, мужества и отваги;

- подготовка сознания военнослужащих к быстрому переходу с мирного на военное время [12, с. 58].

Эти задачи стоят перед военной кафедрой университета – подготовить из студентов 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-нравственными качествами. 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 – это 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-нравственного воспитания. То есть в основе патриотического и военно-патриотического воспитания, да и в основе всего воинского воспитания лежит духовно-нравственное воспитание, Заповеди Божьи: «Нет большей любви, чем отдать жизнь свою за други своя» (Ин. 15: 13). Без такого духовно-нравственного качества, как любовь к Родине, к народу, офицер превращается просто в человека, умеющего владеть оружием, а это очень опасно. Из защитника народа и Отечества он может превратиться в профессионального убийцу, наемника, бандита и врага. 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. ... 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, с. 3]. В своей книге «Война и Библия» святитель Николай Сербский утверждает, что в войне участвуют не только две противоборствующие стороны, но и Бог, который и дарует победу. Россией это проверено исторически: 1612 год поляки в Москве, 1812 год французы в Москве, 1941 год немцы под Москвой, и только обратившись соборно к Богу с иконой Богородицы, русский народ победил врага. Закончить статью хочется словами завещания равноапостольных просветителей Мефодия и Кирилла, оставленного ими нам, славянам: «Вы приняли бесценный дар – святое Православие. Храните его. Если вы ослабните в православной вере – вас одолеют враги ваши, и вы станете их рабами».

Выводы. Особенностью духовно-нравственного воспитания офицера является то, что в основе этого воспитания лежит Заповедь Божья «Нет большей любви, чем отдать жизнь свою за други своя» (Ин. 15: 13), это воспитание доводит воина до той высоты, когда он готов пожертвовать жизнью во имя выполнения своего долга, чести и Родины. Решение задач по организации духовно-нравственного воспитания студентов на военной кафедре университета становится фактором безопасности ЛНР, что в свою очередь обуславливает необходимость объединения усилий представителей различных институтов: администрации вуза, педагогического коллектива, клириков университетского храма, общественных организаций и других.

Литература

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. Лихачев Б.Т. Философия воспитания: спец. курс. – М.: ВЛАДОС, 2010. – 335 с.
9. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово к воинам. Защитник Отечества. – М., 2015. – С. 3.
10. Соловьев В.С. Смысл любви: Избранное произведение. – М.: «Современник», 1991. – 525 с.
11. Суворов А.В. Наука побеждать. – М., 1996. – 33 с.
12. Справочник офицера-воспитателя. – Вып. 35. – М., 2003. – 368 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 obschestvo. – Moskva, 2002. – 1371 s.
2. Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka. – М.: Respublika, 1993. – 383 s.
3. Belyh A.S. Mirovozzrenie studentcheskoj molodezhi: problemy formirovaniya: Monografiya – Lugansk. Izd-vo «Noulidzh», 2012. – 232 s.
4. Dal' V.I. Tolkovij 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.: AO ITN, 2002. – 324 s.
7. Isaev V.D. CHelovek v prostranstve civilizacii i kul'tury. Lugansk: Svetlica. 2003. – 188 s.
8. Lihachev B.T. Filosofiya vospitaniya: spec. kurs. – М.: VLADOS, 2010. – 335 s.
9. Patriarh Moskovskij i vseya Rusi Kirill. Slovo k voenam. Zashchitnik Otechestva. – М., 2015. – С. 3.
10. Solov'ev V.S. Smysl lyubvi: Izbrannoe proizvedenie. – М.: «Sovremennik», 1991. – 525 s.
11. Suvorov A.V. Nauka pobezhdat'. – М., 1996. – 33 s.
12. Spravochnik oficera-vospitatelya. – Вып. 35. – М., 2003. – 368 s.
13. Funtikova N.V. Vospitanie intelligentnosti u studentcheskoj molodezhi, kak sredstva formirovaniya kul'turnoj identichnosti lichnosti. – Vestnik Luganskogo universiteta im. Vladimira Dallya. 2017. – №2. – С. 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 of the university.

Кew words: culture, spirituality, morality, pedagogy, education, teacher.

Евстратов Сергей Михайлович – старший преподаватель военной кафедры ГОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Evstratov Sergey Mikhailovich – Senior Lecturer of the Military Department SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: evstratov.sergej2018@yandex.ru.

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

КОНЦЕПТ КИЕВСКАЯ РУСЬ В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В статье на материалах проведенных научных работ российских и украинских исследователей рассматривается проблема формирования и определения концепта «Киевская Русь».

Ключевые слова: Киевская Русь, Древнерусское государство, культура, народ, варяги.


Современные российские учебники используют термин «Древнерусское государство» вместо термина «Киевская Русь». В украинских учебниках продолжается тенденция применения термина, устоявшегося в советские времена. На страницах школьных программ многократно подчеркивается, что слово «Русь» в древние времена имело множество значений.

Для исследователей в области языкознания, истории, лингвистики и т.д. история появления слова «Русь» и его происхождение всегда вызывали большой интерес. Многие русские писатели показали свое собственное понимание этого понятия. Термин также используется во многих произведениях устного народного творчества. Первые попытки объяснить значение этого слова восходят к глубокой древности. На протяжении веков существовало множество версий толкования этого слова, однако ни одна из них не была названа абсолютно верной [8].

Для подкрепления этой мысли приведем аргументационные примеры литературных произведений, отражающие взгляды авторов на возникновение и толкование слова «Русь».

Одной из самых древних считается версия, предложенная Нестором. Записи, оставленные своим потомкам автором «Повести временных лет», указывают на происхождение русского народа и его исторической Родины. Другие интерпретации концепций предлагаются нам выдающимися литературными деятелями прошлого. Особенно поражают исследовательские работы Л.Н. Гумилева «От Руси к России», Н.М. Карамзина «История государства Российского», М.В. Ломоносова «Древняя Российская История...».

В своем романе-эссе «Память» В. Чивилихин формулирует версию о существовании истоков, способных обеспечить энергией любого человека, живущего на родной земле. Проявляя уважение к своей исторической Родине, зная язык и обычаи предков, они могут вытерпеть и преодолеть любые невзгоды. Роман содержит свидетельства происхождения первых русских поселений на берегах множества рек и озер [12].



Этимология слова «Русь» описана во многих учебниках, как школьных, так и университетских. Одни авторы имеют очень схожие толкования этого понятия. Другие ученые представляют свою точку зрения, которая отличается от мнения их коллег. Следует иметь в виду, что каждый автор проделал большую исследовательскую работу, прежде чем сформулировать свою гипотезу, что, несомненно, заслуживает уважения.

Существует множество версий, связывающих этимологию слова «Русь» с иностранными языками. К примеру, в западноевропейской группе используют корень «рус», значение которого приравнивается к слову медведь. Подобная лексема есть и в финно-угорском языке, что приводит нас к возникновению еще одной теории, объясняющей происхождение слова «Русь».

Латинский язык также породил гипотезу, объясняющую значение данного понятия, поскольку слово с таким же корнем означало тут сельскую местность.

Шведский, иранский, древнерусский и многие другие славянские языки имеют свои версии происхождения имени собственного и названия народа. Традиционно это понятие связывают с древним государством, располагавшимся на территории Восточной и Северной Европы, и с людьми, которые там жили. Кроме этого, многие лингвисты даже склонны считать, что слово «Русь» по некоторым причинам не может иметь славянских корней и что оно было позаимствовано из иностранного языка.


Согласно первой версии, многие ученые, лингвисты и историки отмечают зависимость происхождения слова «Русь» с названиями рек и водоемов. Эта теория кажется наиболее вероятной, и этому есть конкретные доказательства.

Известно, что древние славянские поселения строились на берегах рек и озер. Вода была основным источником жизни человека, она использовалась для хозяйственной деятельности, служила также естественной преградой для вражеских войск, применялась для перемещения летом и помогала проложить путь зимой [6].

Значение слова «Русь» происходит от факта, названий самих рек, вдоль которых в древние времена были построены поселения, ставшие впоследствии основой для строительства великих городов. Река Рось, как известно, является правым притоком великой реки Днепр. Много веков назад такое же название было дано реке Неман. Слово «Русь» относится к названию одного из рукавов реки в ее дельте. Залив, в который он впадал, назывался Русной.

Подобные названия были даны и другим малым рекам, которые являлись притоками более крупных водоемов. Не следует забывать, что в старину Великую Волгу также называли Рас или Рось.

Вторая версия исходит из мнения Б.А. Рыбакова (советско-российского археолога, исследователя славянской культуры и истории Древней Руси) и многих его единомышленников. Они полагают, что этимология слов «Русь», «русские», каким-то образом связана с названием племени, которое проживало в древности на территории современной Восточной Европы – на севере до Киева и степной зоны на юге. Позднее племена росов, или русов, как их



называли, пополнили свои ряды за счет присоединившихся к ним соседних племен, и объединение этих племен стало предпосылкой для рождения народа, который впоследствии стали называть русскими, а территорию, на которой они жили – Русью [9].

Третья версия обращает наше внимание на другую группу ученых, которые, пытаясь объяснить значение слова «Русь», говорят, что это слово имеет тесную связь не с водой, а с лесом. Росы – люди, поселившиеся на территории, покрытой лесом. В суровых погодных условиях именно леса помогали племени выживать, обеспечивая теплом, продовольствием и предметами первой необходимости (но какими бы замечательными ни были леса, они не могли выжить без воды, поэтому поселились на берегу реки).

К этой же группе можно отнести и другую версию. В группе западноевропейских языков часто используется корень «рус», что означает «медведь». Отсюда следует, что русы – это группа людей, живущих в лесу и ведущих скрытный образ жизни, однако при этом сильных и могучих, как медведи. Это животное считалось самым сильным и грозным существом в лесу.

Четвертая версия предполагает связь этого слова с языками финно-угорской группы. Некоторые из этих слов были похожи по звучанию и произношению на корень «рос». В буквальном переводе оно звучит как «варяг», что означает «наемный воин». Варяги в основном жили на территории Восточной Европы. Впоследствии места, куда прибыло большинство из них, стали называть Русью. Раньше слово «варяги» не было названием народа, а обозначало социальный статус группы [7].


В настоящее время есть предположение о том, что слова варяг и русский близки по значению, а это значит, что это название одного и того же народа, который жил в древнем государстве, расположенном на севере Европы.

Пятая версия является самой убедительной, она объясняет значение и происхождение этого слова и состоит в том, чтобы указать, что «русы» – это не название племени. По мнению ученых, «русы» – это люди, занимавшиеся сбором дани с тех, кто должен был ее платить.

Современный перевод «Повести временных лет» подтверждает эту теорию, связанную с противопоставлением названий славянских племен со словом «рось».

Впервые термин «Киевская Русь» появился в первой половине XIX века в работе историка Михаила Максимовича «Откуда взялась русская земля», где он употреблялся в качестве обозначения Киевского княжества наряду с такими выражениями, как «Червонная Русь» и «Суздальская Русь». Во второй половине XIX века понятие приобрело дополнительное значение в связи со становлением одного из этапов русской истории и государственности [4].

Позднее, в 50-60-х годах XIX века, русскими историками В.О. Ключевским, М.П. Погодиным и С.М. Соловьевым этот термин начал использоваться в хронологическом смысле, разделяя домонгольский и



послемонгольский периоды истории Руси, при этом применяя исключительно научные термины «Московская Русь» и «Литовская Русь».

В то же время представители украинской историографии не используют термин «Киевская Русь».

В советский период среди историков появились и другие обозначения «Древнерусского государства». Наиболее популярными были «Империя Рюриковичей» и «Киевская Русь» под авторством академика Б.Д. Грекова в работах 30-го годов и особенно после выхода его исторических трудов 1939 года «Киевская Русь» и «Культура Киевской Руси» 1944 года [2].

В древних источниках русского или зарубежного происхождения словосочетание «Киевская Русь» не упоминается, однако вместо них встречаются Русь, Россия, Рутения, основанные на местных традициях.

Что же касается происхождения названия «Русь» или «Рось», то по этому поводу существует множество противоречивых версий.

Впервые упоминание о «народе рос» встречается в Бертинских анналах – летописном своде Сен-Бертенского монастыря в Сент-Омере, охватывающем историю государства франков с 830 по 882 годы, датированном 839 годом. Люди, называющие себя росами, прибыли к византийскому императору Феофилу в качестве послов в попытках заключения дружеских отношений от имени своего предводителя. Император Феофил считал, что посланники явились для проведения разведывательной, а не дипломатической миссии.


Росами или русами в славянском варианте, назывались восточнославянские племена, жившие в среднем бассейне Днепра: южнее Киева до реки Роси и по течению этой реки и ее притока Россавы. Со временем это название распространилось на другие объединения славянских племен данного региона.

В «Повести временных лет» можем заметить утверждение, что государство Русь, в состав которого входили территории балтийских, финно-угорских и восточно-славянских племен, получило свое название от варягов, до которых территорию первого русского государства заселяли балтийские, финно-угорские и восточно-славянские племена под своими именами. Со слов автора летописи, «от тех варяг прозвалася Русская земля».

Следующая теория заключается в том, что «россами» византийцы называли племена, которые совершали набеги на Константинополь. «Россы» означало «красные» или «рыжие» – это название было присвоено воинам из-за характерного цвета лиц, обгоревших под южным солнцем [6].

Существует также теория, согласно которой «русью» называли воинов славянских племен, проживавших на этой территории. Позже это название распространилось и на весь народ.

Единое Русское государство, столицей которого был Киев, просуществовало до середины XII века, когда наступил период феодальной раздробленности с разделением на отдельные княжества.



Подобное явление пережили на себе все европейские державы, а процесс дробления вслед за этим сменялся новым объединением.


Другим путем стали развиваться события на русских землях после великого вторжения Батыя в 1237-1240 годах, в результате которого единое русское пространство было окончательно разделено.

В историографии период развития русского государства насчитывает несколько названий: «Древнерусское государство», «Древняя Русь» и «Киевская Русь».

В трудах выдающегося русского историка Василия Осиповича Ключевского, являющегося в некотором смысле отцом современной отечественной историографии, концепция Киевской Руси приобрела характер единства времени и пространства. Сам В.О. Ключевский обращал особое внимание на процессы колонизации и миграции населения, а в результате переселения значительной части южнорусского населения на Северо-Восток, с Днестра на Волгу в XII в., в своем «Курсе русской истории» обратил внимание на разницу между «старой Киевской Русью» и «новой верхневолжской Русью». «Киевская Русь» у Ключевского представляет собой не место и тем более не государство, а период истории, заканчивающийся в XII веке [3].

Благодаря исследованиям историка Бориса Грекова понятие «Киевская Русь» окончательно смогло закрепиться только в период советского времени. Сам он объясняет, что, имея дело с Киевской Русью, в своих работах он опирается не на территориальное значение термина (Украина), а упор идет на более широкое значение «империи Рюриковичей», которая соответствует западноевропейской империи Карла Великого – включавшую в себя обширную территорию, на которой впоследствии появились самостоятельные государственные единицы [2].

Украинский исследователь, доктор исторических наук Алексей Толочко писал в статье «Химеры Киевской Руси» [11], опубликованной в российском журнале «Родина» в 1999 году, что термин «Киевская Русь» набрал популярность в украинской историографии только во второй половине XIX века. Впервые против этого аргумента выступил М.С. Грушевский в своей монографии «История Украины-Руси» (1904 г.), заявил об ошибочном понимании традиционной русской схемы истории. По его словам, существование Киевской Руси относится не к Ростово-Суздальскому периоду, а к периоду Галицко-Волынского княжества XIII века и литовско-польскому периоду в XIV-XV веках. В советское время господствовало мнение, что Киевская Русь была прародиной для трех братских народов – русского, украинского и белорусского. В этот период господствовали представления о феодально-классовом характере Киевской Руси. Процесс распада Киевской Руси был связан с началом феодальной раздробленности в XII-XIII веках. А. Толочко указывает, что среди современных украинских историков встречается упрощенный вариант представления М. Грушевского о «Киевской




Руси», в котором она представлена в качестве государства, созданного украинским народом и принадлежащая только ему [11].

По мнению советского и украинского археолога-медиевиста, доктора исторических наук А.П. Моця, слово «Русь» имеет украинское происхождение, а сам термин первоначально выступал для обозначения земель Киевщины. Со временем этот термин приобрел более обширное значение и стал употребляться по отношению всех земель, вошедших в состав государственного объединения.

А. Моця указывает, что многие российские историки, в том числе В.А. Кучкин А.Н. Насонов и Б.А. Рыбаков находят связь происхождения понятия «Русь» с Поднепровьем. Чтобы доказать верность своих суждений о том, что Русь на Днепре в IX-X веках действительно являлась центром славянского объединения, А. Моця приводит следующие аргументы. Прежде всего, подробный анализ «Повести временных лет» показал, что термин «Русь» употребляется только на юге, а районы Приладожья и Новгорода называются «Новгородской землей». Далее отмечается, что варяжские погребения были обнаружены именно в районе Поднепровья. Отсюда автор делает вывод, что этот район несомненно и был центром проживания варягов [5].

Российский историк В.Л. Янин в своей статье «Русь на Волхове» 1999 г. по результатам археологических раскопок сделал вывод, что варяжские князья никогда не собирали дани с Новгорода. В. Янин не поддерживал позицию Грушевского о «киевоцентризме» и высмеивал мнение П. Рыбакова, утверждающего, что Новгород был построен киевлянами для защиты северной границы. Автор полагал, что государство, сложившееся в то время в результате варяжского призвания на севере, основывалось на точном соблюдении договора о призвании, заключенного киевским князем. Что несомненно и было мотивом для того, чтобы новые правители в лице Олега отправились на юг и основали там Киевскую державу путем завоевания. Таким образом, на землях славян появилось два государственных образования. Первый – с монархической властью с центром в Киеве, а второй с центром в Новгороде, где до Ивана III процветала боярская демократия [14].

В статье «У истоков новгородской государственности» В. Янина автор рассматривает взаимоотношения варяжских князей с Новгородом и в результате исследования утверждает, что в связи с призывом варягов с ними был заключен договор, ограничивающий их права на управление славянскими землями. Причина политической самостоятельности Новгорода, по его мнению, состоит в том, что Ярослав Мудрый, обратившись к новгородцам за военной помощью в борьбе против Святополка Окаянного, предложил жителям выгодную сделку, и за сотрудничество они получили некоторые уступки. Интересен тот факт, что до XII века новгородский князь не имел в этой местности земельной собственности и не мог принимать решения без согласия посадника. На основании археологических раскопок в Новгороде, где были найдены бирки, принадлежавшие сборщику дани, Янин сделал вывод, что, в



отличие от южных земель, где налоги собирались князем и его войсками, в новгородских землях этим занимались сами новгородцы, отдавая часть налогов, собираемых по соглашению с князем. Это также подтвердило, что Новгород имел некоторую политическую независимость в составе Киевской Руси [15].

Российский исследователь, доктор исторических наук А.А. Горский в своей публикации «Государство или конгломерат конунгов» (1999) [1] обращается к вопросу о характере первого государственного образования восточных славян. Он предложил вариант разделения всех исторических представлений о Руси X века на три группы. Последователями первой группы являются Н.Ф. Котляр, М.Б. Свердлов, П.П. Толочко. Они считают, что в этот период Киевская Русь была государством с центром в городе Киеве. Представители второй группы утверждают, что в Киевской Руси было скопление правителей. Эту точку зрения раскрыл Г. Скрынников в своей работе «История Российской IX-XVIII вв.» (М., 1997). Третья позиция, представителем которой выступает В. Прицак, указывает, что Киев был столицей варяжских князей в 30-х годах X века [10].

Таким образом, как утверждает А. Горский, Восточно-Европейская равнина в X веке находилась в подчинении русских князей, состоявших в родственных связях с Игорем Старым. В состав этих территорий входили три центра: Киев в Поднепровье, Новгород в Поволховье и Смоленск в районе Верхнего Поволховья. Среднее Поднепровье охватывало Чернигов, Переяславль, Любеч, Вышгород и Витичев. Поляне, северяне и часть кривичей подчинялись киевским князьям, тогда как другие племена восточных славян сохраняли свою независимость и могущество и должны были платить дань киевскому князю. Киевская Русь как государство образовалась в конце X века, когда были упразднены местные княжества. С начала X века Киев стал признанным центром Руси [1].

А. Прицак считал, что возникновение Киевской Руси и самого термина «Русь» связано с русско-фризско-нормандской торговой компанией, возникшей в Галлии под названием «Русь». По данным Баварского географа (список народов и племен преимущественно славянского происхождения в IX в.), этот этноним берет свое начало от Рудез (Рутении), который располагался на юге Центральной Франции. Другая версия происхождения слова Русь встречается в кельтском этнониме Рут (г). Исторически носителями имени Руззи (Ruzzi), согласно Прицаку, были фризские купцы, торговавшие по Европе. Смешавшись со скандинавами, они образовали политический союз на Волге, который впоследствии славянизировался и развивался в государство русов. Проанализировав происхождение понятия «Русь», А. Прицак делает вывод, что Ярослав начал превращать Русь в территориальную общность путем оседания княжеской странствующей дружины на киевской, черниговской и переяславской землях. В результате чего названия «Русь» и «Русская земля», которые применялись во второй половине XI ст. и бытовавшие в XV, получили

теперь новое значение и употреблялись исключительно в отношении Южной Руси (нынешняя Украина)» [13].

В советское время историки утверждали, что Киевская Русь возникла в 882 году и была феодальной страной с монархической властью. Российские исследователи А. Горский и Г.Г. Скрынников считают, что единого государства под названием Киевская Русь не существовало.

Иными словами, Киевская Русь, или Древнерусское государство, представляла собой этап в развитии государственности одной этнической группы, включая в себя тех, кто сегодня называет себя русскими, украинцами и белорусами.

Л и т е р а т у р а

1. Горский А.А. Государство или конгломерат конунгов? Русь в первой половине X века / А.А. Горский // Вопросы истории. – 1999. – №8. – С. 43-52.
2. Греков Б.Д. Борьба Руси за создание своего государства / Б.Д. Греков – М.; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, – 1945. – 76 с.
3. Ключевский В.О. О русской истории / В.О. Ключевский; [Сост., авт. предисл. и примеч. В.В. Артемов]; Под ред. В.И. Буганова. – М.: Просвещение, 1993. – 574 с.
4. Максимович М.А. Откуда идет русская земля, по сказанию Несторовой повести и по другим старинным писаниям русским: Сочинение Михаила Максимовича. – Киев: В Университетской тип., 1837. – 148 с.
5. Моця А.П. Русь на Днестре / А.П. Моця // Родина. – 1999. – №8. – С. 18-21.
6. Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства: историко-географическое исследование; Монголы и Русь: история татарской политики на Руси. – 2-е изд., стер. – СПб: Наука, 2006 – 412 с.
7. Нелидова Е. Четыре столицы Древней Руси. Старая Ладога, Новгород, Киев, Владимир: легенды и памятники / Е. Нелидова. – М.: АСТ, 2013. – 542 с.
8. Прицак О.П. Происхождение Руси. Древние скандинавские источники (кроме саг) / О.П. Прицак // Хроника 2000. Наш край. – Киев: Доверие – 1992. – № 1. – С. 17-33.
9. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества в XII-XIII вв. / Б.А. Рыбаков – М.: Наука, 1982 – 590 с.
10. Скрынников Р.Г. Древняя Русь. Летописные мифы или действительность / Р.Г. Скрынников // Вопросы истории. – 1997. – №8. – С. 3-13.
11. Толочко А.П. Химера «Киевской Руси» / А.П. Толочко // Родина. – 1999. – №8. – С. 29-33.
12. Чивилихин В.А. Память: Роман-эссе / В.А. Чивилихин. – М.: Современник, 1982. – 767 с.
13. Шостак М.В. Концепция формирования Киевской Руси в трудах Омеляна Прицака «Происхождение Руси. Древние скандинавские источники (кроме саг)» / М.В. Шостак // Сборник науч. трудов науч.-иссл. инст. украиноведения. – Киев, 2007. – Т. 15 – С. 270-274.
14. Янин В.Л. Русь на Волхове / В.Л. Янин // Родина. – 1999. – №8. – С. 22-24.

15. Янин В.Л. У истоков новгородской государственности / В.Л. Янин; М-во образования Рос. Федерации. Новгород. гос. ун-т им. Ярослава Мудрого. – Вел. Новгород: Новгород. гос. ун-т им. Ярослава Мудрого, 2001. – 149 с.

References

1. Gorskiy A.A. Gosudarstvo ili konglomerat konungov? Rus' v pervoy polovine KH veka / A.A. Gorskiy // Voprosy istorii. – 1999. – №8. – S. 43-52.
2. Grekov B.D. Bor'ba Rusi za sozdaniye svoeyego gosudarstva / B.D. Grekov – M.; Leningrad: Izd-vo Akad. nauk SSSR, – 1945. – 76 s.
3. Klyuchevskiy V.O. O russkoy istorii / V.O. Klyuchevskiy; [Sost., avt. predisl. i primech. V.V. Artemov]; Pod red. V.I. Buganova. – M.: Prosveshcheniye, 1993. – 574 s.
4. Maksimovich M.A. Otkuda idet russkaya zemlya, po skazaniyu Nestorovoy povesti i po drugim starinnyim pisaniyam russkim: Sochineniye Mikhaila Maksimovicha. – Kiyev: V Universitetskoy tip., 1837. – 148 s.
5. Motsya A.P. Rus' na Dnepre / A.P. Motsya // Rodina. – 1999. – №8. – S. 18-21.
6. Nasonov A.N. «Russkaya zemlya» i obrazovaniye territorii drevnerusskogo gosudarstva: istoriko-geograficheskoye issledovaniye; Mongoly i Rus': istoriya tatarskoy politiki na Rusi. – Izd. 2-ye, ster. – SPb: Nauka, 2006 – 412 s.
7. Nelidova Ye. Chetyre stolitsy Drevney Rusi. Staraya Ladoga, Novgorod, Kiyev, Vladimir: legendy i pamyatniki / Ye. Nelidova. – M.: AST, 2013. – 542 s.
8. Pritsak O.P. Proiskhozhdeniye Rusi. Drevniye skandinavskiyе istochniki (krome sag) / O.P. Pritsak // Khronika 2000. Nash kray. – Kiyev: Doveriye – 1992. – № 1. – S. 17-33.
9. Rybakov B.A. Kiyevskaya Rus' i russkiye knyazhestva v XII - XIII vv. / B.A. Rybakov – M.: Nauka, 1982 – 590 s.
10. Skrynnikov R.G. Drevnyaya Rus'. Letopisnyye myfy ili deystvitel'nost' / R.G. Skrynnikov // Voprosy istorii. – 1997. – №8. – S. 3-13.
11. Tolochko A.P. Khimera «Kiyevskoy Rusi» / A.P. Tolochko // Rodina. – 1999. – №8. – S. 29-33.
12. Chivilikhin V.A. Pamyat': Roman-esse / V.A. Chivilikhin. – M.: Sovremennik, 1982. – 767 s.
13. Shostak M.V. Kontsepsiya formirovaniya Kiyevskoy Rusi v trudakh Omelyana Pritsaka «Proiskhozhdeniye Rusi. Drevniye skandinavskiyе istochniki (krome sag)» / M.V. Shostak // Sbornik nauch. trudov nauch.-issl. inst. ukrainovedeniya. – Kiyev, 2007. – T. 15 – S. 270-274.
14. Yanin V.L. Rus' na Volkhove / V.L. Yanin // Rodina. – 1999. – №8. – S. 22-24.
15. Yanin V.L. U istokov novgorodskoy gosudarstvennosti / V.L. Yanin; М-во obrazovaniya Ros. Federatsii. Novgor. gos. un-t im. Yaroslava Mudrogo. – Vel. Novgorod: Novgor. gos. un-t im. Yaroslava Mudrogo, 2001. – 149 s.

Stefanishina E.V. THE CONCEPT KIEVAN RUS' IN HISTORICAL AND CULTURAL LITERATURE

In the article, based on the materials of the scientific works of Russian and Ukrainian researchers, the problem of the formation and definition of the concept of «Kievan Rus» is considered.



Key words: *Kievan Rus, Old Russian state, culture, people, Vikings.*

Стефанишина Елизавета Витальевна – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Stefanishina Elizaveta Vitalievna – Postgraduate Student of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: eliza.veta.1995@mail.ru

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного университета имени Владимира Даля, г. Луганск.

УДК: 130.2

Рау И.А., Звонок Н.С.

ИДЕЯ ЕДИНЕНИЯ РУССКИХ ЗЕМЕЛЬ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В статье рассматривается исторический опыт Древней Руси, запечатленный в художественной культуре, который раскрывает пути и цели воссоединения и единства русских княжеств, опираясь на поддержку церковных авторитетов, символом которой явилась «Троица» Рублева.


Ключевые слова: *художественная культура, единство, символ, Древняя Русь.*

Эпоха Рублева была эпохой возрождения веры в человека, в его нравственные силы, в его способность к самопожертвованию во имя высоких идеалов.


Д.С. Лихачев

Введение. Начало пятнадцатого века – период продолжения разрушительных набегов ханов Золотой Орды на Русь. Соперничество русских князей привело к затяжным междоусобным войнам, которые вконец ослабили страну. Многолетнее существование «русичей» под властью монголо-татарского ига обусловило в том числе и нравственный упадок в обществе. В этих условиях преподобный Сергий, игумен Радонежский, сумел примирить и воодушевить русских князей на борьбу с иноземными захватчиками, объединить народ и, как следствие, задать новое направление русской культуре.

Основная часть. Влияние преподобного Сергия на ход мировой истории трудно переоценить. Святой игумен земли Русской принял активное участие в судьбе родного Отечества. Главной задачей своей жизни он считал объединение русских земель и утверждение православия. Именно эта идея



заложена при основании Троицкого храма: «Дабы взиранием на Святую Троицу побеждался страх перед ненавистной раздельностью мира» [3]. Собственно, эта же идея объединения и равенства воплощена в иконе Андрея Рублева «Троица». Прежде всего эта икона не разделение на ипостаси, а образ единства в Трех Лицах. Благословение Сергия Радонежского на Куликовскую битву подчеркивает богоугодность сражения в защиту православной веры. Впоследствии единство князей, народа и Православной Церкви перед лицом внешнего врага принесет закономерную победу. На протяжении веков память об этом хранили славяне как духовное сокровище. С тех пор имя преподобного инокa Сергия навсегда связано с делом созидания России. Первая победа в битве с монголо-татарами дала импульс к дальнейшему объединению русских земель вокруг Московского княжества. Победа русского оружия на поле Куликовом восходит к практическому осмыслению Сергием Радонежским учения о Святой Троице. Освобождение от татаро-монгольского ига, духовное и культурное возрождение Руси преподобный Сергей мыслил по образу Святой Троицы. Реальную возможность осуществления идеала любви и взаимосогласия в равной степени приняли и военная власть, и представители образованного монашества, и носители культурной традиции. Только благодаря совместным усилиям русской воинской аристократии, самоотверженности народа и трудам церкви была спасена древнерусская культура. Отныне для страны открывались новые перспективы развития национальной государственности [6]. Впервые в русской религиозно-философской мысли преподобный Сергей придал идее Святой Троицы реальное, конкретное звучание, преобразовал христианский догмат в символ живого единства, без которого невозможно духовное развитие. Таким образом, Святая Троица проповедуемая им как символ единства небесного и земного, – это еще и прообраз того, как должно строиться человеческое общежитие вообще и русское общество в частности. Можно утверждать, что символ Святой Троицы показал всей Руси совершенную форму государственности. В религиозно-философском смысле этот пример как идеал земного бытия существовал во вселенской церкви. В тоже время византийская церковная культура, распространяясь по Руси, быстро приобретает оригинальный, русский оттенок, приспособляясь к местным условиям и обогащаясь собственными культурными традициями. Для современников промысел Божий в отношении славянского народа постепенно стал завоевывать все большее место в сердцах и сознании русских правителей. Следовательно, Святая Троица, в честь которой и была основана монашеская обитель на горе Маковец, становилась и символом единства Руси. Чувство нравственной бодрости, духовной крепости, которые преподобный Сергей вдохнул в русское общество, еще живее и полнее воспринимались русским монашеством. Удивительно, что убегая от соблазнов мира, последователи преподобного Сергия в монастырской жизни служили насущным нуждам стремительно развивающейся Руси. Замечательно, что дело игумена Сергия и его учеников легло в основу




последующего культурного развития Московского государства, в котором Русская церковь сделалась оплотом просвещения и развития художественной культуры, что стало естественным стержнем национальной духовной жизни. При Сергии Радонежском и его учениках активно велось строительство новых монастырей, особенно в северо-западной Руси, что способствовало развитию культуры, грамотности среди населения, наполняло жизнь простых людей духовным смыслом. Авторитет и умение правильно расставить приоритеты в бытовых и духовных аспектах, позволили преподобному Сергию и его ученикам создать более семидесяти монастырей. Это уникальное явление стало решающим условием в деле сплочения страны, оздоровления ее нравственности и послужило просвещению народа, обогатило Русь шедеврами православного зодчества, богослужебными книгами, целым новым направлением в иконописи. Москва окончательно утвердилась как столица Русского государства, а Троице-Сергиева Лавра является духовным центром нашего Отечества и представляет собой крупнейший историко-архитектурный музей, центр паломничества и туризма мирового масштаба. Данный исторический ансамбль был поставлен под охрану ЮНЕСКО. Тысячи иностранных туристов приезжают в Сергиев-Посад для того, чтобы взглянуть на великолепную архитектуру с редчайшей иконописью и древними фресками. Каждый соотечественник-христианин имеет стремление посетить колыбель православия, помолиться и приклонить колени перед мощами её славного основателя.

Именно в этот период впервые его учеником, иноком Андреем Рублевым, и была написана знаменитая «Троица». Основатель собственной школы в иконописи Андрей Рублев принимал непосредственное участие и в росписи храма. Вполне закономерно, что обитель, основанная преподобным Сергием Радонежским, была посвящена Святой Троице. Игумен Радонежский именно в Троице видел высший христианский образ Единства и Любви. Одним из условий своей жизни – как для отдельного человека, так и для монастырской обители и для общества в целом – преподобный Сергей Радонежский называл единомыслие.

Единомыслие для отдельного человека – это единство души, полностью посвященной служению Господу. Для обители – это единство помыслов и действий всех иноков, которые своим подвигом умножают Христову Любовь на земле и подают пример остальным людям. Для общества – это идея единства Руси, благодаря которой Русь только и может существовать как сильная, независимая держава [3].

В сущности, образ Святой Троицы, раскрытый Андреем Рублевым, показал возможную и реальную дорогу спасения государства. Эта мысль получила развитие в литературе: «Наследие Андрея Рублёва необходимо рассматривать в двух основных аспектах: как искусство конкретной исторической личности в одном ряду с произведениями других, оставшихся неизвестными мастеров, которые окружали его в реальной жизни; и как



художника, воплотившего национальный идеал, бывшего источником и носителем определенного стиля, представляющего собой художественное открытие, определившего облик всей эпохи, ставшего ее символом» [7, с. 119]. В религиозно-философском смысле трактовка этого образа как идеала земного бытия открывает простор для развития Русской церкви. Бесспорно, путь этот был связан с освоением опыта Вселенской Церкви и привел к укреплению и развитию собственных национальных начал в русской духовной культуре. И недаром именно XV-XVI века стали самыми яркими временами русской святости благодаря аскезе.


Вместе с тем лавра становилась и значительным культурным центром, местом производства рукописных книг. Общественным идеалом стало религиозное подвижничество общества во имя Христа.

Таким образом, организация общежительных монастырей позволила Сергию Радонежскому сделать шаг в области социально-политической жизни – превратиться в идеолога объединения русских земель вокруг молодого государства Московского и одновременно внести значительный вклад в развитие древнерусской культуры. А икона «Троица», написанная преподобным Андреем Рублевым, духовным учеником святого Сергия Радонежского, почиталась не только как произведение искусства, а также как воплощенный символ Божественного единения. В том же направлении размышлял над рублевским образом Святой Троицы и П.А. Флоренский: *«В иконе Троицы Андрей Рублев был не самостоятельным творцом, а лишь гениальным осуществителем творческого замысла и основной композиции, данных преподобным Сергием»* [8].

Однако впервые в русской религиозно-философской мысли преподобный Сергий Радонежский придал идее Святой Троицы реальное, конкретное звучание, преобразовал христианский догмат в символ живого единства, того единства, к которому должны стремиться все живущие на земле люди. Таким образом, Святая Троица – это еще и прообраз того, как должно строиться человеческое общежитие вообще и русское общество в частности.

Впоследствии образ Святой Троицы, принятый как символ единства небесного и земного, равно как символ единства Церкви и как символ единства Ветхого и Нового заветов, закрепленный в русском национальном сознании творением преподобного инок Андрея Рублева – иконой «Святая Троица», в скором времени стал путеводной звездой для многих русских патриотов.


Следовательно, образ Святой Троицы дан для России на все времена для ее преображения и духовного возрождения [3]. Примечательно, что великое внимание, уделяемое преподобным Сергием Радонежским идее Святой Троицы, нашло свое выражение в иконописных трудах преподобного Андрея Рублева. Становление личности Андрея Рублева происходило в период отчаяния русского народа из-за безысходности от разрушительных и удивительных по жестокости набегов захватчиков Золотой Орды. И где-то в самых потаенных уголках его чуткой возвышенной души постепенно созревает



идея и безмолвный призыв к единству русского народа в борьбе против иноземцев, которую он впоследствии гениально воплотит в своей знаменитой «Троице». Можно утверждать, что на создание этой иконы мастера подвигли небывалые страдания русского народа. Русская земля полнится гениальными шедеврами художественного искусства, отражающими сюжеты из Священного Писания. Но Рублевская «Троица» занимает центральное место и как художественное произведение и вошла в историю как символ единения русских княжеств. Московский Стоглавый собор 1551 года признал икону Андрея Рублева «Троица» образцом для иконописцев.

В этой связи осознание, что «Рублев для нас не только великое прошлое, но и его духовное наследие принадлежит и будущему. По-новому осознанное его искусство возвышает людей и в наши дни. Его сострадание к человеку, глубокое понимание самой сокровенной его сущности как способности любить и жертвовать собой настолько общечеловечно, что ему принадлежит будущее до тех пор, пока время сохранит его великое творение, пока заветной мечтой человечества будут мир и любовь» [2].


Замечательно, что впоследствии русская духовная интеллигенция в своем творчестве могла раскрыть образ единения, явленный в святой Троице. Уникальный пример этой идеи – великий русский художник Виктор Михайлович Васнецов. Рожденный в семье потомственного священника и получивший духовное образование, он обогатил свои, немного сказочные, фольклорные полотна глубоким религиозно-патриотическим содержанием. Например, известная картина «Богатыри». Замечательно, что данное программное произведение художника стало вершиной его творчества. Картина воплощает героический идеал и символизирует единство воинов в любви к своей Родине, которая в данном сюжете проявляется в бдительности, в заботе о безопасности, в уважении и уступчивости друг другу. Каждый персонаж уникален. В чистом поле на боевом дежурстве изображены главные былинные герои-защитники: Добрыня Никитич, Илья Муромец и Алеша Попович. Они оглядывают окрестности – не виден ли где враг? Богатыри «жили» в разное время и могли «встретиться» только на картине Васнецова. Когда Илья Муромец был таким, каким его изобразил художник, Добрыня должен был быть стариком, а Алёша Попович – мальчиком. За героями – могилы воинов, павших в битвах. На переднем плане – молодая поросль как символ грядущих поколений [5]. С духовной точки зрения здесь явно просматривается параллель с Троицей Рублева. За каждой индивидуальностью кроется неповторимая личность, которая оставила неизгладимый след в истории воинской славы Древней Руси. Запечатлев на полотне преемственность воинов в любви к Земному Отечеству, автор проводит параллель единства цели. Герои находятся между символами прошлого и будущего как звенья в бесконечной цепи защитников Родины. Патриотическая составляющая в этом полотне акцентируется именно на природе: хмурое небо с несущимися тучами над головами зорких богатырей – символ неослабевающей



внешней угрозы для русского народа и необходимости всегда быть начеку. Нужно заметить, что художник работал над усовершенствованием сюжета около двадцати лет и, что совершенно удивительно, совсем не тяготился этим. Виктор Михайлович работал над деталями довольно большого проекта, вкладывая глубокий духовный смысл для потомков. Васнецов сумел воплотить свои идеи познания тайны единства Святой Троицы на практике. Также, мы видим, что дети Виктора Ивановича были воспитаны в любви к своей Родине и внесли свой весомый вклад в культурное развитие России. Известно, что дочь художника Татьяна вместе с отцом занималась украшением храмов, в частности мозаикой. Сыновья также внесли свой вклад на поприще научной и духовной деятельности. В.М. Васнецов – великий русский художник и архитектор, в своём творчестве неоднократно обращавшийся к народному эпосу и внёсший неоценимый вклад не только в само искусство, но и в осознание русским народом своей уникальности как народа Богоносца, ставил во главу угла духовное усовершенствование личности. Своим патриотическим произведением Васнецов обозначил преемственность героического прошлого русского народа с его великим будущим. Богатыри здесь – это не конкретные былинные персонажи, а аллегория созидательных сил великой Руси.

Такой же глубокий подтекст имеет и главное творение Н.В. Гоголя – поэма «Мертвые души». Легкость стиля талантливого писателя создает обманчивое впечатление только юмористического произведения. И лишь при более пристальном взгляде угадывается путь, который должны были пройти комедийные персонажи от мертвой души павшего человека к его возрождению. Гоголь писал, что в своих произведениях он стремился выставить высшие свойства русской природы, которые еще не всеми ценятся по достоинству, и те, низкие, которые еще недостаточно всеми поражены. По задумке автора, читатель должен сам от них избавиться, пока не омертвела душа [1]. Ведь источником всех язв человеческой души является оторванность от Церкви. Именно поэтому лирический образ Птицы-Тройки красной нитью пронизывает все произведение.

В ней, в Матери Церкви, заключено все, что нужно для духовного усовершенствования, показан путь душевного очищения от страстей и начало приобретения евангельских добродетелей. Гоголь – одна из самых загадочных и аскетических фигур русской литературы. Вся его жизнь, подобно жизни инока, была непрерывным подвигом в восхождении к высотам духа. Гоголь представлял собой тип писателя-сатирика, обличителя общественных и человеческих пороков, блестящего юмориста. С другой стороны, он известен как религиозный мыслитель, публицист и даже автор молитв. Соединение в нескольких строчках России, тройки и дороги – используется писателем для того, чтобы наиболее полно раскрыть в дальнейшем образ птицы-тройки, объединяющий эти три понятия. Дорога для Гоголя является своего рода символом России, неотделимой ее частью. Образ тройки в поэме неразделимо связан с образами дороги и необъятной русской земли. Россия для лирического




героя – это постоянное движение, быстрая езда, вечное стремление куда-то вперед, в еще неясную даль. Духовный смысл поэмы раскрыт Гоголем в предсмертной дневниковой записи: «Будьте не мертвые, а живые души. Нет другой двери, кроме указанной Иисусом Христом...» [1]. В «птице тройке» – необъятная любовь автора к своей стране, глубокое сопереживание ее земле и людям, гордость за нее. Замечательно, что в «Мертвых душах» ни один герой не заслужил осуждения автора. Лишь мягким ироничным смехом отвечает писатель на молчание родной земли, предсказывая России великое будущее. Стремление постоянно прославлять величие Пресвятой Троицы стало жизненно необходимой потребностью русского человека. Таким образом, идея единения Русских земель была осуществлена благодаря преемственности духовных идеалов, талантливо выраженных неординарными личностями в искусстве и литературе.

Выводы. Путь уникального русского искусства начинается с Крещения Руси. На протяжении веков талантливейшие его представители постоянно стремились прославлять Бога. Для православной Церкви Пресвятая Троица – непоколебимое основание всякой религиозной мысли, всякого благочестия, всякой духовной жизни и духовного опыта [4, с. 88]. Оно было всегда патриотично. Первенствующее значение Русской Православной Церкви в истории русской духовной культуры принадлежало служению этой Церкви [6].

Л и т е р а т у р а

1. Гоголь Н.В. / Мертвые души / Сочинения / Русь крестьянская в поэме Н.В. Гоголя «Мертвые души». – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.litra.ru/composition/download/coid/00062401184864245560/>. (Дата обращения: 21.10.2022).
2. Демина Н.А. «Художественный анализ «Троицы» Рублева». О связях Андрея Рублева и мастеров его круга с искусством и культурой Киевской и Владимиро-Суздальской Руси // Андрей Рублев и его эпоха: Сб. статей. – М., Искусство, 1971. – С. 125-141.
3. Игумен земли Русской. Образ Святой Троицы. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kurskonb.ru/our-booke/rad/doc/04_2.html. (Дата обращения: 16.10.2022).
4. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М.: Из. им. свят. Льва, папы Римского, 2009. – 504 с.
5. Музеи мира. Самые известные картины Васнецова Виктора Михайловича. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://europeanmuseumforum.ru/museums_of_the_world/eskiz-bogatyr-vasnecov-1870.html. (Дата обращения: 16.10.2022).
6. Орлова Елена. «Троица» Андрея Рублева – символ единства. Елена Орлова. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://lomonosov.org/friend-esses/fourfriend-esses605455.html>. (Дата обращения: 16.10.2022).



7. Остащенко Е.Я. К проблеме стиля Андрея Рублева. (Еще раз о праздничных иконах Благовещенского собора Московского Кремля) // Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции [т. 18]. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. – С. 113-135.

8. Священник П.А. Флоренский. Троице-Сергиева Лавра и Россия. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya%20345>. (Дата обращения: 17.10.2022).

References

1. Gogol' N.V. / Mertvye dushi / Sochineniya / Rus' krest'yanskaya v poeme N.V. Gogolya «Mertvye dushi». – [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.litra.ru/composition/download/coid/00062401184864245560/>. (Data obrashcheniya: 21.10.2022).

2. Demina N.A. «Hudozhestvennyj analiz «Troicy» Rubleva». O svyazyah Andreyu Rubleva i masterov ego kruga s iskusstvom i kul'turoj Kievskoj i Vladimiro-Suzdal'skoj Rusi // Andrej Rublev i ego epoha: Sb. statej. – М., Iskusstvo, 1971. – S. 125-141.

3. Igumen zemli Russkoj. Obraz Svyatoj Troicy. – [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: http://kurskonb.ru/our-booke/rad/doc/04_2.html. (Data obrashcheniya: 16.10.2022).

4. Losskij V.N. Oчерк misticheskogo bogosloviya vostochnoj cerkvi. Dogmатicheskoe bogoslovie. – М.: Iz. im. svyat. L'va, papy Rimskogo, 2009. –504 s.

5. Muzei mira. Samye izvestnye kartiny Vasnevova Viktora Mihajlovicha. – [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: https://europeanmuseumforum.ru/museums_of_the_world/eskiz-bogatyr-vasnevov-1870.html. (Data obrashcheniya: 16.10.2022).

6. Orlova Elena. «Troica» Andreyu Rubleva – simvol edinstva. Elena Orlova. – [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: <https://lomonosov.org/friend-esses/fourfriend-esses605455.html>. (Data obrashcheniya: 16.10.2022).


7. Ostashenko E.YA. K probleme stilya Andreyu Rubleva. (Eshche raz o prazdnichnyh ikonah Blagoveshchenskogo sobora Moskovskogo Kremlya) // Drevnerusskoe iskusstvo. Issledovaniya i atribucii [t. 18]. – СПб.: Dmitrij Bulanin, 1997. – S. 113-135.

8. Svyashchennik P.A. Florenskij. Troice-Sergieva Lavra i Rossiya. – [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: <https://stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya%20345>. (Data obrashcheniya: 17.10.2022).

Rau I.A., Zvonok N.S. THE IDEA OF THE UNITY OF RUSSIAN LANDS IN THE ARTISTIC CULTURE OF ANCIENT RUS

The article deals with the historical experience of Ancient Rus, emprinted in artistic culture, which reveals the ways and goals of the reunification and unity of the Russian principedoms, relying on the support of church authorities, whose symbol was Rublev's "Trinity".

Key words: *artistic culture, unity, symbol, Ancient Rus.*



Рау Инна Александровна – аспирантка кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Rau Inna Aleksandrovna – Postgraduate Student, Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: mon.irina95@mail.ru

Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Zvonok Natalya Stepanovna – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 791.43

Лихолетова Ю.Б.


ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННЫЕ ПОСТРОЕНИЯ ОБРАЗОВ В КИНЕМАТОГРАФЕ

В данной статье автор рассматривает хронотоп исторического развития кинематографа как уникального вида искусства. Пространственно-временные аспекты формирования киноиндустрии и архаичность развития от статике в динамику по средствам технического совершенствования образов во времени.

***Ключевые слова.** пространство, время, образ, кинематограф, искусство, произведение, фотография, движение, развитие.*

Альберт Эйнштейн – художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель – заметил, что одним из главных побуждений к занятию наукой послужило для него стремление «каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира. Этим занимаются, каждый посвоему» [4, с. 40].

С точки зрения предыстории кино можно рассматривать попытки Леонардо да Винчи внести слово в пластическую ткань самого изображения и заставить воспринимать его как звучащее. Вот запись самого Леонардо: «Если ты хочешь изобразить одного, говорящего среди многих, то позаботься обдумать тему, на которую он должен рассуждать, и приспособить в нем все жесты, относящиеся к этой теме... Рот должен быть приоткрыт, чтобы казалось, что он несколько приподымается, подавшись головой вперед... Все должны смотреть оратору в лицо с жестами удивления... Если... в картинах будет



установлено правильное соотношение между жестами и их (персонажей) душевным состоянием, то они будут так же понятны, как если бы они говорили» [5, с. 2]. Уникальным воплощением этого грандиозного замысла стала знаменитая фреска художника «Тайная вечеря».

Художник, учёный, мыслитель, режиссер, актер, сценарист стремятся в конечном итоге к единой цели. Даже притом, что каждый из них руководствуется собственными, доступными только ему средствами.


Категории «пространства – времени» (или хронотопа) в кино являются сферой воплощения художественного замысла, доминирующим принципом организации материала в стилевой системе фильма. Пронизывая все звенья художественного процесса, пространство и время получают в каждом конкретном случае своё специфическое воплощение, ибо художник, реализуя замысел, строит своё концептуальное художественное пространство.

В рассуждениях о сущности кинематографа, взаимодействия в нём категорий пространства и времени занимались А. Базен, М. Бахтин, Дз. Вертов, Ж. Делёз, З. Кракауэр, Ю. Лотмана, А. Тарковский, Вс. Пудовкина, С. Эйзенштейн.

При анализе фильмов используются методики отечественной киноведческой школы, представленные в работах Л. Зайцевой, А. Липкова, К. Огнева, М. Ямпольского.

Логическим продолжением фотографии стал кинематограф, однако процесс его становления протекал намного быстрее. С момента появления первых аппаратов хронофотографической съемки Марей и ле Бернса до «кинетоскопа» Эдисона и «синематографа» братьев Люмьер прошло всего 10-12 лет. Можно сказать, что с первых же дней своего существования «синематограф» предстал как вид искусства, а не просто прибор для регистрации движущихся образов. На первом в истории киносеансе на бульваре Капуцинов в декабре 1895 года среди других фильмов был показан первый игровой комедийный фильм «Политый поливальщик» (*L'Arroseur arrose*, 1895). В течение последующих тридцати лет кинематограф развивался без звука, что и определило этот период как «эпоху немого кино». Отсутствие технических возможностей записи и воспроизведения звука определило художественные особенности кинофильмов того времени. Сложилась «немая» школа кино, в которой основным художественным приемом стал монтаж. Появились титры, использовавшиеся поначалу как заглавия монтажных частей. Со временем титры стали одним из художественных элементов фильма.

Кинематограф очень чувствителен к техническим новинкам, от мельчайших до революционных, так как их применение является одним из художественных приемов, непосредственно влияющих на выразительность, поэтику произведения. Такие понятия, как «ракурс», «наезд», «панорама», «план», «двигающаяся камера», «наплыв», «размытый кадр», «угол зрения» и даже «скорость съемки» и «светочувствительность» обеспечиваются исключительно техническими средствами, при этом все они – компоненты



художественного творчества, формирующие поэтику произведения. Если на смену старым инструментам приходят новые, то возникает проблема либо их приспособления к решению старых задач, либо, если нововведение значительное – изменения или создания новой эстетики с использованием возможностей новых инструментов. Такие переходы весьма болезненны, особенно для творческих людей с уже сложившимся почерком и мировоззрением. Это тем более трудно, если новый инструмент приходит из совершенно чуждой области, например, такой как компьютерные технологии.

Перспектива (фр. perspective от лат. perspicere – смотреть сквозь, ясно видеть, проникать взором, постигать, пристально рассматривать) – наука об изображении пространственных объектов на плоскости или какой-либо поверхности в соответствии с теми кажущимися сокращениями их размеров, изменениями очертаний формы и светотеневых отношений, которые наблюдаются в природе.


Перспектива – ясное видение, панорама, взгляд вдаль, картина широкого пространства.

Другими словами, это явление кажущегося искажения пропорций и формы тел при их визуальном наблюдении. Например, два параллельных рельса кажутся сходящимися в точку на горизонте.

Способ изображения объемных тел, передающий их собственную пространственную структуру и расположение в пространстве. В изобразительном искусстве возможно различное применение перспективы, которая используется как одно из художественных средств, усиливающих выразительность образов. Формы окружающих нас предметов и их величины зрительно изменяются в зависимости от положения в пространстве и расстояния от зрителя. Эти изменения форм и величин происходят по определенным законам, которые изложены в системе линейной перспективы.

Кинематографическое пространство основано на трёх величинах: пространстве, в котором расположены снимаемые объекты, пространстве, где находятся зрители, и плоскости экрана, которая отражает первое и предполагает второе. Принцип строения кинематографического пространства тот же, что и принцип, реализованный в структуре кинематография, времени, т. е. обе категории – пространство и время – тесно связаны. Однако между ними существуют структурные и функциональные различия.

Художественная выразительность пространства в кинематографе обусловлена единством всех трёх величин, т. е. снимаемого пространственно изображённого и воспринимаемого, которое характеризуется геометрией зрительского восприятия. Переход с общего плана на крупный уже есть видоизменение этого единства: пространство из глубинного, как правило, трансформируется в плоскостное. Соответственно как бы изменяется пространственное, положение зрителя: точка зрения «со стороны» сменяется точкой зрения «изнутри» изображённого пространства. Примером такого рода работы с пространством может служить фильм «Иван Грозный»



С.М. Эйзенштейна. Пляска опричников сделана как превращение, назовём условно, за экранной реальности в реальность экранную. Цвет, неожиданно введённый в изображение, усиливает впечатление его плоскостности. Этот же фильм даёт пример, где оба плана (крупный и общий) совмещены в рамке экрана. Известный кадр из фильма крупно взятый профиль Ивана Грозного, нависший над снятой общим планом бесконечной людской процессией [8, с. 111].


Эстетическое освоение геометрии зрительского восприятия происходит путём использования острых ракурсов, резких изменений, подвижности кинокамеры, отождествления точки зрения кинокамеры с точкой зрения персонажа, панорамирования, перепадов режимов освещения, моторики внутрикадрового движения, моторики экспрессивного движения.

Осознание эстетических свойств пространства в кинематографе происходило постепенно. В хронике на первых порах оно воспроизводилось с той степенью безусловности, на которую был тогда способен съёмочный аппарат. Художественная лента трактовала пространство в театральной манере, т. е. понимала его как фон, указывающий на место или историческое время действия. Плоскость экрана ощущалась как окно в мир – декорированный или естественный.

Поначалу эстетизировалось именно снимаемое пространство, решалась эта задача посредством композиции приёмов, заимствованных у изобразительного искусства (напр., в лентах Е.Ф. Бауэра и ранних картинах Л.В. Кулешова). Только после этого начала осознаваться эстетическая значимость полотна экрана. В этом направлении далеко шагнул немецкий экспрессионистический кинематограф 20-х гг. Раскрытие выразительных возможностей пространственного построения на динамичном соотношении плоскости экрана и объёма снимаемой среды было сделано Эйзенштейном.

Структура пространства в кинематографе (как и структура кинематографического времени) в определённой степени предопределена видом и жанром. В документах и хрониках, лентах снимаемая среда даётся на экране непосредственнее; геометрия зрительского восприятия тоже не подлежит сколько-нибудь существенной деформации. В документальных картинах, по мере осознания их авторами установки на художественное обобщение, стала повышаться эстетическая значимость плоскости экрана и обостряться активность двух других компонентов конструкции (в фильмах Д. Вертова). В художественном кино система опосредования всех элементов значительно сложнее и тоньше, отсюда возникает многозначность и полифункциональность пространств.

Стилистическое направление характеризует особенности той или иной структуры пространства в кинематографе. В итальянских неореалистических картинах, тяготевших к эстетике документализма, акцент ставился на реалистически снимаемом пространстве. Его необработанность была эстетической иллюзией, подчинявшей себе весь строй кинематографии. В




живописно-пластических картинах (напр., «Джульетта и духи» Ф. Феллини) основным, доминирующим элементом структуры кинематографического пространства становится плоскость экрана [7, с. 71].

Выразительные возможности пространства в кинематографе, как это следует из истории кино и его практики, необычайно широки, а семантика его чрезвычайно подвижна.

В восприятии и осознании пространства – времени преломляются мировоззренческие принципы художника. На этом уровне организуется способ расположения переживаемого, осмысляемого и оцениваемого жизненного материала, выстраиваются, упорядочиваются элементы произведения. Кино, преодолевая разрыв между изображением пространства и времени, создаёт своё особое «кинопространство» и «киновремя». По определению В. Пудовкина, экранное время и пространство – понятия, как бы интегрированные из элементов времени и пространства реальных, выхваченных из действительности и слитых в особое структурное целое.


Один из излюбленных приёмов изображения хронотопа в современном кинематографе – мотив дороги, когда герои в ходе развития сюжета преодолевают пространство-время одновременно в двух системах координат: физической и метафизической (сверхфизической). Например, в физической системе координат, на уровне сюжета (текста) Сталкер, Учёный и Писатель движутся сквозь пространство – время Города и Зоны. А в метафизической плоскости смысловых подтекстов фильма А. Тарковского эти герои-символы современной цивилизации путешествуют сквозь субъективное пространство – время внутреннего мира человека: от замысла автора к восприятию его зрителем. Фильмы Федерико Феллини еще долгое время будут считаться истинной классикой жанра, который создал сам маэстро – магический реализм. Любовь многих поколений к его творчеству объясняется тем, что вечные истины всегда будут нужны людям, чтобы они не отрывались от реальной жизни и не превращали земное существование в хаос. В своих картинах Федерико Феллини сочетает и простоту идеи, и сложность повествования, и большое количество деталей, которые раскрываются с каждым просмотром того или иного фильма. Иначе этот человек просто не мог, потому что создавать что-то без трепетного отношения к нему Феллини не умел. Он относился с любовью ко всему, что делал. По этой причине зритель всегда чувствует ее на экране и знает, что какой бы заблудшей не была душа определенного персонажа, он сможет найти выход из ситуации, а воспользуется ли он этим выходом еще вопрос. В центре повествования любого фильма Федерико Феллини находится человеческая душа, а точнее, ее страдания и переживания. Часто герои переживают чувство отчаяния и доходят практически до края. Почему так происходит? – вопрос, на который пытается найти ответ режиссер. Феллини не знает, сколько нужно человеку для осознания полного счастья, однако, он знает, что в судьбе человека важную роль играют такие ценности, как любовь, возможность общения, уверенность в



людях, находящихся рядом, и другие [1, с. 8]. Фильмы на самом деле не могут изменить жизнь или помочь решить какую-нибудь острую проблему, но они могут направить в правильное направление и заставить человека думать, думать о себе, о своей роли на Земле, об обществе и его ценностях, о Боге и людях. Фильмы Феллини – эталон философского или интеллектуального кино, которое не просто рассказывает какую-то историю, а еще и пытается чему-то научить (там же).

Пространственно-временные позиции кинофильма формируются с помощью выразительных средств. Пространственная граница в кино задает определенное настроение зрителю, определенное значение играет здесь типаж актеров их эстетический и художественный образ. Актерский состав передает характеристики времени, ситуации или события, жанра. Актер выступает как некий проводник между зрителем и кинематографом, он выстраивает процесс художественной коммуникации. Художественная коммуникация порождает процесс художественного восприятия, которое характерно не только для кинематографа, но и для искусства в целом. В процессе художественной коммуникации на первый план выходят такие основные понятия, как: художественный образ и символ, которые передаются с экранов к зрителю, тем самым выступают в качестве связующего звена в процессе художественной коммуникации. Образ – это некоторая реальность, которая формируется в сознании человека во время просмотра кинофильма. Дадим определение понятию «художественный образ». Как пишет В.В. Бычков: «Художественный образ – это образ, связанный с искусством, являющийся его целью и основой, сущностным ядром произведения искусства. Это специально создаваемый в процессе особой творческой деятельности по специфическим (хотя, как правило, и неписанным, не поддающимся описанию и формализации) законам субъектом искусства – художником, – феномен, обладающий уникальной природой» [3, с. 76].

Художественный образ наполняет всеединством кинофильм и создает определенную временную реальность. Зритель воспринимает художественный образ как определенный семиотический символ, который формирует эстетические установки кинофильма. Образ представляется в виде определенной реальности в восприятии зрителя и предстает в полной мере при формировании художественно-логического ряда кинофильма в восприятии зрителя. Эстетическое понимание художественного образа формируется из практического опыта и ассоциативного ряда, который возникает у зрителя. Обобщая и анализируя полученную информацию, у зрителя формируется определенная система художественного восприятия и понимания художественной действительности кинематографа. Формирование художественного образа кино начинается с замысла режиссера и, как правило, меняется в течение всего съемочного периода фильма, создается всем творческим коллективом, задействованным в процессе съемок. В процессе монтажа формируется окончательный художественный образ кинофильма,



причем он собирается иногда из самых незначительных «художественных деталей и элементов». Художественный элемент – это выразительная форма какого-либо предмета или объекта, представляющая собой совокупность знаков и символов, объединенных единым целым. Художественный образ состоит из выразительных элементов и деталей, тем самым оказывает влияние на формирование художественной структуры кинофильма. Задает определенные пространственно-временные рамки и границы произведения искусства. Исходя из вышеизложенного, художественный образ является сущностной эстетической основой кинофильма, а его внутреннее содержание раскрывает феномен выразительных средств кинематографа.


Выводы. Кинематограф говорит с нами, говорит многими голосами, которые образуют сложнейшие контрапункты. Он говорит с нами и хочет, чтобы мы его понимали. Однако не систематическое изложение основ киноязыка, не грамматика кинематографа, но кинематограф преследует цель значительно более скромную – приучить зрителя к мысли о существовании киноязыка, дать толчок его наблюдениям и размышлениям в этой области.

В сфере языка необходимо разделять механизм сообщения от его содержания, как говорят от что говорят. Естественно, говоря о языке, сосредоточиться на первом. Однако в искусстве соотношение языка и содержания передаваемых сообщений иное, чем в других семиотических системах: язык тоже становится содержательным, порой превращаясь в объект сообщения. В полной мере это относится и к киноязыку. Созданный для определенных идейно-художественных целей, он им служит, с ними сливается. Понимание языка фильма – лишь первый шаг к пониманию идейно-художественной функции кино – самого массового искусства XX века.

Экранное искусство сегодня предложило художественную модель простой и ясной картины мира, осмысленную посредством экранного образа, у которой, вероятно, не было аналогов в прошлом, хотя отдельные фильмы и теоретические работы, исследующие иные сюжетные построения, появлялись уже давно. Исследование выразительных возможностей вариантов пространственно-временных построений, способствующих реализации авторского замысла в структуре художественного фильма. Анализу подвергаются художественные конструкции фильмов, отвечающие указанному принципу. Выявляются возможности художественного осмысления окружающего мира, появившиеся у кинематографистов, взявших на вооружение новейшие приёмы освоения категорий пространства и времени.

Л и т е р а т у р а

1. Ананидзе М.Г. Философия киноработ Федерико Феллини / М.Г. Ананидзе. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2014. – № 8.2 (67.2). – С. 6-8. : [Электронный ресурс] – URL: <https://moluch.ru/archive/67/11529/> (дата обращения: 15.12.2022).

- 
2. Базен А. Что такое кино?: сборник статей / Андре Базен. – Москва: Искусство, 1972. – 372 с.
 3. Бычков В.В. Эстетика : учебник / В.В. Бычков. – Москва : КНОРУС, 2012 – 528 с.
 4. Волькенштейн М. Красота науки // Наука и жизнь, 1988. – № 9. – С. 15-19.
 5. Кино: Энциклопедический словарь / Гл. ред. С.И. Юткевич; Редкол.: Ю.С. Афанасьев, В.Е. Баскаков, И.В. Вайсфельд и др. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – 640 с.
 6. Макиенко М.Г. Художественный образ и символ как основа пространственно-временной реальности кинофильма (на примере художественного фильма «Карнавал») / М.Г. Макиенко. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2009. – № 8 (8). – С. 190-197. : [Электронный ресурс] – URL: <https://moluch.ru/archive/8/597/>.
 7. Петросян Т.В. Влияние цифровых технологий на поэтику фильмов Питера Гринуэя. – Москва, 2010. – 170 с.
 8. Эйзенштейн С.М. Избранные произведения: В 6 т. / Редкол.: П.М. Аташева и др. – М.: Искусство, 1964. – Т. 3. – 670 с.
 9. Эйнштейн А. Собрание научных трудов в 4 т. – М.: Наука, 1965-1967. – Том 4. – 600 с.

References

1. Ananidze M.G. Filosofiya kinorabot Federiko Fellini / M.G. Ananidze. – Tekst : neposredstvenny`j // Molodoj ucheny`j. – 2014. – № 8.2 (67.2). – С. 6-8. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://moluch.ru/archive/67/11529/> (data obrashheniya: 15.12.2022).
2. Bazen A. Chto takoe kino?: sbornik statej / Andre Bazen. – Moskva: Iskusstvo, 1972. – 372 s.
3. By`chkov V.V. E`stetika : uchebnik / V.V. By`chkov. – Moskva : KNORUS, 2012 – 528 s.
4. Vol`kenshtejn M. Krasota nauki // Nauka i zhizn`, 1988. – № 9. – S. 15-19.
5. Kino: E`nciklopedicheskij slovar` / Gl. red. S.I. Yutkevich; Redkol.: Yu.S. Afanas`ev, V.E. Baskakov, I.V. Vajsfel`d i dr. – M.: Sov. e`nciklopediya, 1987. – 640 s.
6. Makienko M.G. Xudozhestvenny`j obraz i simvol kak osnova prostranstvenno-vremennoj real`nosti kinofil`ma (na primere xudozhestvennogo fil`ma «Karnaval») / M.G. Makienko. – Tekst : neposredstvenny`j // Molodoj ucheny`j. – 2009. – № 8 (8). – S. 190-197. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://moluch.ru/archive/8/597/>.
7. Petrosyan T.V. Vliyanie cifrovyx texnologij na poe`tiku fil`mov Pitera Grinue`ya. – Moskva, 2010. – 170 s.
8. E`jzenshtejn S.M. Izbranny`e proizvedeniya: V 6 t. / Redkol.: P.M. Atasheva i dr. – M.: Iskusstvo, 1964. – T. 3. – 670 s.
9. E`jnshtejn A. Sobraenie nauchny`x trudov v 4 t. – M.: Nauka, 1965-1967. – Tom 4. – 600 s.



**Likholetova Yu.B. SPATIAL-TEMPORAL CONSTRUCTION OF IMAGES
IN CINEMA**

In this article, the author examines the chronotope of the historical development of cinema as a unique art form. Spatio-temporal aspects of the formation of the film industry and the archaic development from statics to dynamics by means of technical improvement of images in time.

Key words. *Space, time, image, cinema, art, work, photography, movement, development.*

Лихолетова Юлия Борисовна – аспирантка кафедры культурологии ГОУ ВО ЛНР «Луганская государственная академия культуры и искусства им. М. Матусовского».

Likholetova Yulia Borisovna – postgraduate student of the Department of Cultural Studies SEE HE LPR «Lugansk State Academy of Culture and Art named after M. Matusovsky».

E-mail: lqaki_liholetova@mail.ru.

Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.3: 378 : 13


Кобылкин Д.С., Стефанишина Е.В., Усик Ю.А.

**«БОЛОНСКАЯ СИСТЕМА» И ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ
ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ**

В статье рассмотрены основные положения Болонской системы. Определены сложности в реализации Болонской реформы в процессе сближения и гармонизации европейского пространства высшего образования с интеграцией образовательной системы Российской Федерации. Проанализировано, что Болонская реформа с позиции целостности образовательного процесса в развитии личности учащегося отечественной высшей школы не устремляет его к совершенствованию, включая духовно-нравственный потенциал личности, но используя концепцию «компетенций», все более ориентирует к обществу, в котором рыночная стратегия возведена в «абсолют».

Ключевые слова: *Болонская система, европоцентризм, американоцентризм, глобализация, европейские ценности, духовно-нравственные ценности, парадигма «менеджера», парадигма «преподавателя», целостность образовательного процесса.*

Прежде чем говорить о последствиях Болонского процесса попытаемся выяснить, что, собственно, составляет его основу основ. Итак, «Болонский процесс – это компонент европейской интеграции, процесс сближения и



гармонизации систем образования стран Европы с целью создания единого европейского пространства высшего образования, основные цели которого должны были быть достигнуты к 2010 г.» [2].

К истокам Болонского процесса можно отнести принятую одной из первых Резолюцию Совета министров ЕС в середине 1970-х годов по программе сотрудничества в сфере образования.


Предтечей же самой Болонской декларации была Сорбонская декларация 1998 г., которая рассматривалась по своим функциональным способностям как не соответствующая духу времени, не позволяющая европейскому образованию быть в полной мере конкурентоспособным. Последнее можно отнести, с учетом опыта внедрения Болонского процесса, и к самому Болонскому процессу, о чем ниже будет сказано.

Из целей Болонской системы, согласно подписанной декларации 19 июня 1999 года, представляет интерес один из пунктов: «Повышение центральной роли университетов в развитии европейских культурных ценностей, в которой университеты рассматриваются как носители европейского сознания». Тем самым акцент внимания ставится на фундаменте европейских культурных ценностей и доминировании европейского сознания.

Это кажется не ново, поскольку данная тенденция уходит своими корнями в европоцентризм, а последний – в эллиноцентризм. Суть же европоцентризма – господство одного культурно-исторического типа, распространенное на весь мир. Однако следует учесть, что это означало бы постепенную деградацию, о чем указывал Н.Я. Данилевский [5, с. 6]. Говоря о современности, эта тенденция сейчас сменяется американоцентризмом, суть которого можно условно свести к двум задачам: первая – восстановить «американскую мечту» (т.е. к представлению, будто Америка может стать раем на Земле) и вторая – Америка должна войти в следующее столетие самой сильной нацией в мире и главной опорой мира и демократии (выделено нами – авт.) [4].

Преодоление тенденции европоцентризма заключается в том, что важно значение культурно-исторических типов, каждые из которых выражают идею человека по-своему, а эти идеи, взятые как целое, составляют нечто всечеловеческое [5, с. 6], что отражено в принципе всеединства. По мнению русских философов, этот принцип более приближает мыслящего субъекта к подлинным ценностям, уходящими своими корнями к абсолютным ценностям, т.е. к Богу.

Цели, которые преследует и навязывает Европа через Болонскую систему образования, не только не соответствуют духу нашего общества, но и вредны ему. На самом деле за этим стояли *цели глобализации*. Глобализм, по своей сути, как справедливо замечает А.С. Панарин, выражает банальное, еще с XIX в., определение о едином мировом пространстве, создаваемом рыночной цивилизацией обмена. С этой точки зрения современная эпоха, кроме количественных параметров, ничего особо не добавила: небывало возросла скорость общения и расширился его диапазон, охватив информационную




область. Однако есть и обратная сторона этого процесса. Если посмотреть на новации глобализма с субъективной стороны, касающейся культурных, нравственных и политических устоев нашей цивилизации, тогда обнаружится, что в лице современного глобализма мы имеем дело с *новейшей формой нигилизма*, ищущего себе алиби в так называемых объективных положительных тенденциях. Закулисье глобализма заключено в последовательном отстранении от всех местных интересов, норм и традиций. Если в эпоху формирования европейских наций-государств феодальному местничеству противостояло единое суперэтническое пространство государства-нации, то ныне это государство упраздняется как носитель местничества. Кем? Современными элитами. Сегодня быть элитой и реализовать себя как элита – значит стать вне национальных интересов, целей и надежд. Прежде народ возлагал на национальную элиту свои надежды. Теперь, в эпоху глобализма, это членство в некотором тайном обществе, вроде замкнутого международного клуба со своей корпоративной этикой, не обязывающей служить своей стране, народу и государству. Двойственность современного глобализма в том, что он имеет внешнюю и внутреннюю стороны. Внешняя сторона его отражает прогресс, всеобщее благоденствие, права человека. А с внутренней стороны – он выражаем тайным языком элиты, понятным только посвященным: включает некий скрытый подтекст, некую эзотерику, чем-то напоминающую учение прежних гностических сект. *Глобальный гнозис имеет двойное дно*, будучи раскрыт, способен вызвать настоящее смятение сознания [8, с. 5-6].

Политология глобализации связана поэтому не столько с заботой о свободном волеизъявлении некоего народа, с его политическим правом на демократию, но принятия решений международными центрами власти не считаются с наказами местного избирателя, а выражают согласованные международные стратегии – экономические и политические.

Поэтому к целям Болонской системы следует отнести и *продвижение чуждых нам ценностей*.

Идеи просвещения, духовно-нравственного характера в Болонской системе не имеют поощрения, но, наоборот, переориентированы «адекватно трендам и ритмам стремительно развертывающейся экономики знаний» [1, с. 143]. Тем самым соответствовать тому, что есть кредо либерализма, идущего еще с 1990-х: «зарабатывать как можно больше и следовать как можно «круче» рыночным стратегиям, т.е. быть предельно эффективным актором рынка и коммерции» [10, с. 50].

В ходе вступления Российской Федерации в Болонский проект можно было, согласно международному эксперту в области европейского высшего образования проф. В.И. Байденко, выявить три точки зрения: 1) склонность связывать с этим событием неизбежное наступление времён «быстрых благ», сезона «золотых дождей» для отечественной высшей школы. Данная точка зрения считала приоритетным международную мобильность студентов,



преподавателей, вузовских исследователей, признания дипломов в Европейском образовании и на рынке труда и т.п. 2) Напротив, была полна мрачных угроз, предупреждала о «роковых» последствиях для России, особенно в области утраты ею присущего главного преимущества образовательных программ – их фундаментальности. 3) Склонялась к тому, что интеграция образовательных систем Российской Федерации и Европы усилит эффект «взаимного опыления» и будет содействовать нахождению новых точек общности в поисках высшего образования будущего [1, с. 145-146].

Какая же из этих точек зрения наиболее будет соответствовать наилучшему сценарию развития для высшей школы России? Давайте проанализируем, что составляет суть и цели Болонского процесса и попытаемся их сопоставить с значением для высшего отечественного образования.


Итак, Болонский процесс предполагает:

1. Преобразование традиционных образовательных программ в гибкие, легко корректируемые учебно-методические материалы (проекты). По-видимому, это нива для лоббирования любых, в том числе и европейских, проектов. Выражаясь языком проф. В.Д. Исаева и его концепции в видении человека в пространстве культуры и цивилизации, здесь возможно продвижение до самых вульгарных сценариев, имеющих истоком квазикультуру [7].

2. Переход к современной педагогической парадигме «от преподавания к учению». Данный пункт можно рассматривать и как уход от традиционного социокультурного опыта трансляции знаний – парадигмы преподавателя, педагога к новому социокультурному опыту – к парадигме «менеджера» по «об-учению» технологиям. Что это может означать?

Стратегией реформ и развития вузовского образования в духе менеджериализма является предоставление вузу некоего статуса – «маркера элитности, избранности». Этот статус именуется «автономное учреждение». Чтобы получить этот статус, вузу надо зарабатывать, следовать как можно «круче» рыночным стратегиям, т.е. тому, чтобы было кредо либерализма от 1990-х: «по-больше рынка!» [10, с. 50]. Но даже вспоминая Г. Гегеля, что всякая крайность, доведенная до абсолюта, переходит в свою противоположность [3, с. 99]. Здесь уместнее даже сказать, что рыночная стратегия возведена в «абсолют». Эта парадигма все более устремлена к крайности, радикальности, вовлекаясь в искажающую развитие личности односторонность. Тем самым развитие личности направлено к прагматизму. Гуманитарные принципы в образовании все более нивелируются.

На такой «почве» легче продвигать в «автономном учреждении» менеджериалистские идеи. Ректор «автономного учреждения», получив этот весьма своеобразный статус, становится неподконтрольным вузовскому коллективу, т.е. ректора «автономного учреждения» ведомство может нанять на работу напрямую. Итак, если госвуз «успешно» развивается (по меркам




рынка – доходности, прибыльности), то развитие вуза зависит не от потенциала коллектива и его доверительно-творческой соорганизованности с усилиями ректора, а от того, сколько полномочий ректор получит от ведомства и насколько он свободен от коллектива в своих действиях. Выходит, главный ориентир ведомства и «продукт» развития вуза – это возвращение ректоров-менеджериалистов под прямым управлением ведомства? Может ли такая «философия стратегии» быть основой вузовского развития, обеспечить выход отечественной высшей школы на качественно новый уровень развития, в чём страна сегодня явно нуждается? Не тупик ли это управленческой стратегии? [10, с. 51].

Окажись на месте этого ректора-менеджериалиста герой романа А. Иванова П.П. Полипов, который по сути являлся, согласно бывшему следователю царской Российской империи, перешедшему на службу офицером немецкого вермахта А.М. Лахновскому, карьеристом, шкурником, сверхреволюционером и лжекоммунистом (т.е. против официальной идеологии и помогавший ее разлагать), который также без сомнения проводил дискредитацию и гибель наиболее ярых борцов за идею, а главное, о чем так мечтал Лахновский, чтобы руками Полипова *опошлять и уничтожать главное – основы народной нравственности ... расшатывать таким образом поколение за поколением ... Мы будем братья за людей с детских, юношеских лет, будем всегда главную ставку делать на молодежь, станем разлагать, развращать, растлевать ее!.. чтобы сделать из них циников и пошляков* [6, с. 412-415]. При таких акторах создается идеальная почва для внедрения в систему образования различных сценариев глобализации; европейской интеграции с уклоном на доминирование европейского сознания и европейских ценностей, последние, как известно, становятся все более нарицательным названием; трансформирование национальных систем высшего образования под любую иную (относительно упразднения ценностей, норм, идентичности), изменение форм и методов преподавания: их упрощение, утилитарность, либерализация; и главное – акцент на «об-учение» и маргинализацию воспитания. Не стоит тогда удивляться, если тенденция, устремленная к тому, что есть кредо либерализма: «все больше рынка» – не приведет к справедливому замечанию, что «в сущности, из-за этих зернышек все войны на Земле получались» [6, с. 542].

Этот пункт побуждает к тому, чтобы признать, что, по-видимому, настало время смены ориентиров с философии реформ «западнического» типа по принципу «всё, как там» и замкнутых на менеджериализм.

3. Освоение нового типа результатов образования в виде результат-ориентированного подхода, т.е. смещение акцента с таких факторов, как условия и место приобретения квалификации, её педагогическое наполнение. Несмотря на такой оптимистический сценарий, есть определённая опасность, что простого введения «результатов обучения» будет недостаточно, чтобы удовлетворить некоторые связанные с ними ожидания – часто идеалистические




и завышенные. Эта и подобные ей стратегии увеличивают разрыв в потенциалах развития вузов страны, при том что вызовы времени адресуются в равной мере как к преуспевающему вузу, к примеру, входящему в группу университетов-лидеров, так и «провинциальному вузу», находящемуся вне этой группы.

4. Разработка подходов, методов к оценке результатов образования в формате «ECTS» – Европейской системы перевода и накопления баллов. Акцент внимания современного студента не на приучение работы с книгой, не на слушание лекций, а чтобы набрать эти пресловутые баллы, т.е. выбрать те задания и дисциплины, которые гораздо легче сдать. Количественный способ накопления баллов, без соответствующего должного контроля за учащимися, отразится на освоении ими образовательных программ.

5. Усиление акцента на ускоренную цифровизацию как преобразование образовательного процесса. Если мы хотели реформой Болонской системы повысить качество образования, то можно согласиться с ректором МГУ им. М.В. Ломоносова В.А. Садовничим, что «система образования в Советском Союзе была уникальна, она себя показала. А потом мы потеряли фундаментальность нашего образования, его заменили понятием «компетенции». Мы всегда были сильны тем, что учили студента не запоминать и не каким-то компетенциям, а размышлять, думать, доказывать, сомневаться, преодолевать» [9]. Также есть два немаловажных замечания, высказанных В.А. Садовничим: 1) еще на конференции ректоров Европы в Лиссабоне все ректоры говорили, что ни в коем случае Болонскую систему нельзя принимать, что каждый университет самобытен, унификация невозможна. 2) Есть три стратегические области науки, без которых страна не может жить, – это математика, русский язык и история. Я был свидетелем некой дискуссии совета ректоров, когда в разных регионах было рекомендовано 120 учебников истории, в которых было написано неизвестно что. Это было направлено на разрушение страны и нашего российского духа. Потом начали собирать разбитые осколки. Есть попытки сделать 2-3 учебника. Звоните побольше в колокола! (там же). Данные замечания представляют особый интерес. Мало того, что Болонская система предполагает унификацию, включающую общеевропейскую совместимость и сопоставимость, так еще и собственное наше отечественное образование может иметь «подводные камни» в плане вектора развития, как показано на примере наличия учебников истории.

По данному пункту можно сказать, что в любой национальной системе образования развитие информационных технологий, при формальном их внедрении, приводит к снижению качества мышления.

Отторжение в России Болонской системы не было вчерашним днем. Российские ученые признавали этот эксперимент неудачным. Так, о необходимости отменить Болонскую реформу, честно признав ее ошибочной, и вернуть образованию традиционную функцию с учетом новых технологий, ранее говорил первый проректор Российского православного университета,



советник председателя Государственной Думы А.В. Щипков [11]. Он отметил, что ориентир Болонской реформы – это и ориентир и поддержка западников, «пятой колонны» с их использованием бюджетных денег на проведение Болонской реформы. Поэтому необходимо переориентировать поддержку в пользу традиционалистов.

Предполагается Болонской системой образования, что она расширит: доступ к получению высшего образования, мобильность студентов и преподавателей, позволит трудоустроиться выпускникам вузов в связи с ориентированностью на рынок труда. Однако при этом вскрываются более важные последствия:

- ✓ ведущие к утечке интеллектуальных ресурсов страны вслед за бегством капиталов;
- ✓ обнуляются достижения национальной педагогики и системы образования;
- ✓ фрагментируются картина мира, миропонимание и социальный порядок.

Так что однозначно назвать наш переход на Болонскую систему успехом пока никак не получается.

Выводы. В контексте отделения от Болонской системы – это повод обратиться к истории и опыту нашего образования, переосмыслить его, извлечь все то, что не оправдало себя в образовательном процессе, и начать перестроение вузовского образования на российской культурно-идентичной основе.

Важным, по нашему мнению, является умение критично мыслить, умение анализировать процессы глобализации, распознавать «двойное дно» глобализма, предотвращать развитие личности к прагматизму, чтобы не оказалось, что тенденция «полиповщины» станет распространённым явлением, в связи с чем необходимо не формально заменять в образовательном процессе принятием концепции «компетенций», но заботиться о фундаментальности нашего образования, о едином процессе образования и воспитания, а последнее непосредственно связано с ролью и развитием гуманитарной составляющей в высшей школе.

Высшее образование и сейчас идёт своим путём – это видно, например, по тому, какое большое внимание в последнее время уделяется воспитательной роли вузов, роли патриотизма, героизма, подвижничества, а также развитию и укреплению глобального проекта «Русский мир». Важно при этом как педагогу, так и учащемуся, по меткому замечанию русского философа Н.О. Лосского, внести свой индивидуальный, т.е. особый, неповторимый и неизменный вклад в общее творчество: только в этом случае деятельность членов будет взаимно дополняющей, создающей единое, исключительно прекрасное целое вместо повторения одних и тех же действий. В этом главный момент *целостности образовательного процесса*, не позволяющий личности превращаться в однобокого и одностороннего homo, но формирующий в

личности положительные и добродетельные качества: любви и уважения к семье, к собственному Отечеству, долгу и ответственности в реализации своих профессиональных качеств.

Л и т е р а т у р а

1. Байденко В.И. Болонский процесс: в преддверии третьего десятилетия // Высшее образование в России. – 2018. – Т. 27. – № 11. – С. 136-148.
2. Болонский процесс. Историческая справка (до 2010 года). : [Электронный ресурс] – URL: <https://psihdocs.ru/pdfview/boloniskij-process-v2.html>.
3. Гулыга А.Г. Гегель. – Москва: Молодая Гвардия, 2008. – 263 с.
4. Гуревич П.С. Старые и новые расовые мифы // Чернявская Ю.В. Психология национальной нетерпимости. – Минск: Харвест, 1998. : [Электронный ресурс] – URL: https://www.universalinternetlibrary.ru/book/53122/chitat_knigu.shtml.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Составление и комментарии Ю.А. Белова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 816 с.
6. Иванов А.С. Вечный зов: Роман в двух книгах. Кн. вторая. – М.: Правда, 1987. – 720 с.
7. Исаев В.Д. Человек в пространстве цивилизации и культуры. – Луганск: Світлиця, 2003. – 188 с.
8. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 416 с.
9. Садовничий В.А. «Мы будем ведущей страной в сфере образования». : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.msu.ru/info/struct/rectintv/viktorsadovnichiy-my-budem-vedushchey-stranoy-v-sfere-obrazovaniya.html>.
10. Тхагапсоев Х.Г., Яхутлов М.М. Расставаясь, обрести: к ориентирам «пост-болонского» развития вузовского образования в России // Высшее образование в России. – Том 31. – № 10 (2022). – С. 44-55.
11. Щипков А.В. Следует отменить болонскую реформу // Парламентская газета. : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.pnp.ru/social/shhipkov-sleduet-otmenit-bolonskuyu-reformu.html>.

R e f e r e n c e s

1. Bajdenko V.I. Bolonskij process: v predverii tret'ego desyatiletiya // Vy'sshee obrazovanie v Rossii. – 2018. – Т. 27. – № 11. – С. 136-148.
2. Bolonskij process. Istoricheskaya spravka (do 2010 goda). : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://psihdocs.ru/pdfview/boloniskij-process-v2.html>.
3. Guly`ga A.G. Gegel`. – Moskva: Molodaya Gvardiya, 2008. – 263 s.
4. Gurevich P.S. Stary'e i novy'e rasovy'e mify` // Chernyavskaya Yu.V. Psixologiya nacional'noj neterpimosti. – Minsk: Harvest, 1998. : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://www.universalinternetlibrary.ru/book/53122/chitat_knigu.shtml.
5. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa / Sostavlenie i kommentarii Yu.A. Belova / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Institut russkoj civilizacii, 2008. – 816 s.
6. Ivanov A.S. Vechny`j zov: Roman v dvux knigax. Kn. vtoraya. – М.: Pravda, 1987. – 720 s.
7. Isaev V.D. Chelovek v prostranstve civilizacii i kul`tury`. – Lugansk: Svitliczya,

2003. – 188 s.

8. Panarin A.S. Iskushenie globalizmom. – M.: Izd-vo E'ksmo, 2003. – 416 s.

9. Sadovnichij V.A. «My` budem vedushhej stranoy v sfere obrazovaniya». : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://www.msu.ru/info/struct/rectintv/viktor-sadovnichiy-my-budem-vedushchey-stranoy-v-sfere-obrazovaniya.html>.

10. Txaгapcoev X.G., Yaxutlov M.M. Rasstavayas`, obresti: k orientiram «post-bolonskogo» razvitiya vuzovskogo obrazovaniya v Rossii // Vy'sshee obrazovanie v Rossii. – Tom 31. – № 10 (2022). – S. 44-55.

11. Shhipkov A.V. Sleduet otmenit` bolonskuyu reformu // Parlamentskaya gazeta. : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://www.pnp.ru/social/shhipkov-sleduet-otmenit-bolonskuyu-reformu.html>.

Kobytkin D.S., Stefanishina E.V., Usik Yu.A. «BOLOGNA SYSTEM» AND SPIRITUAL AND MORAL POTENTIAL OF THE PERSON

The article the main provisions of the Bologna system are considered. Difficulties in the implementation of the Bologna reform in the process of convergence and harmonization of the European space of higher education with the integration of the educational systems of the Russian Federation are identified. It is analyzed that the Bologna reform, from the standpoint of the integrity of the educational process in the development of the personality of a student of a domestic higher school, does not direct him to improvement, including the spiritual and moral potential of the individual, but using the concept of "competencies" is increasingly oriented towards a society in which the market strategy is elevated to the "absolute".

Key words: Bologna system, Eurocentrism, Americanocentrism, globalization, European values, spiritual and moral values, manager's paradigm, teacher's paradigm, integrity of the educational process.

Кобыткин Дмитрий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Kobytkin Dmitriy Sergeevich – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: dmitriy3003@mail.ru.

Стефанишина Елизавета Витальевна – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».


Stefanishina Elizaveta Vitalievna – Postgraduate Student of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: eliza.veta.1995@mail.ru.

Усик Юлия Алексеевна – студентка кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Usik Yulia Alekseevna – Student of the Chair of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: amputatsia@mail.ru.



Рецензент: Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 340.112:101


Шараев И.В., Брянцева О.А.

ИДЕИ СОЦИАЛЬНОЙ И ЮРИДИЧЕСКОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ФИЛОСОФИИ И ПРАВЕ

В статье показан процесс формирования и эволюции явления социальной справедливости через призму мировой и отечественной философско-правовой мысли, а также сопоставление данного феномена с иным видом справедливости – юридической. В рамках данной работы произведено разграничение данных понятий и чётко определена сфера общественно-правового воздействия. В ходе исследований был сделан вывод, что в современных реалиях на первый план прежде всего выходит категория юридической справедливости, что проявляется как в мировой, так и в отечественной нормотворческой практике. Данный факт позволяет нам утверждать о прямой зависимости между действующей в том или ином государстве социально-экономической формацией и доминировании одной из вышеуказанных категорий справедливости.

Ключевые слова: справедливость, социальная справедливость, юридическая справедливость, законность, марксизм, либерализм.

Постановка проблемы. Справедливость – одна из самых древних и одновременно противоречивых категорий как в правовом поле, так и философском. За долгие годы развития и взаимного обогащения философии и права сформировалось множество концепций и определений данного понятия, среди которых наибольший интерес для современных правоведов представляют понятия социальной и юридической справедливости. Дабы задать правильное направление всему дальнейшему повествованию, считаем необходимым затронуть понимание данной проблемы Аристотелем, который одним из первых сформулировал полноценную теорию справедливости, в рамках которой природа справедливости была связана прежде всего с представлениями о государстве, ввиду того, что право, по Аристотелю, является «мерилом справедливости». Исходя из этого понимания права мыслитель вывел следующий тезис: «Государственным благом является справедливость, т.е. то, что служит общей пользе». Соответственно, важнейшим фактором в справедливости Аристотеля является *общее благо*. Сама концепция в своём полном виде описывает ещё множество деталей,




однако указанное ядро данной теории стало своего рода ориентиром и одновременно камнем преткновения для множества видных философов, продолживших размышления на данную тему.

Данный интерес актуален, прежде всего, в рамках отечественного научного дискурса, что подтверждает история нашего государства, которая прошла различные этапы своего исторического развития, каждый из этих этапов явился полной противоположностью предыдущему в том числе и в аспекте отношения действующей на тот момент «правовой доктрины» и категорий справедливости, а также повсеместным присутствием данных категорий в различных отраслях современного права, как частного, так и публичного (например, Конституционное право, в котором данные понятия фигурируют непосредственно в Конституциях (по большей части в преамбулах)). Целесообразны и другие законодательные решения в соответствии с принципом справедливости.

Помимо всего прочего, на актуальность данного исследования прямым образом влияет факт разграничения справедливости юридической и правовой. Эта проблема остаётся достаточно актуальной и в современной правовой науке ввиду значительного различия между советским законодательством и в целом идеологией, и современным российским законодательством и его переходностью, в определённой степени. Чёткое разделение этих категорий позволяет законодателю более точно формулировать правовые нормы, что приводит к значительно меньшему количеству коллизий и в целом позволяет всей правовой системе работать более корректно и мобильно. Немаловажным фактом является то, что конкретизация видов справедливости имеет в том числе и важное значение при формировании правового сознания у населения, ведь понимая различий между данными категориями, население способно более эффективно реализовывать свои права и обязанности, защищать их, а также принимать участие в нормотворчестве.

Анализ последних исследований и публикаций. В рамках исследования были изучены научные труды множества известных правоведов, историков, философов и публицистов: Аристотеля, Платона, К. Маркса, Г.В.Ф. Гегеля, Ф. Энгельса, И. Сабо, В.И. Ленина, Дж. Ролза, В.А. Туманова, М.Н. Марченко, Б.Н. Кашникова, Н.Н. Вопленко, Е.В. Карчагина, А.В. Стремouxова, И.Н. Гаврилова, Г.Ю. Канарша. Каждый из вышеперечисленных научных деятелей внёс свою лепту в формирование понятия «справедливость» и её отдельных категорий, что послужило значительным подспорьем для дальнейшего научно-правового оформления и закрепления данных философско-правовых категорий в законодательстве большинства стран мира.

Целью исследования является проведение комплексного анализа понятий социальной и юридической справедливости в рамках мировой философско-правовой практики, а также наглядно, на примере истории России. Помимо этого, целью является также актуализация данных понятий, проводимая в рамках непосредственного сравнения, и выявление доминирующего из них.



Основная часть. Для ясного понимания исследуемого вопроса важно проанализировать грань между двумя данными видами справедливости: социальной справедливостью и справедливостью юридической.


Наиболее чётко сформулировать понятие и основные положения юридической справедливости удалось венгерскому правоведу Имрэ Сабо, который, размышляя, пришёл к выводу о том, что природа социального государства и его сущность состоят прежде всего в *уравнении и максимальном сближении социальной и юридической справедливости*, ведь **юридическая справедливость**, по его мнению, явилась наиболее близким явлением к идеалу справедливости как таковому. Справедливость как оценочная категория находит выражение в нормах права (и морали) и служит одним из его критериев. Принцип справедливости действует во всех стадиях общественного воспроизводства, но наиболее наглядно – на стадии распределения [1, с. 139].

Некоторые другие учёные связывают понятие юридической справедливости с фактической *законностью* того или иного действия, то есть любое действие (в том числе принятие нормативно-правового акта) и личность, совершившая данное действие является автоматически несправедливым и неверным в случае его незаконности либо противоречия действующему закону. Следовательно, правотворчество, правовое сознание, нормы права, правовые отношения и акты реализации права – основные сферы оценочно-регулятивного действия юридической справедливости. Она в качестве идеи, принципа права и принципа юридической деятельности, объективно сложившейся нормативной системы и, наконец, режима нормативного регулирования общественных отношений, пронизывает все сферы правовой жизни общества [2, с. 7].

Как писал Гегель: «Справедливость составляет нечто великое в гражданском обществе: хорошие законы ведут к процветанию государства, а свободная собственность есть основное условие его блеска...» [3, с. 264]. С его точки зрения: «...общественное мнение содержит в себе вечные субстанциальные принципы справедливости, подлинное содержание и результат всего государственного строя, законодательства и всеобщего состояния вообще в форме здравого смысла людей...» [3, с. 352].

Важным аспектом юридической справедливости является **необходимость недопущения несправедливости**, под которой подразумеваются нарушения закона. Стоит отметить, что сама природа нарушения юридической справедливости изучалась ещё Аристотелем и Платоном, которые подразделяли их на добровольные и невольные. Данная философская традиция просматривается и в трудах Гегеля, который усвершенствовал подходы своих предшественников, что проявилось в выделении сразу трёх концепций: гражданской неправды, обмана и преступления.

Принципиальнейший момент заключается в том, что так называемое «несознательное» нарушение, коим представляется несправедливость,




совершенная человеком, будучи уверенным, что его действие не нарушает закон, следует пресекать со стороны государства и гражданского общества путём *правового просвещения*, что не скажешь о сознательном нарушении, при котором индивид, осознавая незаконность и несправедливость действия, всё равно совершил его. Это в свою очередь несёт деструктивный эффект на всё общество в целом, так как совершение любого противоправного деяния показывает общее нигилистическое отношение преступника к общественным ценностям и идеалам. Данные действия дестабилизируют всю систему права в государстве, что проявляется в его ответной реакции на такое поведение.

История свидетельствует о том, что во всех государствах осуществляется особая деятельность по распространению воззрений о праве и правопорядке, для чего используются имеющиеся в распоряжении средства: церковь, литература, искусство, школа (всех уровней), печать, радио, телевидение, специальные юридические учебные заведения [4, с. 251]. Иными словами, правовое воспитание является составным компонентом идеологической функции любого государства. По мере развития и совершенствования государственности изыскиваются все более искусные способы и формы идеологической обработки сознания масс, все более обособляется и специализируется правовое воспитание как самостоятельный вид деятельности государства, его органов и их служащих, а также органов местного самоуправления и общества в целом [4, с. 253].

Вышесказанное позволяет определять юридическую справедливость как идею, принцип (требование) и режим деятельности в сфере права, осуществляемые путем распределения прав и обязанностей, воздаяния благ и наказания, компенсации вреда от правонарушений и процедуры рассмотрения и разрешения дел на основе совмещения нравственного и правового регулирования и выражающиеся в законности и легитимности принимаемых решений [2, с. 17].

В свою очередь, как уже говорилось ранее, вторым важнейшим подвидом справедливости является **социальная справедливость**. Сущность социальной справедливости носит крайне широкий характер проявления, она является составной частью всех самых значимых общественных явлений, будь то политика, мораль или право. Т.В. Мальцев внес справедливое замечание в той мере, в какой люди считают возможным претендовать на общественные блага и преимущества, они должны принимать на себя последствия разнообразных издержек социальной жизни, а также ответственность за свои собственные дела, за деятельность своего класса, социальной группы... Подобная зависимость в сфере экономики может выражаться, например, в принципе «большая плата за большой труд», в политике – «больше власти – больше ответственности»... [5, с. 79]. Вся система социальной справедливости заметно искажается в случаях неравномерного несбалансированного распределения между отдельными людьми, группами, классами объектов негативного значения, когда одни люди или группы людей перекладывают на других




основные тяготы и повинности и в то же время сохраняют за собой преимущества в смысле получения благ [5, с. 80].

Отечественная историческая парадигма предоставляет значительный простор для анализа категории социальной справедливости, ведь тот исторический путь, который прошла Россия, позволяет нам наглядно оценить отношение к данной категории со стороны различных идеологий и правоведов, их представляющих.

Коммунистическое прошлое и неолиберальное настоящее России вобрало в себя кардинально противоположные воззрения на сущность каждой из вышеперечисленных концепций.

Начать стоит с марксистской концепции и понимания социальной справедливости в рамках данной концепции. Прежде всего, марксизм как социальное и политическое учение не говорит явно и прямо о справедливости. Справедливость, с точки зрения К. Маркса, – надстроечное понятие, содержание которого отражает либо господствующие социально-экономические отношения, либо определяется революционным дискурсом. Не случайно поэтому среди исследователей возникло двойственное отношение к самому проекту коммунистического общества: одни видели это общество как стоящее «по ту сторону» справедливости (А. Паннекук, П. Маттик, Р. Пайс, А.А. Зиновьев), другие же рассматривали коммунизм как высшее воплощение справедливости (А.А. Богданов, С.Л. Рубинштейн, П.В. Копнин) [5, с. 141]. В целом же современные российские исследователи говорят о возможности вычленить в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса собственно коммунистическую концепцию справедливости, которая представляет собой «идеал общества свободного неотчужденного труда, где отсутствует эксплуатация, имеет место бурное развитие производительных сил и возвышение потребностей» [5, с. 143].

В целом, Маркс описывает социальный порядок, предполагающий правильную меру распределения, – коммунизм, то есть строй, основанный на общественной собственности на средства производства. Эта общественно-экономическая формация предполагает отсутствие социальных классов, упразднение государства и денег, наличие высокоразвитых производительных сил и отсутствие в связи с этим несправедливости, понимаемой как эксплуатация одной части общества другой [6, с. 123]. Кроме того, важным понятием здесь выступает «собственность». В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» мы читаем: «...коммунизм есть положительное выражение упразднения частной собственности; на первых порах он выступает как всеобщая частная собственность» [7, с. 114]. И далее: «Коммунизм как положительное упразднение частной собственности – этого самоотчуждения человека – <...> есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и




родом. Он – решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение» [7, с. 116].

Таким образом, Маркс буржуазной справедливости противопоставляет научный коммунизм, являющийся по сути экспликацией базового принципа правильно понимаемой справедливости от каждого по способностям, каждому по потребностям: «Когда вместе со всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы, и все источники общественного богатства польются полным потоком, лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своем знамени: „Каждый по способностям, каждому по потребностям!“» [6, с. 123].

В Российской истории же в свою очередь идеи Маркса распространились в несколько изменённом формате, в виде марксизма-ленинизма. Так, первые годы после Октябрьской революции 1917 года связывают с установлением «подлинной демократии», истинной социальной справедливости в обществе, свободы от эксплуатации, что проявилось в Конституции РСФСР 1918 года, а именно в первом разделе, включающем «Декларацию прав трудящегося и эксплуатируемого народа». Важнейшей особенностью являлся тот факт, что естественные и общепринятые права человека и гражданина не могли вписаться в главную концепцию революции – диктатуру пролетариата, опирающуюся на насилие и не связанную никакими законами [8, Т. 33, с. 87-90]. Диктатура пролетариата – это антипод правового государства, поскольку она отрицает юридическое равенство и, по выражению Ленина, «дает ряд изъятий из свободы» [8, Т. 41, с. 384] по отношению к лицам, принадлежащим к «чуждым классам».

В целом, последующая Советская Конституция 1924 не привнесла много изменений в Конституцию 1918 года, что не скажешь о так называемой «сталинской» Конституции 1936 года, которая на бумаге привнесла значительные изменения в советский конституционализм, провозглашая всевозможные права и свободы граждан и уничтожая откровенно дискриминационный признак избирательных прав, предоставляя принцип равноправия граждан. Последней вехой развития советского конституционализма явилась Конституция 1977 года, которая впервые в истории советских конституций прямо закрепляла принцип социалистической законности как один из основных принципов деятельности государства, его органов и должностных лиц (ст. 4), закреплялся также принцип «уважения прав человека и основных свобод», значительно расширился правовой статус человека и гражданина. Впервые закреплялись права на труд с возможностью выбора профессии, рода занятий и работы (ст. 40), на жилище (ст. 44), пользование достижениями культуры (ст. 46), участие в управлении государственными и общественными делами (ст. 48), свободу творчества (ст. 47), а также презумпция невиновности (ст. 160). Получили развитие права в сфере личной свободы индивида, включая неприкосновенность личности,




жилища, тайну переписки, защиту чести и достоинства (ст. 54, 55, 56, 57) и др. [8, с. 16].

Прямо противоположным течением мысли является либерализм, течений которого насчитывается огромное множество. Здесь следует подчеркнуть, что те люди, которые в своих воззрениях склонны к капиталистической ориентации, те мыслители, которые представляют, в первую очередь, различные разновидности либерализма, связывают справедливость главным образом со свободой, а не с равенством или с различными социальными гарантиями. Справедливость, с их точки зрения, выражается (и воплощается) в свободе выбора, действий, в свободном предпринимательстве. И как бы мы ни относились к данному подходу и к различным течениям либерализма, который уделяет свободе личности первостепенное значение, следует признать, что именно свободное предпринимательство позволяет индивиду развивать свою субъективность, свои личностные качества.

Данная проблематика разрабатывается, в частности, в рамках утилитарного либерализма (Р. Брандт, Р. Хэар и др.), скептического либерализма (теория договорной справедливости Д. Готиера), либерализма естественных прав (теория либертарной справедливости Р. Нозика). Но наиболее перспективной (и востребованной) на сегодняшний день представляется деонтологическая концепция Дж. Ролза [10, с. 185]. Многие эксперты признают именно концепцию Ролза наиболее всеобъемлющей ввиду того, что она вобрала в себя признаки фундаментального либерализма и развила их до значительного уровня.

В своей концепции Ролз успешно соединил формальную теорию справедливости с субстантивной, призванной установить содержательные принципы общей справедливости с тем, чтобы, по существу определив требования участников общественного договора, регулировать социальные интересы на основе распределения прав и обязанностей, выгод и издержек социальной кооперации. Проанализировав гипотетический общественный договор, в ходе которого люди уславливаются о принципах справедливости, философ приходит к заключению, что в содержательном плане справедливость базируется на двух принципах: (1) все участники договора имеют одинаковое право на максимальную свободу, совместимую со свободой других; (2) социальное и экономическое неравенство, связанное с позициями и должностями, открытыми для всех на условиях честного равенства шансов, должно быть рационально ожидаемым преимуществом каждого [10, с. 186]. Все первичные общественные блага – свобода и возможности, доход и богатство, а также условия самоуважения – должны быть распределены поровну, если только неравное распределение каких-то или всех данных благ не служит благу наименее преуспевающей части общества [11, с. 303].

Сущность же теории Ролза заключается в том, что он предлагает провести некий мысленный эксперимент – представить, что индивиды оказались за занавесом неведения, т.е. они лишены важнейшей информации о самих себе



(не знают ни своего пола, возраста, происхождения, социального статуса и т. д.) [12, с. 56]. В итоге какая стратегия в отношении выбора первичных благ окажется наиболее приемлемой для таких людей? Как показывает Ролз, наиболее приемлемым вариантом действия в данной ситуации неведения стала бы стратегия «максимин», т.е. максимизация минимума для всех, поскольку каждый в этой ситуации легко может себе представить, что именно он оказался в низжайшей позиции. И, соответственно, наиболее правильным для него является максимизация благ в этой позиции [11, с. 305].


Современная правовая доктрина Российской Федерации содержит множество упоминаний справедливости, данные моменты можно заметить при ознакомлении с различными правовыми источниками, будь то Конституция РФ, в преамбуле которой упоминается принцип справедливости, или же «Уголовный кодекс Российской Федерации» от 13.06.1996 N 63-ФЗ, где уже в статье 2 мы видим прямое упоминание социальной справедливости. На данный момент практически в каждой отрасли права мы можем заметить подобную практику закрепления этого принципа.

Различия между законодательной базой двух вышеописанных исторических периодов колоссальны, это две абсолютно разные и самостоятельные правовые системы, различия между которыми прослеживаются уже на уровне теории, не говоря уже о правовой технике в нормативно-закреплённом характере.

Выводы. Исходя из всего вышесказанного можно сделать вывод, что на современном этапе развития правотворчества, которое происходит в непосредственном взаимодействии со специалистами из других отраслей, в том числе и философии права, необходимо чётко разграничивать понятия социальной и юридической справедливости, ведь неправильное толкование данных принципов может приводить к различным правовым коллизиям и белым пятнам в праве. Необходимо всеобъемлюще аккумулировать всю правовую практику, в том числе и советских образцов, даже несмотря на то что как таковые подходы к пониманию данной проблематики коренным образом разнятся, дабы обеспечить наилучшее функционирование правовой системы в нашей стране и обеспечить применение данных принципов на практике.

Л и т е р а т у р а

1. Основы теории права : Пер. с венг. / Под ред. и с вступ. статьей д-ра юрид. наук В.А. Туманова. – Москва : Прогресс, 1974. – 270 с.
2. Вопленко Н.Н. Понятие и виды юридической справедливости / Н.Н. Вопленко // Legal Concept. – 2011. – №2 (15). – С. 7-17.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 526 с.
4. Общая теория государства и права. Академический курс: в 2 т. / под ред. М.Н. Марченко. – М., 1998. – Т. 2. – С. 251-253.



5. Кашников Б.Н. Либеральная теория справедливости и политическая практика России / Б.Н. Кашников. – Великий Новгород : НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. – 260 с.

6. Карчагин Е.В. Справедливость и революция в социальной философии К. Маркса / Е.В. Карчагин // *Logos et praxis*. – 2018. – Т. 17. – № 4. – С. 118-124.

7. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. В 50 т. – Изд. 2-е. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – С. 114-116.

8. Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. / В.И. Ленин. – М.: Изд-во полит. лит., 1981. – Т. 33. – С. 87-90.

9. Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. / В.И. Ленин. – М.: Изд-во полит. лит., 1981. – Т. 41. – С. 16, 384.

10. Гаврилова И.Н. Современные теории социальной справедливости / И.Н. Гаврилова // «*Полития*». – 2009. – Т. 52. – № 1. – С. 182-189.

11. Ролз Дж. Теория справедливости / Джон Ролз ; науч. ред. В.В. Целищев [пер. с англ. В.В. Целищева при участии В.Н. Карповича и А.А. Шевченко]. – Новосибирск : Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. – 534 с.

12. Канарш Г.Ю. Социальная справедливость: современная история идеи / Г.Ю. Канарш // *Горизонты гуманитарного знания*. – 2019. – № 1. – С. 48-66.

References

1. *Osnovy` teorii prava : Per. s veng. / Pod red. i s vstup. stat`ej d-ra yurid. nauk V.A. Tumanova*. – Moskva : Progress, 1974. – 270 s.

2. Voplenko N.N. Ponyatie i vidy` yuridicheskoy spravedlivosti / N.N. Voplenko // *Legal Concept*. – 2011. – №2 (15). – S. 7-17.

3. Gegel` G.V.F. Filosofiya prava / G.V.F. Gegel`. – M. : My`sl`, 1990. – 526 s.

4. Obshhaya teoriya gosudarstva i prava. Akademicheskij kurs: v 2 t. / pod red. M.N. Marchenko. – M., 1998. – Т. 2. – S. 251-253.

5. Kashnikov B.N. Liberal`naya teoriya spravedlivosti i politicheskaya praktika Rossii / B.N. Kashnikov. – Velikij Novgorod : NovGU im. Yaroslava Mudrogo, 2004. – 260 s.

6. Karchagin E.V. Spravedlivost` i revolyuciya v social`noj filosofii K. Marksa / E.V. Karchagin // *Logos et praxis*. – 2018. – Т. 17. – № 4. – S. 118-124.


7. Marks K. E`konomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda / K. Marks // K. Marks, F. E`ngel`s. Soch. V 50 t. – Izd. 2-e. – M. : Gosudarstvennoe izdatel`stvo politicheskoy literatury`, 1974. – Т. 42. – S. 114-116.

8. Lenin V.I. Poln. sobr. soch. 5-e izd. / V.I. Lenin. – M.: Izd-vo polit. lit., 1981. – Т. 33. – S. 87-90.

9. Lenin V.I. Poln. sobr. soch. 5-e izd. / V.I. Lenin. – M.: Izd-vo polit. lit., 1981. – Т. 41. – S. 16, 384.

10. Gavrilova I.N. Sovremenny`e teorii social`noj spravedlivosti / I.N. Gavrilova // «*Politiya*». – 2009. – Т. 52. – № 1. – S. 182-189.

11. Rolz Dzh. Teoriya spravedlivosti / Dzhon Rolz ; науч. ред. V.V. Celishhev [per. s angl. V.V. Celishheva pri uchastii V.N. Karpovicha i A.A. Shevchenko]. – Novosibirsk : Izd-vo Novosibirskogo un-ta, 1995. – 534 s.



12. Kanarsh G.Yu. Social'naya spravedlivost': sovremennaya istoriya idei / G.Yu. Kanarsh // Gorizonty` gumanitarnogo znaniya. – 2019. – № 1. – S. 48-66.

Sharaev I.V., Bryantseva O.A. SOCIAL AND LEGAL JUSTICE IDEAS IN PHILOSOPHY AND LAW

The article shows the process of formation and evolution of the phenomenon of social justice through the prism of world and domestic philosophical and legal thought, as well as the comparison of this phenomenon with another kind of justice – legal justice. Within the framework of this work, the differentiation of these concepts was made and the sphere of social and legal influence was clearly defined. The research concluded that in modern realities, the category of legal justice comes to the fore first of all, which is manifested both in the world and in domestic rule-making practice. This fact allows us to assert a direct relationship between the socio-economic formation operating in a particular state and the dominance of one of the above categories of justice.

Key words: justice, social justice, legal justice, legality, marxism, liberalism.

Шараев Иван Владимирович – студент 2-го курса Юридического института ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Sharaev Ivan Vladimirovich – 2nd year student of the Law Institute, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: sharaev2077@gmail.com.

Брянцева Ольга Анатольевна – старший преподаватель кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Bryantseva Olga Anatolevna – Senior Lecturer of the Department of Philosophy, SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: o.a.briantseva@yandex.ru.

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».



АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ

УДК 130.3: 141.32

Исаев В.Д.

ГДЕ УМ И СЕРДЦЕ ПРЕПОДАВАНИЯ?

В статье философски осмысливаются существенные недостатки и опасности Болонской системы образования для формирования личностных качеств. Рассматривается методология формирования традиционных российских духовно-нравственных ценностей в процессе преподавания общественных и технических дисциплин в высшей школе и необходимость осуществления творческого переосмысления и возвращения к традициям русской классической педагогики на новом уровне, кардинальных изменений в содержании образования и воспитания, что, в частности, предполагает отказ от концепции компетенций как главного показателя успешности учителя, преподавателя и воспитателя.

Ключевые слова: Болонская система, воспитание, образование, духовно-нравственные ценности, основной закон педагогики, квазикультура, квазивоспитание, духовный потенциал дисциплины.

*«...Каждый из нас пишет по указке
своего сердца, а сердца наши
принадлежат...»*

Из выступления М.А. Шолохова

Многое может объяснить в появлении именно в нашей стране Болонской системы на постсоветском пространстве так называемый «**Гарвардский проект**». **Уничтожение России в три этапа**. – В начале 80-х годов советской разведке удалось добыть материалы так называемого «Гарвардского проекта» это была развернутая программа уничтожения СССР и социалистической системы. Он состоял из трех томов: «Перестройка», «Реформа», «Завершение»... В начале первого тома – большая преамбула, в которой говорилось о том, что на грани XX и XXI веков человечеству грозит страшные продовольственные и энергетические кризисы. Американские аналитики-экологи пришли к заключению, что спасение человечества зависит от того, насколько удастся разрешить общие задачи после уничтожения, как говорил тогдашний президент США Рональд Рейган, «Империи зла», то есть за счет Советского Союза, с запланированным сокращением населения в 10 раз и разрушением национального государства.

Программа рассчитана на три пятилетки.

1) Первый том посвящен «Перестройке», период – 1985-1990 включительно, в течение которого будет происходить:

1. Борьба за гласность.
2. Борьба за социализм «с человеческим лицом».
3. Подготовка реформ «от социализма к капитализму».
4. «Перестройкой» должен руководить один вождь, предположительно

Генсек ЦК КПСС.

Сбылось на 100% – вождём был Горбачёв.

2) Второй том был посвящен «Реформе», ее время – 1990-1995 годы, а цели – следующие:

1. Ликвидация мировой социалистической системы.
2. Ликвидация Варшавского договора.
3. Ликвидация СССР.
4. Ликвидация КПСС.
5. Ликвидация патристического социалистического сознания.
6. «Реформой» должен был руководить уже другой вождь.

Сбылось на 100%, – вождём был Ельцин.

3) Третий том называется «Завершение реформы», его время – 1996-2000 годы. Оно содержало следующие пункты:


1. Ликвидация Советской армии.
2. Ликвидация России как государства.
3. Ликвидация атрибутов социализма, вроде бесплатного обучения и медицинского обслуживания, и введение атрибутов капитализма: за все надо платить.
4. Ликвидация сытой и мирной жизни в Ленинграде и Москве.
5. Ликвидация общественной и государственной собственности и введение частной собственности повсеместно.
6. «Завершение» сопровождалось вымораживанием голодного населения России, постройкой хороших дорог в морские порты, по которым сырье и богатство России надлежало вывезти за границу».

7. «Завершением» должен был руководить третий вождь.

Здесь во многом произошла ошибка: «другой» вождь оказался патристом России» [1].

Говоря о Болонской системе и необходимости преодолевать ее формализм и внутренний яд, надо постоянно помнить, что педагогическая наука, «привитая» на древо этой системы, полностью игнорирует и теоретически и практически основной закон педагогики, сформулированный А.С. Макаранко: **педагогический закон параллельного действия: каждое (любое!) обучающее действие учителя от слова до мимики и жеста является одновременно и воспитательным действием. Обучая, воспитываю!**


Сошлемся в этой связи на общеизвестные характеристики главных особенностей традиционных ценностей духовной жизни народов России:



«Традиционные ценности – это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России.

К традиционным ценностям относятся жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России» [2]. Отметим при этом также, что «...**Духовность – это стержень жизни народа**, который удерживает его от поглощения, от морального падения и самоуничтожения. Духовность – это всепобеждающий дух, указывающий в критические периоды жизни путь к спасению... Самое большое место в народном сознании занимали *представления о душе, стыде, грехе, совести, доброте, правде*» [3]. Конечно, все эти черты составляли и составляют сущность духовной жизни.


Возникает вопрос: как с этими качествами обстоит дело сегодня? Ответ, по нашему мнению, кроется в асимметрии добра и зла по отношению к человеку. Она проявляется как закон, который я условно называю «закон ложки дегтя»: ложка меда не может испортить бочку дегтя, а вот ложка дегтя всегда испортит бочку меда. Так и зло, «демонское злое деяние» (в данном случае зло проектов коллективного Запада по уничтожению православия и Русского мира) всегда агрессивнее и коварнее, поэтому нужны специальные сознательные и значительные усилия по организации духовной безопасности, тем более, если речь идет о крайней степени агрессивного зла-деяния – терроризме. Словари определяют понятие «терроризм» *«(от латинского «terror» – страх, ужас) как преступление против общественной безопасности, которое выражается в совершении взрыва, поджога или иных действиях, создающих опасность гибели людей, причинения значительного имущественного ущерба либо наступления иных общественно опасных последствий, если эти действия совершены в целях нарушения общественной безопасности, устрашения населения либо оказания воздействия на принятие решений органами власти»* [4]. Нас много лет приучали к мысли, что для нашей страны эта проблема не очень актуальна и стирали, как со школьной доски, тряпкой-сказкой о западном земном рае память, о прошлом опыте успешной борьбы за страну и народ путем переделки (перестройки!?) нашей истории. В итоге на доске памяти остались только стертые следы нашего героического прошлого. Главный способ такой операции опять-таки очевиден. Цитируем уже упоминавшееся выше издание: «...Вместе с потерей уверенности в завтрашнем дне, подрывом идеалов коллективизма,



товарищества и взаимопомощи, **вместе с вторжением в нашу страну принципов «каждый за себя», «только в деньгах смысл жизни», «наживайся!»** среди нашего населения произошло сильнейшее снижение **жизненного тонуса. Интерес к духовным ценностям, к духовному росту заменяется культом воровства, откровенной пошлятиной** [3]. – Так и произошла *подмена культурных, подлинных, традиционных вечных ценностей широких горизонтов ценностями ближними, эгоистичными и прагматичными ценностями цивилизации и, главное, квазикультуры.*

Преодоление отрицательных последствий Болонской системы наталкивается, как отмечают эксперты, на то, что почти вся деятельность Росособнадзора фактически завязана на ЕГЭ.


Не смотря на это, нам предстоит все-таки осознать необходимость творческого переосмысления и объективной необходимости возвращения на новом уровне к традициям русской классической педагогики, принципиально изменить содержание образования и воспитания, что, в частности, предполагает отказ от концепции компетенций как главного показателя успешности работы учителей, преподавателей, воспитателей, легко поддающегося простому и наглядному контролю со стороны министерства. Воспитывать, формировать надо не компетенции, а, образно говоря, потребности, жить по правде. **Принцип формирования духовной безопасности – это не формирование в человеке компетенций, а формирование в человеке личности.** Между прочим, первым, кто придал **понятию «личность»** новое – **именно духовное** – значение, был выдающийся русский государственный деятель М.М. Сперанский – тот самый, которого Наполеон в свое время предлагал Александру I обменять на любое из завоеванных им государств. В своем наставлении для юношества «Руководство к познанию законов» (1838), недописанном из-за кончины, Сперанский – наставник цесаревича – давал первое в русской традиции определение личности: *«Собственность лица есть власть человека над собственными его силами, как душевными, так и телесными. Власть сия основана на первообразной власти духа над душою и души над телом. Сие называется личностью, самостоятельностью (personnalité)»*. Власть духа имела для мыслителя принципиальную важность. Он также писал: *«Цель общежития есть утвердить между людьми нравственный порядок и посредством правды общежительной возвести к правде всеобщей. Общежитие есть преддверие вечности. В нем человечество навькает, приуготовляется, образуется к нравственному единству»*. – В этих словах, по нашему мнению, суть русской культуры и культуры вообще в отличие от квазикультуры («якобы культуры»). Сперанский также предполагал опровергнуть противоположное, взятое из идеологии Просвещения мнение «о начале общества от личных польз и договоров», т.е. выводить суть социума из чисто цивилизационного способа его бытия [5]. К сожалению, понятия «правда общежительная», «правда духовная» и в особенности «общежитие как преддверие вечности» до сих пор не стали



категориями социальных и общественных наук, их мировоззренческий и научный потенциал до сих пор не реализован. Преодолеть разрушительные последствия для образования и культуры Болонской системы (как императива формировать вместо личности человека-потребляющего) можно только раскрыв и используя в исследованиях современного социума именно эти категории.


Одним из столпов так называемой Болонской системы образования является ЕГЭ. – Напомним, что задания ЕГЭ именуются **контрольно-измерительными** материалами (КИМами), которые разрабатываются Федеральным институтом **педагогических измерений**. – Так и называется – **измерений**. Сегодня же ЕГЭ, критикуемый в среде преподавателей, по сути, кажется переводится на более высокий уровень – он по сути становится методикой отбора кандидатов на государственные должности! Но!!! Внедрение количественных показателей для оценки измерения качественных характеристик измеряемого объекта не так безобидно, как кажется на первый взгляд. Да, этот метод оценивания качеств другого удобен для того, кто подсчитывает и учитывает. Но он едва ли применим для «объекта» чиновничьего контроля, который одновременно и субъект – воспитателя, учителя, преподавателя. – Если вдруг начнем «подсчитывать» и ставить баллы апостолу Павлу по компетенциям, то мы получим, в конце концов воинствующего фарисея, преследователя христиан Савла, а не величайшего, первоверховного апостола Иисуса Христа, это во-первых. Во-вторых, содержанием такой работы должно быть изучение русской культуры, в основе которой находится православие. В цитированном выше Указе Президента о традиционных духовно-нравственных ценностях подчеркнуто, что «Особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит **православию**». Это прежде всего касается радикального изменения подходов к преподаванию и изучению русской классической литературы и гуманитарных наук в учебных программах **по всем** специальностям. В литературе вообще запечатлевается в судьбах единичных образов общий и наиболее показательный и поучительный опыт жизни народа. В нашем случае – **это опыт жизни русского человека в Боге**. Известный специалист в области изучения и преподавания русской литературы М.М. Дунаев писал: «Важнейшее качество нашей отечественной словесности – ее **православное миропонимание...** Именно Православие повлияло на пристальное внимание человека к своей духовной сущности, на внутреннее самоуглубление, отраженное литературой» [6].

Речь идет также о **владении языками**, в первую очередь родным: запас слов, грамотность, умение ясно излагать свои мысли, рассуждать, делать выводы. Особо следует подчеркнуть значение **грамотности**. Наличие грамотной устной или письменной речи у человека свидетельствует о его **уважении** к собеседнику. Уважение в свою очередь определяет наличие (или отсутствие!) других нравственных чувств – любви, совести, справедливости,



заботы о другом – то, что составляет скелет культуры. Без этого научная картина мира у человека становится лишенной человечности и практически, в конце концов, античеловеческой, переводящей человека исключительно в пространство цивилизации и ее логики – **«ЦЕЛЬ-Я, Другой – средство»**. Тестом на степень такой грамотности и свободного овладения и владения научной картиной мира является умение грамотно и понятно философски рассуждать на основе знания философии, в особенности диалектики. В этой работе важную роль играет также забота о чистоте русского языка. В.И. Даль писал: национальность определяется тем, на каком языке человек мыслит. Сегодня в русском языке почти половина слов иностранных, пришедших из цифровых технологий, не выводим ли мы новую национальность – «цифрочеловека!?».

Преподавание в указанном смысле сегодня дополняется, таким образом, переориентацией мировоззрения, которая должна сформировать у ученика, студента **потребность в самоанализе и самооценке своих мыслей, чувств и поступков**, а вместе с нею – желание души постоянно узнавать, бороться и преодолевать соблазны цивилизации. Обладание душой таким свойством и есть одна из важнейших гарантий нашей духовной безопасности. Нет такой потребности – и душа становится открытой для окон Овертона, через которые и идет сегодня стирание последних следов русской культуры и замена ее на квазикультуру. Таким образом, в **социальной жизни, находясь в пространстве цивилизации и культуры**, когда речь идет о судьбах народа, страны и государства, преподаватель, учитель, пропагандист вместе с гражданским обществом и государством должны, обязаны обратить внимание на **духовный потенциал** всех, от литературы и математики до физкультуры и спорта, учебных дисциплин в школе и вузе, а также в нашей идеологии, в наших СМИ и в создавшейся цифровой реальности и организовать работу «мастеров культуры» по выявлению и *реализации этого духовного потенциала*. Мотивация необходимости хотя бы задуматься обо всем этом более чем серьезна. – Структура системы цивилизационных государств, именуемых «Западом», приобрела сегодня полностью агрессивный характер, поскольку из его социального пространства напрочь **исчезла культура**, а вместо нее сформировалась **квазикультура**, которая имеет свойство усиливать агрессивность цивилизации и обладает социальной токсичностью огромной силы. *Противостоять этому напору квазикультуры, которой пронизана вся Болонская система и по форме и по содержанию, может только культура*. Поэтому **необходимо увеличение гуманитарной составляющей в высшей школе при подготовке студентов ВСЕХ специальностей**. Необходимым ориентиром в современном образовании для всякой специальности уровня специалиста или магистра в своей основе **ОБЯЗАТЕЛЬНО должно иметь знание языка, ФИЛОСОФИИ с этикой и эстетикой и способность к творческому мышлению**.



Кроме того, в учебном процессе следует совершить переход в основном на **качественные** показатели учебной деятельности преподавателей, учителей, студентов и учеников, что, помимо всего прочего, означает:

- возврат к регулярной практике взаимопосещения лекций и семинарских занятий, проведению открытых занятий с последующим подробным анализом теории и методики;
- возобновление не формально, а всерьез работы научно-методических семинаров на кафедрах, институтах и факультетах;
- отмену процесса аккредитации в том виде, как она сегодня осуществляется;
- при организации учебного процесса делать кафедру центром формирования личностных качеств студента, обучения, воспитания, обучения творчеству в первую очередь *в учебном процессе*, а не в «показухе» так называемых дежурных мероприятий, когда «показуха сладка лишь для чиновничьего уха».


Одним словом, преодоление последствий болонизации требует на всех уровнях образования выработки стратегии гуманитаризации учебного процесса.

В любой целесообразной деятельности очень важно для успеха придать ей устойчивость: однозначность, предсказуемость, смысл. Для этого мы принимаем цели и средства в качестве временных абсолютов и относимся к ним (условно!) как к абсолютным принципам. Это могут быть различные авторитетные мнения – родителей, друзей, специалистов и т. д. Для такого успеха мы (опять-таки условно!) принимали в свое время работы Маркса, Энгельса, Ленина, не так уж давно Горбачева, сейчас – постановления министерства, мнения вышестоящего чиновника. Избранное нами принимается за эталон, сравнивая с которым реальность, мы «измеряем». В этом суть количественного измерения – сравнение с эталоном. Эталонов много – эталон метра, категорический императив Канта, золотое правило нравственности, законы науки и т.д. Но надо иметь в виду, что все они не абсолютны. Единственный Абсолют – Святое Писание, а для христианина – Христос. Без понимания этого невозможно воспитывать творчество.

Но мало иметь Абсолют и временный, условный ориентир. Надо действовать, стараться, насколько это возможно, ликвидировать разницу между реальностью и эталоном. От понимания того, что делать до самого дела и лежит педагогический процесс научения искусству соединения слова и дела.

Как же соединять? Схема, нам, кажется такова:

- помочь воспитуемому сформировать **потребность**;
- осознать потребность (перевести ее в **мотив**);
- присоединить желание сделать (**волю**);
- грамотно (со знанием и умением) совершить **целеполагание**;
- грамотно (со знаниями и умением анализировать) найти **средства**;
- проанализировать **результаты**;



- взять на себя **ответственность за полученное**. – На такой путь соединения способна именно личность, при одном условии, что при измерении реальности человек видел цель, эталон, абсолют в виде нового качества, т.е. подлинно нового.


Укажем еще на одно обстоятельство, обсуждаемое в прессе: «Ещё одно серьёзное заблуждение, в которое впадают руководители страны: они считают, что планы по подготовке кадров можно согласовать с работодателями. Но работодатели сами порой не понимают, какого уровня специалисты им нужны. Кроме того, они сами часто довольно низкоквалифицированные специалисты с единственной задачей: получить прибыль любыми средствами. Как можно больше и как можно быстрее. Менее квалифицированный работник хуже оплачивается? Значит, прибыли будет больше. О последствиях они редко задумываются, «Для них такие понятия, как гуманизм, доброта – это только слова. Развалить наше образование, навязав нам так называемые прогрессивные модели обучения, – это для западников столь же стратегическая задача, как, например, приближение НАТО к нашим границам» [7]. Не парадокс ли: государственный вуз сегодня сам должен заботиться о распределении своих выпускников при том, что успех такой работы зависит от частного работодателя!

Вместо заключения три замечания.

1-е. Путь к состоянию души, достойной человека, сегодня проходит через образование и воспитание и, если говорить о нашем современном мире, – через *преодоление узкого прагматизма и либерализма Болонской системы «чистого» образования*.

2-е. «Внутри гуманитарных наук также произошла важная дифференциация. Наименее полезные и малоперспективные для рынка дисциплины пришлось отсеять. Более пригодные разделы могли дозированно включаться в контекст, скажем, когнитивных наук (полезных для программирования и проблематики искусственного интеллекта). Некоторые из этих наук легче превращались в служанок бизнеса и корпоративности» [8]. Конечно, здесь перечислено далеко не все, что следует иметь в виду каждому человеку и всем нам вместе взятым при решении задачи повышения уровня нашей духовной безопасности в современных обстоятельствах. Еще в 1850 году Гоголь мечтал о том, чтобы вся культура России – ее слово, ее изображение, ее география – **«поставила бы русского лицом к России»** [9], а со слов графа А.П. Толстого в записной книжке 1841-1844 годов писатель советует ему не отказываться ни от какой должности: «Для того, кто нехристианин, все стало теперь трудно для того же, кто внес Христа во все дела и во все действия своей жизни, – все легко» [10]. – Лучше не скажешь! В этом суть нашей работы по преодолению формализма и возврату к традициям русской педагогической мысли и практики.

3-е. Цивилизация и культура насквозь императивны, только основания такой императивности – разные. В культуре императивы основываются на



вечных ценностях, которые глубоко и ясно выражены в Православии, в Святом Писании – бескорыстность, совесть, служение, добро, вера – и дальше по Нагорной проповеди. Эти императивы основаны на вере в Абсолют, каким для нас является Христос, поэтому в основании культуры и находятся вечные ценности.

Цивилизационные императивы зиждятся на специально (**ad hoc**) сконструированных как бы абсолютных ценностях, которые также служат мировоззренческими ориентирами в конкретных случаях и в конкретное время. Вспомним знаменитые в свое время слова М.А. Шолохова на Втором Всесоюзном съезде советских писателей: «О нас, советских писателях, злобствующие враги за рубежом говорят, будто бы пишем мы по указке партии. Дело обстоит несколько иначе: каждый из нас пишет по указке своего сердца, а сердца наши принадлежат партии и родному народу, которым мы служим своим искусством [11]. И это не фигура речи, это действительный объективно существовавший императив, который сформировался на квазицивилизационном основании. Цивилизационное пространство, в котором мы сейчас живем и преподаем, если воспользоваться формулой Шолохова, рождает качественно другой императив: *«мы пишем, преподаем (создаем культуру!?) по указке сердца, а сердца наши (все еще!) принадлежат злату, золотому тельцу, которому мы служим своим искусством!»* – В этом суть квазикультуры.

Частью этой якобы-культуры и является современное образование, которое по сути есть квазиобразование, формирующего человека-функцию, человека-потребителя. Пора переходит на другой императив – преподавать, учить, *воспитывать по указке сердца, которое отдавать ежесекундно России.*

Л и т е р а т у р а

1. «Гарвардский проект». Уничтожение России в три этапа. : [Электронный ресурс] – URL: http://ura.3dn.ru/publ/miropravcy/garvardskij_proekt_poehtapnyj_plan_unichtozhenija_rossii/6-1-0-29.

2. Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей. Утверждены Указом Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809.

3. О духовности, культуре и будущем России // Культура здоровой жизни. – 2004. – № 1. – С. 2-12

4. Лесниевски-Костарева Т.А. Уголовное право. Словарь – справочник. – М.: Инфра-М, Норма. 2000. – 422 с.

5. Сперанский М.М. Руководство к познанию законов. – СПб., 2002. – С. 52.

6. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII- XX веках. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – С. 3.

7. Империя наносит ответный удар: университеты вернутся к дореволюционной системе // «Русский дозор». : [Электронный ресурс] – URL:

https://rusdozor.ru/2022/06/16/imperiya-nanosit-otvetnyj-udar-universitety-vernutsya-k-dorevolucionnoj-sisteme_1179569/.

8. Россман В. Атланты и кариатиды // Журнал «Зеркало». – № 58. – 2021. : [Электронный ресурс] – URL: <https://magazines.gorky.media/zerkalo/2021/58/atlanty-i-kariatidy.html>.

9. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений в 12 т. – М.; Издательство: Академия Наук СССР, 1952. – Т.8. – С. 280.

10. «О России». : [Электронный ресурс] – URL: <https://vuzlit.com/608105/rossii>.

11. Шолохов М.А. Речь на Втором Всесоюзном съезде советских писателей // Шолохов М.А. Собрание сочинений: В 8 т. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1956-1960. – Т. 8. Рассказы, очерки, фельетоны, статьи, выступления. – 1960. – С. 305.

References

1. «Garvardskij projekt». Unichtozhenie Rossii v tri e`tapa. : [E`lektronny`j resurs] – URL: http://ura.3dn.ru/publ/miropravcy/garvardskij_projekt_poehtapnyj_plan_unichtozhenija_rossii/6-1-0-29.

2. Osnovy` gosudarstvennoj politiki po soxraneniyu i ukreplenyu tradicionny`x rossijskix duxovno-nravstvenny`x cennostej. Utverzheny` Ukazom Prezidenta Rossijskoj Federacii ot 9 noyabrya 2022 g. № 809.

3. O duxovnosti, kul`ture i budushhem Rossii // Kul`tura zdorovoj zhizni. – 2004. – № 1. – S. 2-12

4. Lesnievski-Kostareva T.A. Uголовное право. Slovar` – spravochnik. – М.: Infra-M, Norma. 2000. – 422 s.

5. Speranskij M.M. Rukovodstvo k poznaniyu zakonov. – SPb., 2002. – S. 52.

6. Dunaev M.M. Vera v gornile somnenij: Pravoslavie i russkaya literatura v XVII- XX vekax. – М.: Izdatel`skij Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2002. – S. 3.

7. Imperiya nanosit otvetny`j udar: universitety` vernutsya k dorevolucionnoj sisteme // «Russkij dozor». : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://rusdozor.ru/2022/06/16/imperiya-nanosit-otvetnyj-udar-universitety-vernutsya-k-dorevolucionnoj-sisteme_1179569/.

8. Россман В. Атланты` i kariatidy` // Zhurnal «Zerkalo». – № 58. – 2021. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://magazines.gorky.media/zerkalo/2021/58/atlanty-i-kariatidy.html>.


9. Gogol` N.V. Polnoe sobranie sochinenij v 12 t. – М.; Izdatel`stvo: Akademiya Nauk SSSR, 1952. – Т.8. – S. 280.

10. «O Rossii». : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://vuzlit.com/608105/rossii>.

11. Sholoxov M.A. Rech` na Vtorom Vsesoyuznom s`ezde sovetskix pisatelej // Sholoxov M.A. Sobraanie sochinenij: V 8 t. – М.: Gos. izd-vo xudozh. lit., 1956-1960. – Т. 8. Rasskazy`, ocherki, fel`etony`, stat`i, vy`stupleniya. – 1960. – S. 305.

Isaev V.D. WHERE IS THE MIND AND HEART OF TEACHING?

The article discusses the significant disadvantages and dangers of the Bologna education system for the formation of personal qualities. The methodology of formation of traditional Russian spiritual and moral values in the process of teaching social and



technical disciplines in higher education and the need to realize creative rethinking and return to the traditions of Russian classical pedagogy at a new level, fundamental changes in the content of education and upbringing, which, in particular, implies the rejection of the concept of competencies as the main indicator of the success of teachers, teachers and educators.

Key words: *Bologna system, upbringing, education, spiritual and moral values, the basic law of pedagogy, quasi-culture, quasi-education, spiritual potential of the discipline.*

Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Isaev Vladimir Danilovich – Honorary Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

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

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 2: 291


Лустенко А.Ю.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЭЗИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ КАРТИНА МИРА

Статья посвящена особенностям смыслового содержания русских духовных стихов как народной религиозной поэзии. Их тексты рассматриваются в контексте отношений между автохтонным смысловым уровнем и результатами усвоения византийской религиозной традиции. Древнерусский православный опыт рассматривается через призму хронотопологических и аксиологических конструкций народной психики и сознания. Особое внимание уделяется «Голубиной книге», её поэтике, содержанию и проблеме её генезиса как самого крупного памятника русской народной религиозной картины мира.

Ключевые слова: *духовные стихи, православие, Византийская империя, Голубиная книга, народная религиозность, фольклор, онтология, пространственная картина мира, архетип, семиотика, святость, умиление, культура.*

Упорядоченность Универсума, организованная в религиозном ключе, и специфическая, одной ей присущая перспектива взгляда человека на действительность и на самого себя разворачивает собой особый уровень содержаний, ценностей, представлений. В сравнении с народной магией и




боевым эпосом, тексты, фиксирующие народное христианское понимание мира, представляют из себя по времени формирования наиболее позднюю структуру. В ней византийская, иными словами, неавтохтонная по своему происхождению мировоззренческая традиция делается *своей*, в лице её происходит действительная трансформация представлений русской социокультурной общности. На этом уровне, теперь уже в готовом виде, предстаёт всё то, *что* и *каким образом* заинтересовало народ, вызвало в нём сопереживание, солидарность и согласие, сделалось понятным и вошло в его широкие слои, *что* ответило на вопросы о сущности мироздания и было принятым как внятное объяснение действительности, *что* оказалось близким коллективному мироощущению и стало частью ментального характера религиозного проживания и прочувствования реальности.

Появление в фольклоре религиозной темы характеризует народное мировосприятие и систему его ценностей как находящуюся на достаточно высокой, зрелой ступени развития. Действительно, для фиксации бытовой среды в качестве упорядоченной достаточно было бы архаических структур и понятий, унаследованных ещё из той эпохи, когда не было ни государства, ни общества. Для нахождения смысла в историческом опыте уже были необходимы представления о целостности сущего на более сложном уровне обобщения – государственном, этническом, религиозном. Здесь поднимается проблема усложнения понятий «своего», «освоенного» и «чужого» в отношении различных форм культурного бытия – бытовой, языково-коммуникативной, политической, военной и т.д. Для религиозного упорядочения сущего необходим более сложный процесс осознания, рационализации фундаментальных понятий бытия культуры: человек, ценность, смысл жизни, сакральность. Для появления в фольклоре места для религиозно тематизированного мироздания необходимой ступенью является сомнение в целесообразности нерелигиозных моделей отношения к действительности. Нужно, чтобы аскетический идеал в различных его модификациях: страстотерпцы, пустынножители, нестяжатели – был принят широкими народными слоями как альтернатива привычному характеру действий и отношений между людьми.

Собственная цель религиозного мироотношения есть освящение различных уровней бытия. Анализ онтологии «Голубиной книги» свидетельствует об этом: «Всё небесное – от Бога, земное, социальное – от человека (только опосредованно, через Адама, от Бога), культура и земная поверхность – от освящённых деяниями Христа предметов, которые получили из-за этого особенный духовный смысл» [1, с. 8].


Проблематичным выступает самое место религиозности в повседневном сознании. Ведь православное отношение к миру, как и вообще христианское мироотношение, формирует упорядоченность неизмеримо более широкого спектра охвата, которая определяет как приемлемое, целесообразное, даже одобряемое в религиозном значении – такие поступки и обстоятельства,



которые являлись маргинальными с точки зрения привычной, обыденной упорядоченности, как, например, старчество, юродство, прилюдное покаяние, уход в монастырь и подвиги нестяжательства. Идеалы святых, пустынножителей, которые оставили богатую жизнь, полную наслаждений, либо сподобились мученического венца, были самыми популярными в русском народе. Таким образом, на Руси в сознании широких народных масс параллельно существовали две структуры, в соответствии с которыми оценивались поступки, понималось уместное и одобряемое. Они обе обладают первоочередной значимостью для формирования моделей поведения. Первая из этих структур – повседневно-бытовая. Она организует представления и поступки в области обыденных целей, жизнеобеспечения, дохристианских добродетелей, привычного здравого смысла. Другая структура – православная. Чувственный характер отношения смердов, воинов, князей к предельным аскетическим требованиям, которые были разработаны восточным христианством, отодвигают обыденную практику и представления, обслуживающие её, от возможности быть воспринятыми человеком как самоценная и высшая сфера деятельности. Народная религиозность находит в осмысленном и обжитом Космосе место для *противоприродного* – с языческой точки зрения, *позорного* – с обыденно-индивидуалистической точки зрения, и могущего быть *побеждённым, покорённым, уничтоженным* – с сословной и исторической точки зрения. Вспомним подлинный расцвет народной православной веры, связанный с чудесным обретением и перенесением мощей святых мучеников-страстотерпцев, благоверных князей Бориса и Глеба при Великом князе Киевском Изяславе Ярославиче.

Перед смертью Великий князь Владимир Мономах делится жизненным опытом и просит своих потомков быть верным тем главным моральным нормам, посприание которых он видел воочию много раз. Недаром, уже окончательно, сознательно и экзистенциально пребывая в мире христианского порядка и ценностей, князь отделяет свою логику и мотивацию поступка – от внешних, прагматических представлений о целесообразном, из которых к его рассуждениям могут подойти его дети: «Аще ли кому не любя грамотица си, а не поохрихтаются, но тако се рекуть: на далечи пути, да на санех седа, безлепицю си молвить» [2, с. 146].

Перед нами предстают два одновременно совершающихся социокультурных процесса. С одной стороны, происходит отталкивание старой логики, ценностей, целей, и формирование нового, «не от мира сего», понимание целесообразности. Однако фактически мировоззрение большей части населения не трансформируется до такой глубины и настолько радикально, иначе духовные подвиги не были бы подвигами, а святость – святостью, иначе говоря, вершинами духовности, что предполагают отклонение от усреднённой нормы, сколь бы настойчиво и рьяно они не приветствовались бы массой, составляющей коллективный субъект этой самой усреднённой нормы. Поэтому в средневековой социокультуре потребность




войти в действительность безусловной святости, почувствовать умиление, пролить слёзы над аскетическими подвигами Алексея – человека Божия, сосуществует и уживается с повседневным здравым смыслом. В качестве руководства, действующего в привычном «порядке вещей», действует обыденная прагматичная целесообразность. Человек подчинён суровой необходимости обеспечения жизни и быта изо дня в день, но в нём неизменно остаётся чувство и мысль, что замыкание человеческого бытия исключительно в системе её ценностей является грехом и пагубой. Труд в поте лица и накопительство в сфере обыденности обладают смыслом и получают освящение лишь благодаря тем действиям, в которых в условиях и пределах повседневного существования раскрываются и реализуются те ценности, что принадлежат православному мироотношению – аскетизм, прощение, милосердие, покаяние, молитва.

Каким образом православие входит в состав представлений широких народных масс и выражает себя в лице феномена народной религиозности и оставленных им по себе текстами? Ответ на это можно восстановить в ходе анализа духовного фольклора и «вырастающего» из него образа мира.

Жанр духовных стихов является выражением народной религиозности. Ту специфическую конструкцию упорядочения мироздания, которая действует в религиозном фольклоре, следует обозначить как *освящение бытия*. Топос, который формируется согласно такой модели, представляет для исследователя особенный интерес. Составляясь из целиком заимствованных элементов, «чужих» географических координат, имеющих для русского человека, от холопа и смерда – в большинстве случаев до князя включительно – совершенно умозрительный, книжный смысл, топос духовных стихов демонстрирует нам процесс интериоризации инокультурного в систему народного видения мира. Пространственная картина, что формируется в народной религиозности, есть результат осознания упорядоченного, «своего» Универсума как христианского пространственного мира из Святого Писания. Кроме координат, заимствованных из Библии: Иерусалима [3, с. 159], реки Иордан [3, с. 177], Элеонской горы, Афин [3, с. 183], в его состав входят географические объекты, упоминаемые в Житиях святых. В текстах Духовных стихов упоминаются Солунь, Рим, в котором «правит Онорий-царь», «Град Константинов» – Царьград, Царство Греческое.


Духовные стихи на протяжении своей жизни в народе исполнялись бесчисленное множество раз. Они были нужны крестьянскому православному социуму как возможность для выхода в мир благодати, святости, для инициирования в себе и вокруг себя духовной среды особого рода. Как выражение стремлений к этому, они продолжали выполнять свою роль в столетиях, сплетаясь в причудливый узор с реликтами представлений о языческом Космосе и с переложенными, искажёнными в направлении гиперболизированного, немислимого, невиданного, отрывками знаний об иных землях окружающего мира, полученных в военных походах, паломничествах,



пересказах. «Ветхозаветные (библейские) сказания распространяются не столько через Библию, сколько через устнопоэтические трансформации её сюжетов» [1, с. 4]. В них передавались сюжеты, наиболее любимые народом, именно те, которые в наибольшей глубине раскрывали для народа ценности и духовные горизонты «не от мира сего»: про князей Бориса и Глеба, про преподобного Алексея – человека Божия и пр.


Религиозная действительность занимает главное место в средневековом мироотношении как на уровне социальной практики, так и на уровне коллективного сознания в разнообразии его форм: мышлении, чувстве, нравственном сознании, коллективном воображении. По сути, её ценности, смыслы, иерархия сущего обеспечивали процесс восприятия и осмысления действительности в её природном и социокультурном существовании. Этот процесс характерен для всей истории человечества. На Руси христианство воспринималось и принималось в первую голову как среда чувств, «сердца», а не «разума». *Умиление* – этот экзистенциал является наиболее адекватным для описания коллективного исполнения духовных стихов, что практиковалось в народной среде. Традиция восприятия и понимания Божьего мира через чувства, через умиление красотой литургии, подвигами пустынножителей, деяниями милосердия обладает для Руси долгой историей. Она начинается ещё известным летописным рассказом о выборе веры. Этот опыт трансформирует христианство из инокультурной традиции – в составляющую народную ментальности. Для духовности Руси христианство существовало как фермент, инкорпорированный в привычную прежде упорядоченность сущего, который в то же время отбрасывает, отрицает, зачёркивает её самоценный статус, утверждает недостаточность её имманентных целей для душевного и духовного существования человека. Однако именно этим он сберегает ценности повседневного быта от обездушивания, замыкания в тупике самоизолированности, выражаясь современными словами, эгоизма и жлобства. И именно здесь не рассудочный, а чувственный характер народной религиозности играет свою радикальную роль. Ведь, плача над судьбой Иосифа Прекрасного, над страданиями Бориса и Глеба, русич ощущал, что человек, который замыкается в границах целей, радостей и забот, которые диктует обыденное бытообустройство, проживает свою жизнь «не тем» и «не так». «Нет, ребята, всё не так! Всё не так, ребята!»

Реальность пространства и событий, входящих в христианскую традицию, выступает в высшей степени актуальной для «здесь и сейчас» народного сознания Руси. В религиозном уровне культуры пространственная и временная дистанцированность событий снимается; взамен них утверждается вневременность, постоянное соприсутствие и актуальность события, символа, смысла, которые несёт религиозный сюжет. Здесь православное христианство проявляет себя как средоточие смыслов, которые принципиально отличаются от прочего заимствованного культурного багажа. Недаром для анализа вневременности как понятия и качества, несущего значительную смысловую




нагрузку в христианстве, его значение и семиозис, целесообразно сопоставлять с аналогами из архаического языческого мировидения. Символика, выражающая вневременность в христианской и в языческой выразительной среде, является как соприсутствующая человеку «здесь и сейчас». «Невозможно, например, сказать, что персонажи календарного обрядового фольклора (Коляда, Масленица, Кострома и др.) жили в прошлом. Они каждый год приходили и уходили в соответствующие дни. Христианская Церковь в своих литургиях каждый год «воссоздавала» Рождество, Воскресение и Вознесение Христа, фрагменты житий многих других святых» [1, с. 17]. Сюжеты и события Евангелия и Житий – совершаются «здесь и сейчас». Это является одним из основных механизмов освящения бытия, придания каждому, самому тягостному моменту существования – вневременного и сакрального смысла. Средневековая христианская культура воспроизводила ряд способов этого снятия дистанцированности. В европейской живописи это изображение персонажей библейских сюжетов в одежде, которые носили современные для живописца дожи, маркграфы, патриции, горожане, участвующих в событии воинов – в доспехах ландскнехтов и рыцарей. В исторических описаниях и риторике это проведение параллелей оценочного, морального смысла с историями Писания, с архетипическими образами поведения, преимущественно осуждаемого – Каин, Навуходоносор, Ирод, Иезавель, Иродиада, Саломея и пр. Этот же закон снятия дистанции, помимо времени, действует и в пространственной картине мира. Религиозный топос обладает особой напряжённостью для осмысления «здесь и сейчас» под знаком вечного: недаром река или прорубь, которую делают при ритуально-праздничном крещении, именуют *Ерданью*.

В лице народной религиозной топологии мы имеем уникальный пример такой модели социокультурного бытия, в которой собственное и заимствование предстают в действительности на одинаковом уровне значимости. Такая форма взаимоотношений позволяет нам проследить механизмы трансформации картины мира. Из текста, принадлежащего корпусу христианской традиции, заимствуются представления о пространственных координатах. Они связаны со значительным сюжетом или событием, придающим им сакральный смысл. В коллективном народном сознании они накладываются на представления об аналогичном пространственном архетипе. Так, в религиозном пространстве Руси Иерусалим отождествляется с архетипом города, представляющем центр пространства и одновременно центр земной сакральности, Синай – с архетипом священной горы, места встречи человека с Богом. Определение архетипа, данное С.С. Аверинцевым, позволяет нам расценивать долговременные и многоуровневый контакт с культурой Византии как источник содержательного наполнения архетипов упорядоченности мироздания, функционировавших в славянской картине мира прежде крещения Руси: «...первичные схемы образов, воспроизводимые бессознательно и априорно формирующие активность воображения, а потому выявляющиеся в мифах и верованиях, в



произведениях литературы и искусства, в снах и бредовых фантазиях. Тожественные по своему характеру архетипические образы и мотивы... обнаруживаются в несоприкасающихся друг с другом мифологиях и сферах искусства, что исключает объяснение их возникновения заимствованием... Содержательную характеристику первообраз получает лишь тогда, когда он проникает в сознание и наполняется материалом сознательного опыта» [4, с. 47]. Таким образом, можно сказать, что византийская религиозная традиция выступает в качестве основы для организованной в религиозном направлении картины порядка, действующего в повседневной действительности. Она образует содержательную наполненность общекультурных архетипических форм, присутствие которых и убеждает русича в существовании и неотменяемости этого самого порядка.

Философы, историки, публицисты, исследователи религиозности обращали внимание на тот факт, что никакая другая культурная традиция не разбудила народные духовные искания и неравнодушие практически во всех сферах культурного бытия так глубоко, как принятие *греческой веры*. Как примеры, рассматривающие этот процесс и его интерпретацию такого рода, сошлёмся на работы о. Иоанна Экономцева [5] и Б.В. Раушенбаха [6, с. 18-25]. Русский историк М.П. Погодин, прослеживая отличия в процессах формирования общества и государства на Руси и в раннесредневековой Европе, особенное внимание уделяет характеру религиозного мироотношения, усвоенного древней Русью, давшее начало её нравственному взрослению: «И вера принята у нас восточная, во многом противоположная западной. Те получили её из Рима, а мы – из Константинополя. Не место заниматься здесь разбором отличий между обеими церквями; укажем только на те, которые соответствуют вышеописанным политическим отличиям; западная более стремится вовне, восточная углубляется внутрь; у них пропаганда, у нас сохранение; у них движение, у нас спокойствие; у них инквизиция, у нас терпимость» [7, с. 134]. В пространственной картине религиозного сознания Руси с одинаковой силой проявляли себя в качестве активных участников формирования представлений как инокультурная традиция, так и собственное мировосприятие вместе с присущими ему индивидуальными чертами автохтонной культуры. Прежде всего, о близости византийской социокультурной традиции и неотменяемости её участия в процессе культурного развития и самоосознания Руси свидетельствует то, что именно византийское текстовое наследие наполняло конкретным смыслом архетипы пространственной организации. В религиозном топосе находит место архетип мирового дерева, «Голубиная книга» обозначит в роли этого символа кипарис «всем древам мати», потому что «На тем древе на кипарисе / Объявлялся нам животворящий крест. / На тем на кресте на животворящем / Распят был сам Исус Христос» [8, с. 22], мировой реки «всем рекам мати», которая именуется Иорданью, «Окрестился в ней сам Исус Христос / Со силою со небесною, / Со ангелами со хранителями, / Со двенадцатью апостолами, / Со Иоанном,



светом, со Крестителем» [8, с. 21], освоенного универсума, которым является «Святая Русь-земля всем землям мати», потому что «На ней стоят церкви апостольские, / Они молятся Богу распятому, / Самому Христу, Царю небесному» [8, с. 20].


К набору черт, что характеризуют процесс конструирования этносом картины мира, относится способ выражения архетипического, сакрального статуса пространственной координаты. В «Голубиной книге» пространственные представления формируются как ответ на вопросы о главнейших основах космогонического сущего: солнца, луны, земли, звёзд. Онтология «Голубиной книги» противоречит библейской концепции сотворения мира из ничего. Мы не можем утверждать наверняка – способны ли они были воспринять это положение христианского богословия. Более важной для них, на мой взгляд, была невозможность для них – ярко и зримо вообразить себе такое происхождение всего сущего. «Бог как идея для духовных стихов был непонятным, недопустимым. Он существует как что-то материальное... Только от материального может отпочковаться, родиться материальное. Под христианским колоритом «Голубиной книги» кроются представления, что идут из глубин дохристианских тысячелетий» [1, с. 9]. Поэтому мир представлений «Голубиной книги» является родственным классической индоевропейской космогонии, в которой основные составляющие природного и социального порядка, их иерархические отношения и их функции происходят от первичного, антропоморфного прото-человека, Пуруши индийской мифологии [9, с. 240]. В «Голубиной книге» на место Пуруши ставится Господь Саваоф.

У нас белый зачался вольный свет,
Он зачался от суда Божия,
Солнце красное от лица Божьего,
Самого Христа, Царя небесного;
Млад-светёл месяц от груди его,
Звёзды частые от риз Божиих [8, с. 18].

Для космогонии «Голубиной книги» Господь выступает как космический пра-человек. В то же время социальная иерархия воссоздаётся телом «настоящего Пуруши» христианской космогонии – первого человека Адама.


Оттого у нас на земле цари пошли –
От святой главы от Адамовой;
Оттого зачалися князья-бояры –
От святых мощей от Адамовых;
Оттого крестьяне православные –
От свята колена от Адамова [3, с. 33].

В «Голубиной книге» крестьянская религиозная топология перерастает в космогонию. Толкование сакральной координаты выражается в форме вопроса о генезисе определённого «родового» объекта материально-природного мира: «Какая река всем рекам мати? Какая гора всем горам мати?» [8, с. 19]. Именно в этой смысловой акцентации на родственную связь раскрывается специфика



русского характера связи реального пространства с сакральным архетипом. Российский философ, историк, общественный деятель середины XIX века К.Д. Кавелин в своей работе «Взгляд на юридический быт древней России» выделял в качестве одного из своих основополагающих тезисов, что основой социального порядка и связей для Руси выступало начало родственно-генетическое. «Все отношения между неродственниками сознаются под формами родства или под формами прямо из него вытекающего и необходимо с ним связанного, кровного, возрастом и годами определённого, старшинства или меньшинства. Бесспорно, в устах народа эта терминология с каждым годом или исчезает, или становится более и более бессмысленным звуком. Но заметим, что она не введена насильственно, а сложилась сама собою, в незапамятные времена. Её источник – прежний взгляд русского человека на свои отношения к другим» [10, с. 15-16]. Лишь в ходе прогресса государственного образования как формы упорядочения социальных отношений, развития и усложнения системы юридических норм и утверждения начала личности как формы активности и самосознания субъекта-участника социальных отношений, критерий родственного начала отходит от роли первостепенного, хотя следы его русский философ усматривает и в современном ему укладе крестьянской общины. «Сначала в государственной сфере происходит отрицание исключительно кровного, семейного начала, последнего, самого ограниченного круга кровного союза и кровных отношений. На сцену действия выступает личность. Она не произвольно выходит из кровного союза, ставит себя выше семьи: она отрицает их во имя идеи, и эта идея – государство. Появление государства было вместе и освобождением от исключительно кровного быта, началом самостоятельного действия личности, следовательно, началом гражданского, юридического, на мысли и нравственных интересах, а не на одном родстве основанного общественного бытия» [10, с. 47-48].

Историки древней и средневековой русской философской мысли М.Н. Громов и Н.С. Козлов относят формирование «Голубиной книги» как своеобразного энциклопедического текста, суммирующего в художественно-поэтической форме натурфилософские представления временного диапазона, начало которого теряется где-то в глубинах дохристианской эпохи, к рубежу XVI-XVII веков [11, с. 219-220]. Широкий свод списков этого текста (более ста страниц) был опубликован в 1861 году П.А. Бессоновым. Остановимся немного подробнее на одной из версий происхождения «Голубиной книги». А.А. Архипов в своей статье «Голубиная книга: WORT UND SACHE» пишет: «Есть ли у Священного Писания или у какой-либо его части такое название, которое можно было бы отождествить с сочетанием слов «Голубиная книга»? На наш взгляд, единственным таким названием могло бы быть древнееврейское название Пятикнижия, *Sēfer Tôrâ*, «Книга Закона», «Книга Торы». Можно предполагать, что к моменту проникновения этого выражения в древнерусскую традицию оно было осмыслено как *Sēfer tôr*, «Книга горлицы», «Книга голубя»




[12, с. 76]. А.А. Архипов полагает, что образ спустившейся с небес «Голубиной книги», содержащей сакральное знание о сотворении мира, космоса природного и социального, образ, не имеющий аналогов в других русских фольклорных текстах, является «отзвуком» духовного влияния Хазарии, население которой, как известно, исповедовало иудаизм. Версия, без сомнения, нетривиальная и многозначительная, поскольку влияние на древнюю Русь иных, за исключением Византии, социокультурных ареалов является или малоисследованной областью, или остаётся пребывать в пределах одной научной концепции и, соответственно, наследия её автора, как, например, «отзвуки» индийской культуры, исследованные в капитальном труде В.К. Шохина [13].

Однако отождествить «Голубиную книгу» со скрижалями с горы Синай мешает то, что, за исключением этого возможного влияния на образ народного религиозного воображения, мы едва ли способны будем указать на какой-нибудь иной «след» иудаизма в народной и книжной культуре Руси. Тексты древнерусских летописей очень мало сообщают о контактах между русичами и Хазарским каганатом, во всяком случае, не позволяют делать выводы о каких-либо устойчивых контактах, которые допускали бы появление устойчивых рецепций господствующей у хазар религии в сфере народного воображения Древней Руси, в области его религиозной тематизации. Те элементы или образы, которые были «солидарны» с христианским учением, если и наличествовали, были безболезненно абсорбированы уже в первые века после крещения Руси, а те, которые могли ему противоречить, были вытеснены и исчезли, не выдержав борьбы с христианским вероучением, а в отношении идей, направленных против христианства или альтернативных ему – с автохтонным славянским язычеством. Кроме того, даже если спускающаяся с небес книга священных знаний о тайнах мироздания – это Тора, то от её содержания в исторической памяти русского народа не остаётся практически ничего, поскольку по своему содержанию ответы, которые даёт «Голубиная книга», гораздо ближе к ведической космогонии, чем к истории сотворения мира из первых глав книги «Бытие».

Общекультурный механизм, обеспечивающий связь действительной вещи с архетипом, наполнения инвариантной, универсальной формы конкретным, обусловленным содержанием опирается на архаическую модель отождествления. Архетип в своём конкретном содержании, характерном для данной культуры, является сакральным (или инфернальным) прото-образом вещи или существа, это исторически и пространственно конкретизированная идея, которая содержит в себе в завершённом и совершенном виде смысл единичной действительной вещи. Действительная вещь, которая имеет свою архетипическую параллель в ослабленном, частичном виде. Так, любая гора – это «малый», несовершенный, частичный «Фавор», место встречи с Богом.

Народное мировосприятие, что проявляет себя в соединении архетипических, общечеловеческих представлений с содержанием библейских



текстовых влияний, выводит данный процесс из диадного синтеза в триадный, в ходе которого к двум объединяющимся началам: *универсальному* (архетип) и *единичному* (действительная вещь) присоединяется третье, *особенное*, отличающее русскую социокультурную идентичность, которым является идея генетической связи, родства. В данной конструкции архетип обозначается как «отец» или «мать» – всем горам, рекам, птицам, зверям, деревьям и т.д. Такая форма мировосприятия гуманизирует космос, придаёт ему характер чувственной, душевной наполненности, равнодушия к человеку, приближает связи, «скрепляющие космос», к специфически-человеческим взаимоотношениям в семейной сфере. Здесь находят отображение патриархальные и матриархальные критерии оценки и модели поведения, сохранившиеся в культуре Руси. Подчёркивание начала отцовства или материнства несёт смысл старшинства и сакральности. Характерным для мировосприятия Руси является доминирование материнского начала в организованной таким образом топологии. Целый ряд духовных стихов посвящён матери, или её образ играет для них роль лейтмотива: «Свиток Иерусалимский», «Страсти Христовы», «Сон Богородицы», «Обряд прощания с землею», «Стих о грешной матери». Богородица для русского сознания – Матушка, Заступница, Страдалица. «Свиток Иерусалимский» говорит:


Первая мать – Пресвятая Богородица,

Вторая мать – сыра земля,

Третья мать – какая скорбь приняла [8, с. 15].

«Перед исповедью в церкви человек кается перед матерью-сырой землёю («Обряд прощания с землёю»). Она – мать-кормилица, но её постоянно обижают и терзают люди» [1, с. 19]. Семиотикой образа материнства и его чувственной наполненностью, нежностью ко всему и заботой обо всём, что ассоциируется со словом «мать», обусловлено заметное доминирование «материнских» христианизированных пространственных архетипов над «отцовскими». Из Двадцати одной сакральной координаты, о которых в «Голубиной книге» задаётся вопрос, шестнадцать обозначаются как «матери» вторичным в их отношении природным объектам, «отцами» – только пять, при этом симптоматично, что четыре из них «Голубиная книга» в пространной редакции переносит в разряд «материнских»: гора Фагор, дерево кипарис – всё это «мати». Пространство понимается как исключительно «материнская» среда, окрашенная для человека в чувственные тона нежности, заботы, печали, скорби.

Иным компонентом, который позволяет усматривать активную роль русской социокультуры в процессе усвоения народной картины мира православной традиции, является специфический результат избирания конкретного пространственного образа из всего библейского ландшафта. По составу своих сакральных координат религиозное пространство Руси практически везде концентрируется на пространстве Евангелия. Из семи географических координат «Голубиной книги», таких как Фагор, Иерусалим,




единственно Окиян не имеет прямых коррелятов и отсылок к Библии. Однако, будучи по существу реликтом языческого Космоса, даже Окиян находит законное место в картине мира духовной поэзии и космогонии «Голубиной книги» благодаря отсылке к Четьям-Минеем. На нём, согласно народному воображению, стоит остров, очевидная параллель острова Буяна, центра языческой вселенной, а на том острове – церковь, посвящённая *Климанту*, римскому епископу Клименту, одному из избранных 70-и учеников Иисуса, святому, почитаемому как Православной, так и Католической Церковью. Языческие ассоциации центральной земли связываются в народной фантазии с Иерусалимом так же, как и христианское почитание его как города, видевшего смерть и воскресение Христа, вкуче с ролью центрального вселенского града. Он «всем городам матери» не только оттого, что там находится «гроб Господень... на воздушех» [3, с. 34], но и от того, что там «пуп земли».

Результатом культурного влияния Византии является формирование в древнерусской картине мира двух топологических конструкций. Наряду с христианской традицией, на Руси пришёл комплекс светских знаний, текстов, исторических представлений и образов пространства. На старославянский язык переводится византийская героическая поэма про Девгенция (Дигениса)-акрита, сборник афоризмов «Пчела», где приводятся моральные сентенции Сократа, Демокрита, Еврипида, Демосфена, Плутарха, Менандра. В XII-XIII вв. на Руси появляется «Александрия», перевод романа Псевдокаллисфена, посвящённого жизни и походам Александра Македонского, и входит в состав хронографического свода «Летописец Эллинский и Латинский». Переводная византийская литература в значительной степени базируется на традиции позднего эллинизма. Герои античности, деятели древнегреческой истории и философы обретают популярность в массах.

Перенесённые из Византии частицы античного культурного наследия становятся известными на Руси, однако этот пласт культуры невозможно назвать русской культурной повседневностью. В ней действуют совершенно иные механизмы внимания, понимания, отнесения к миру привычного, упорядоченного. Народное православие ставило под сомнение и отрицало повседневную прагматику в качестве самодостаточного источника осмысленности и ценности, однако при этом в нём также действуют механизмы освящения повседневности. В отношении топологии это результируется в том, что сакральные по своему смыслу координаты религиозного пространства получают в средневековом сознании особенное значение. Их реальное существование и действительность событий, с ними связанных, придавали духовную наполненность и причастность вечному – привычному и грешному земному бытию. Кроме этого, достижимое в повседневности обладает непреходящим смыслом только как частичная реализация, своего рода «отблеск», что моделирует функции прото-образа, как, например, «простая» река является проекцией Ердани-Иордана как крестильной купели.

Самым масштабным проектом, реализующим такого рода мотивы



отождествления действительной и сакральной топологии, является моделирование топологии Евангелия вокруг Москвы. Истории этого проекта и описанию его теологических оснований посвящена статья о Льва Лебедева «По образу и подобию» [14, с. 49]. Этот пример взят из истории Московского царства XVII века, однако он совершенно последовательно и напрямую воплощает в себе отношение к сакральной топологии, характерное также и для древней Руси. Первоочередным выступает здесь снятие пространственной и временной дистанции, существенность сакральной действительности для «здесь и сейчас». Его духовная наполненность, его святость являются необходимой составляющей осмысленного пространства, эмпирическая данность которого при этом совершенно никак не отменяется, присутствуя со всеми своими красками, запахами и звуками.

В отличие от такого повседневного освящённого пространства, нерелигиозное пространство переводной византийской и балкано-славянской литературы воспринимается под знаком дистанцирования. Народный интерес к этому уровню знаний обусловлен тяготением к непонятному, непохожему на привычное, дивному. Однако эта чужеродность не расценивается в условиях бинарной оппозиции «своему». Чудесное, непонятное для обыденного мироотношения отсылается к периферии пространственного и временного мира. Этот механизм был продемонстрирован на примере бытования в русской народной культуре Александровой легенды в статьях В. Лобачёва и Е. Лазарева на страницах журнала «Наука и религия» [15; 16]. Следует отметить принципиальное качество этого средневекового понимания периферийности: она сама, в свою очередь, дистанцируется как от событий собственной истории тех, кого она занимает в качестве области воображения, так и от сферы сакральности. Чудесное, необычайное в нерелигиозном смысле, как правило, происходит *где-то там*, в Греции, Персии, Индии, Египте, на Кавказе, «в южных странах», – иными словами, где угодно, только не на родной Руси и не на Святой земле. Царь Александр Македонский, персы, Троянская война, Пела Македонская, Индейское царство – всё это было пространственно и хронологически дистанцировано, далеко от проблемного, морального, религиозного смыслового пространства, в котором обитал русич. Александрия, Киликия, Мемфис, дивный лес Анафиев, куда в своих скитаниях войско Царя Македонского, – существовали *где-то* и *когда-то*. Они, в отличие от Фагора, Ердани, Ерусалима, не несут активного начала в упорядочении повседневного существования. Составляющие эллино-римского наследия являются реальными для массового сознания лишь в той мере, в которой мир, ими образуемый, раскрывается глазам культурного субъекта как захватывающий, чудесный, эстетически-отстранённый. Понятия чуда, непривычного глубоко различаются в этих двух картинах мира. Для христианина действительность чуда является в высшей степени значительной в упорядочении жизненного потока, есть, по существу, доказательством присутствия смысла в бытии, Божьего присутствия в истории и быте. Действительность чуда немислима без его действительности. В


противоположность этому, чудесное из нерелигиозных текстов привлекает народное внимание именно своим отличием как от *привычного*, так и от *ожидаемого*, как от объекта *приложения сил*, так и от объекта *упования*.

Л и т е р а т у р а

1. Селиванов Ф.М. Народно-христианская поэзия. / Стихи духовные. – М.: Советская Россия, 1991. – С. 3-27.
2. Поучение Владимира Мономаха / Изборник. Сборник произведений древней Руси. – М.: Художественная литература, 1968. – 800 с. – (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 15).
3. Стихи духовные. – М.: Советская Россия, 1991. – 336 с.
4. Аверинцев С.С. Архетипы. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. – М.: Советская энциклопедия. – Т. 1. – 1991.
5. Игумен Иоанн Экономцев. Православие. Византия. Россия. – М.: Христианская литература, 1992. – 186 с.
6. Раушенбах Б.В. Развитие Киевской Руси как результат её христианизации // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси: [Сборник / Сост. М. Назаров] – М.: Столица, 1991. – 459 с.
7. Погодин М.П. Очерки истории Руси до монголов / М.П. Погодин. – М.: Вече, 2020. – 528 с.
8. Голубиная книга. – СПб.: Издательство «Веды», ИД «Авалонь», 2010. – 256 с.
9. Древнеиндийская философия. Тексты. – М.: Мысль, 1972. – 272 с.
10. Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт древней России. / К.Д. Кавелин. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. Сост., вступ. ст. В.К. Кантор, Подгот. текста и прим. В.К. Кантор и О.Е. Майорова. – М.: Правда, 1989. – С. 11-67.
11. Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков: учеб. пособие. – М.: Узд-во МГУ, 1990. – 288 с.
12. Архипов А.А. Голубиная книга: WORT UND SACHE. / Механизмы культуры. – М.: Наука, 1990. – С. 68-98.
13. Шохин В.К. Древняя Индия в культуре Руси (XI-XV вв.). – М.: Наука, 1988. – 333 с.
14. Лев Лебедев, протоиерей. По образу и подобию // Человек и его природа. – М.: Знание, 1990. – С. 14-54.
15. Лобачёв В. Четыре угла вселенной // Наука и религия. – 1995. – № 2. – С. 22-24.
16. Лазарев Е. У врат земного рая // Наука и религия. – 1995. – № 2. – С. 25-26.

R e f e r e n c e s

1. Selivanov F.M. Narodno-hristianskaya poeziya. / Stihy duhovnye. – M.: Sovetskaya Rossiya, 1991. – S. 3-27.
2. Pouchenie Vladimira Monomaha / Izbornik. Sbornik proizvedenij drevnej Rusi. – M.: Hudozhestvennaya literatura, 1968. – 800 s. – (Biblioteka vsemirnoj literatury. Seriya prvaya. Tom 15).

- 
3. Stihi duhovnye. – M.: Sovetskaya Rossiya, 1991. – 336 s.
 4. Averincev S.S. Arhetipy. Mify narodov mira. Enciklopediya: v 2 t. – M.: Sovetskaya enciklopediya, – T. 1. – 1991.
 5. Igumen Ioann Ekonomcev. Pravoslavie. Vizantiya. Rossiya. – M.: Hristianskaya literatura, 1992. – 186 s.
 6. Raushenbah B.V. Razvitie Kievskoj Rusi kak rezul'tat eyo hristianizacii // Russkoe zarubezh'e v god tysyacheletiya kreshcheniya Rusi: [Sbornik / Sost. M. Nazarov] – M.: Stolica, 1991. – 459 s.
 7. Pogodin M.P. Ocherki istorii Rusi do mongolov / M.P. Pogodin. – M.: Veche, 2020. – 528 s.
 8. Golubinaya kniga. – Spb.: Izdatel'stvo «Vedy», ID «Avalon», 2010. – 256 s.
 9. Drevneindijskaya filosofiya. Teksty. – M.: Mysl', 1972. – 272 s.
 10. Kavelin K.D. Vzglyad na yuridicheskij byt drevnej Rossii. / K.D. Kavelin. Nash umstvennyj stroj. Stat'i po filosofii russkoj istorii i kul'tury. Sost., vstup. st. V.K. Kantor, podgot. teksta i prim. V.K. Kantor i O.E. Majorova. – M.: Pravda, 1989. – S. 11-67.
 11. Gromov M.N., Kozlov N.S. Russkaya filosofskaya mysl' X-XVII vekov: ucheb. posobie. – M.: Uzd-vo MGU, 1990. – 288 s.
 12. Arhipov A.A. Golubinaya kniga: WORT UND SACHE. / Mekhanizmy kul'tury. – M.: Nauka, 1990. – S. 68-98.
 13. SHohin V.K. Drevnyaya Indiya v kul'ture Rusi (XI-XV v.). – M.: Nauka, 1988. – 333 s.
 14. Lev Lebedev, protoierej. Po obrazu i podobiyu // CHelovek i ego priroda. – M.: Znanie, 1990. – S. 14-54.
 15. Lobachyov V. CHetyre ugla vselennoj // Nauka i religiya. – 1995. – № 2. – S. 22-24.
 16. Lazarev E. U vrat zemnogo raya // Nauka i religiya. – 1995. – № 2. – S. 25-26.


Lustenko A.Yu. RUSSIAN FOLK RELIGIOUS POETRY AND THE ORTHODOX WORLDVIEW

The article deals with the features of sense content of Russian spiritual verses as the folk religious poetry. Their texts have been looked through in the context of the relations between the autochthonic senses and byzantine religious tradition. Ancient Russ Orthodox experience is investigated through the looking-glass of chronotopical and axiological constructions of the folk psychics and conscious. The fundamental attention have been given to “Dove book”, its poetics, content and the problematic of its origin as the most fundamental text of Russian folk religion Worldview.

Key words: *spiritual verses, the Orthodox Church, Byzantine imperia, Dove book, folk religion, folklore, ontology, the space Worldview, archetype, semiotics, sacredness, the Tender, culture.*

Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Lustenko Andrey Yurievich – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Sociology and Social Technologies SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl



State University».

E-mail: sotziologii@ya.ru

Рецензент: **Яковенко Андрей Вячеславович** – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 37(063)


Ильченко В.И., Кононенко Р.А.

**САКРАЛЬНАЯ ПЕДАГОГИКА СВЯТОСТИ:
КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ
ДЛЯ ПРОСТРАНСТВА РУССКОГО МИРА КАК СВЯТОЙ РУСИ
(Человековедение ко Христу – как категорический императив
русской замены Евроболонской системы)**

Тенденции развития социума и государственности страны детерминируются избранной стратегической идеей, прописанной в содержании целеполагания. Целеполагание определяется национальной идеей, которая, к сожалению, до сих пор нигде не прописана и концептуально не заявлена. Обеспечивать реальность заявленных преобразований практически будут люди, подготовленные для этой деятельности существующей системой образования. Но существующая система образования, не имеющая концептуального целеполагания, адекватно не сможет готовить производственно-профессиональные и интеллектуальные кадры для эффективного осуществления необходимого развития страны. Налицо логическое противоречие, не переведенное в статус диалектического. Есть проблема, но нет как истинного целеполагания, так и оптимальных средств для возможности её снятия. В данной статье авторы предлагают данную парадигму как путь и возможности выхода из существующего (наличествующего) противоречия.

Ключевые слова: *Русский мир, Святая Русь, сакральная педагогика святости, Болонская система, человековедение ко Христу.*

Исторически давно известно, что в Социуме, между его подсистемами и элементами (цивилизация, культура, квазичивилизация, квазикальтура, государство, система образования, педагогика и др.), необходимо существуют как прямые, так и обратные взаимосвязи и взаимозависимости. Великий древнегреческий философ Платон обронил глубинную, по своему смыслу, пророческую фразу: «Покажите мне вашу систему образования и я скажу, какое у вас государство». Мыслитель определенно понимал, что между этими конкретными структурными системами (государством и образованием) есть глубокая диалектическая взаимосвязь. Она, эта взаимосвязь, при




положительной резонансной синергии усиливает обе эти системы, или, наоборот, при диссонансе и нарушении гармонии ослабляет эти системы, приводя их к стагнации и развалу. Но созидает или разрушает государственно-образовательную структуру субъект деятельности – ЧЕЛОВЕК, которого творит, по предзаданным лекалам, бытийствующая в данный исторический момент система образования.

А какую систему образования смогли бы мы предъявить сегодня древнегреческому мыслителю? Конечно же – Болонскую систему, принятую Украиной и Россией около 20 лет тому назад, а затем перешедшую по инерции и в ЛДНР. Она трёхступенчатая – бакалавриат, магистратура, аспирантура (докторантура). Принятием этой системы мы добровольно-подчиненно вошли в общеевропейское образовательное пространство и пополняем до сих пор своими лучшими выпускниками образовательно-научно-производственное пространство как Европы, так и всего остального мира. На многих, особенно технических и математических кафедрах университетов этих стран, обильно звучит русская речь. На все эти годы у нас была поставлена одна задача – совершенствовать принятую систему. И мы её усердно совершенствовали на университетском уровне, вливаясь в западные креативные структуры, обескровливая себя как в духовном, так и в интеллектуальном плане. Болонская система – порождение цивилизационной парадигмы, обеспечивала возвращение и максимальное использование фактора *полезности* (проф. В.Д. Исаев: Человек в пространстве цивилизации и культуры) выпускников данной системы. Колониальная система, порожденная западной Европой, активно доминировала и продолжает доминировать в системе образования, занимаясь культуросообразным похищением умов. Но и тут мы умудрились улучшать Болонскую систему на свой манер: наполняя навязанную нам западноевропейскую форму своим привычным содержанием, ушедшей в небытие советской педагогической системой, настроенной, в определенной степени, на либерально-капиталистический лад.


Но данная система никак не определяла статус национального государства, ибо в нем отсутствовал целевой идеологический компонент, отвечающий на простой вопрос: «Какое государство мы строим, чтобы система образования реализовывала подготовку субъектов этого креативного строительства?». Не реализовывался смысл, заложенный в самом понятии «Образование» (Bildung – образ): реализация в человеке образа какой личности должна была формировать система образования, усиливающая или ослабляющая суверенитет и разностороннюю мощь нашего Отечества, состоящего ядром Русского мира? Этими парадоксами выработывалось и укреплялось уже не диалектическое, а формально-логическое противоречие, которое по мере созревания должно было обязательно привести к социальному «взрыву». И этот «врыв», наконец-то, наступил.

24 мая 2022 года министр науки и высшего образования РФ Валерий Фальков заявил, что Россия выходит из Болонского процесса. «К Болонской



системе надо относиться как к прожитому этапу, – сказал Фальков. Будущее за нашей собственной уникальной системой образования, в основе которой должны лежать интересы национальной экономики и максимальное пространство возможностей для каждого студента» [18; 19]. Министром объявлена новая стратегическая задача – формировать, реализуя проблему самовоспитания и самообразования, личность каждого студента (Неужели последовал откат от европейско-либерально-капиталистической к советской системе образования, которая ставила своей задачей созидание целостной и гармоничной личности, строителя несбыточного светлого будущего, которое, увы, так и не было достигнуто в результате развала государства. Никто системно так и не исследовал причин этого развала: виновато государство, построенное на ошибочных концептуальных основах, или система образования, выпускающая из своих недр строителя коммунизма не того качества?).

Заявить о выходе из работающей Болонской системы образования как прожитому этапу, конечно, не только можно, но и нужно. Ломать – не строить! Но созданы ли концептуально-теоретические основы будущей, более эффективной и оптимальной национальной системы образования, соответствующие ценностям Русского мира как Святой Руси? Подготовлены ли научно-педагогические кадры, т.е. «кем делать», кем реализовывать еще не созданную систему, контуры которой даже гипотетически не заявлены и не определены? Проработаны и наработаны ли философско-прогностические и методологические аспекты пока абстрактно понимаемой системы национального образования? Существует ли в системном виде хотя бы некоторый набор методик и технологий качественно нового обучения? Где прорывные педагогические технологии? Какого человека и при помощи какой личностно ориентированной деятельности парадигмы будет формировать предлагаемая в будущем система образования? Почему поиск ведется в концептуально-интеллектуальных потёмках, путем интуитивных нащупываний неких субъективных, научно-методических открытий былых времен, найденных индуктивным путём. Ведь многие философы неоднократно предупреждали, что этот гипотетический путь, особенно в педагогике, неэффективен, ибо опыт индуктивной доминанты никогда не завершается, ибо он всегда релятивен, а гипотезы всегда многоверкторны (В.И. Ленин)... А есть ли некие открытия стратегического, а тем более трансцендентного уровня и статуса, которые позволяют двигаться по образовательным траекториям дедуктивным путём восхождения от Абсолютного к конкретному, единичному и индивидуальному? Ведь как алгеброй нельзя объять сущность музыкальной гармонии, так и наукой – невозможно познать божественную и вечную сущность ЧЕЛОВЕКА, что ставит под явное сомнение привычную нам дефиницию: «научная педагогика». Тем более не заявлена однозначно в научно-академических и педагогических кругах исходная правда о ЧЕЛОВЕКЕ: это существо эволюционно произошло от обезьяны или это



феноменальное и высшее творение Божие по образу Божию, которое своими сверхусилиями необходимо взойти к подобию Божию, пребывая в вечности.

Такой эффективный путь познания человека и такой Абсолютный учебник по педагогике существует в пространстве Русского мира Святой Руси вот уже более тысячи лет благодаря усилиям Равноапостольного Князя Владимира, крестившего Русь в святой Днепровской купели. Этот учебник представлен в ярком свете Новозаветной Истины Христоцентризма в онтологической сущности главных Евангельских понятий: **сердца, ума, совести и любви**. Только мы до сих пор, по своей инерционной и замшелой атеистической гордыне, не хотим признать эту Божественную Истину, вне которой мы обречены на поражение. Именно светская, секуляризованная, научная, а значит атеистическая, а в пределе богоборческая система образования, разрушит и образование и саму государственность. Исторический опыт этому явлению уже представлен в процессе и итогах развала Советского Союза. И мы сегодня опять можем в очередной раз наступить на эти государственно-педагогические грабли. Но с 24 февраля 2022 года, после начала Специальной военной операции по освобождению Республик Донбасса, мы уже просто не имеем права повторно ошибаться, а тем более в образовательных стратегиях.


Постараемся хотя бы в общих чертах осветить обозначенные проблемы и понять: есть ли оптимизм для целевого формирования заявленного автором проекта, ибо его стержневой идеей является ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА, которая раскрыта через методологию Новозаветной Евангельской сердечной любви, формирующей совесть человека, которая направляет его по пути, вектор которого устремлен в вечность, ко Иисусу Христу (недаром, когда внешние злые силы хотят извратить сущность человека, они похищают у него совесть, и человек становится «флюгером», не зная, где добро, а где зло, не ведая, где пребывает Истина...).

1. Приведем ряд фундаментальных Евангельских мыслей и смыслов, которые позволят осознать палитру Новозаветных Истин Христоцентризма, выступающих константами новой образовательной парадигмы:

Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне. А всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот; и он упал, и было падение его великое (Матф. 7: 24-27).

...весь мир лежит во зле (1Иоан. 5: 19).

Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек (1Иоан. 2: 15-17).



Царствие Божие внутри вас есть (Лук. 17: 21).

Ибо вы храм Бога живаго, как сказал Бог: вселюсь в них и буду ходить [в них]; и буду их Богом, и они будут Моим народом (2Кор. 6: 16).

Плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная. Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим.6: 22, 23).

А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос (Матф. 23: 8-10).

Ибо мы – Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять (Еф. 2:10).

Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Матф. 5: 48).

Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня (Гал. 2: 19, 20).

Иисус сказал: пустите детей приходите ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие. Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него (Мар. 10: 14-17).

Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном; и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает; а кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому **лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской** (Матф. 18: 2-6).


Видимое временно, а невидимое вечно (2Кор. 4: 18).

Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей, но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь! (Пс. 1: 1, 2).

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 (Гал. 5: 16-23).

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.


Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Иоан. 15: 13).

Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали [и] пророков, бывших прежде вас. Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям (Матф. 5: 8-13).

Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше (Матф. 6: 19-21).

2. Российский философ, профессор В.А. Карпухин в рамках исследовательской программы «Философы о вечном» (2002 г.) в своей монографии «Христианство и философия» [3] представил две тематические главы, в содержательном плане точно соответствующие нашим посылам: «Философия как сумасшедший дом» и «Относительность философской истины и абсолютность истины христианской». Таким образом, можно утверждать, что именно христианская, т.е. Православная истина является Абсолютной. Именно на этом Абсолюте только и можно выстраивать «вечно цветущее древо» новой системы образования. Именно об этом, две тысячи лет назад, предупреждал ап. Павел, утверждая, что любая не православная философия, создаст предпосылки и базис безумия (в 70-е годы XX-го столетия в общеизвестной тогда «Литературной газете» была опубликована диагностическая статья, определявшая статус коммунистического строительства в СССР – «Дебилизация всей страны»). Это и был приговор философско-идеологическому концепту материализма, предопределившего несостоятельность «светлого будущего»). Вот те мысли ап. Павла, которые нам нужно очень хорошо запомнить: «Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2: 8) и «Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо ... мир [своею] мудростью не познал Бога в премудрости Божией» (1Кор. 1: 19-21).

3. Акемеологический принцип выводит систему образования на практическое применение категории «Абсолют», которая может быть использована только в условиях реализации в образовательной практике системной духовно-диалектической философии и христианской православной религии. Ведь категория «Абсолют» употребляется в значении вечного, безусловного, несотворенного, бесконечного, совершенного, неизменного и




самодостаточного Субъекта ни от кого и ни от чего независимого, но от которого зависит все сущее. В религиозно-философских системах термин «Абсолют» используется для обозначения Бога, Святого Духа, Мудрости и др. Дуальность понятия «Абсолютная педагогика» определяет не просто возможность, а необходимость воспитания, обучения и формирования внутреннего человека (с целостным научно-теологическим мировоззрением, системно-креативным стилем мышления, нравственно-ценностным аппаратом средств для эффективного и оптимального принятия и реализации решений), восходящего к святости в архитекτονике Христоцентризма.

4. Возможности осуществления такой педагогики предпринимались еще в XIX веке такими мыслителями (философами и педагогами), как С.С. Гогоцкий, Н.И. Пирогов, П.Д. Юркевич, К.Д. Ушинский, С.А. Рачинский, Х.Д. Алчевская и др.

Н.И. Пирогов заявил о необходимости смещения целевого приоритета в образовании с профессиональной доминанты на человекоформирующую. Абсолютная ценность – формирование человека (аргументность, инвариантность, императивность: от Образа к Подобию), а профессиональный статус (военный, юрист, врач и т.д.) – это следствие (функциональность, вариативность), которое можно неоднократно менять на протяжении жизни. Социуму нужен не просто человек, а человек внутренний. Именно о нем и пишет Н.И. Пирогов: «Дайте выработаться и развиваться внутреннему человеку! Дайте ему время и средства подчинить себе наружного, и у вас будут и негоцианты, и солдаты, и моряки, и юристы; а главное, у вас будут люди и граждане».

Для реализации этой идеи нужна соответствующая образовательно-педагогическая система. В этом плане К.Д. Ушинский предложил целую систему взаимодополняющих педагогических принципов, логически вытекающих друг из друга. Вот эта цепочка: *народность – национализм в педагогике – христианство как идеал воспитания – православие, как единственно истинная религия – принцип церковности в воспитании (дело народного воспитания должно быть освящено церковью, а школа должна быть преддверием церкви)*. Он же вводит понятие абсолютного личностного идеала для осуществления духовно нравственного воспитания – Вечный Лик Богочеловека Иисуса Христа: «Похвалы и даже лесть приятны; но основание этого – **стремление к совершенству**, из которого вырастают высочайшие добродетели и величайшие пороки. Только христианство может вести человека по этой великой и опасной дороге: оно устремляет нас к совершенству, но тут же смиряет нашу заносчивость, указывая живой идеал совершенства – **Христа**». Именно этому идеалу и должен изначально уподобиться каждый человек восточно-славянской культуры и Православной веры, именно в этом его предназначение, заданное Богом при творении.

Засвидетельствуем еще две мысли К.Д. Ушинского, важных для нашего контекста. *Первая*. Современная педагогика выросла исключительно на




христианской почве, и для нас нехристианская педагогика есть вещь немислимая – безголовый урод и деятельность без цели. Мы требуем, чтобы учитель русского языка, учитель истории и т.д. не только вбивали в голову своим ученикам факты своих наук, но развивали их умственно и нравственно. Но на что же может опираться нравственное развитие, если не на христианство? *И вторая.* Высокий вес духовенства в деле воспитания, который оно имело до второй половины XIX века, выдвинул в качестве центра, около которого должен был объединяться материал преподавания, *религию*; религиозное мировоззрение должно было пропитать и стянуть воедино различные части школьной работы. Этот тезис подводит к осознанию логической цепочки: Теоцентризм – Христоцентризм – кордоцентризм, которая должна стать стержневой в образовании.

5. Мировоззрение на современном этапе развития социума должно состояться в сознании учащегося в итоге целенаправленного формирования целостным, сложным, системно-диалектическим, трансцендентно-метафизическим и научно-религиозным. Ведь наука и религия не противоречат друг другу, напротив – дополняют. Наука – царство логики, религия – внелогического понимания. И эта совокупность взаимоисключающих компонентов может быть образована исходя из закономерностей общенаучного принципа дополнительности. Сторонником и активным пропагандистом формирования целостного мировоззрения был академик Б.В. Раушенбах. Он утверждал, что «Мир следует постигать, по выражению Гомера, и мыслью, и сердцем. Лишь совокупность научной и «сердечной» картины мира даст достойное человека отображение мира в его сознании и сможет быть надежной основой для поведения. Человечеству нужно целостное мировоззрение, в фундаменте которого лежит как научная картина мира, так и вненаучное (включая и образное) восприятие его. Лишь совокупности научной и «сердечной» картины мира даст достойное человека отображение мира в его сознании и сможет быть надежной основой для поведения. Говоря о необходимости и возможности создания целостной картины мира, нельзя обойти молчанием вопрос о религии, поскольку религиозное чувство входит во внелогическую, иррациональную деятельность человеческого мозга» [5]. Автор данной статьи тоже разрабатывал эту проблему в процессе изучения естественного цикла учебных дисциплин на примере курса физики [6-8; 16]. Все вышеизложенное позволяет говорить об «Абсолютной педагогике освященного Христоцентризма».

6. Педагогика переводится с греческого языка как детовождение. Вопрос заключается в следующем: куда, к кому (чему) и зачем вести дитя? Но далее – такое движение – только ли детская прерогатива, или это обязательная необходимость и для всех других человеческих возрастов? Кто будет осуществлять это водительство?

Три структуры в нашем социуме в ответе за правильность и эффективность этого движения: Православная Церковь, семья и система образования в единстве с




педагогическим искусством, входящим доминирующим элементом в пространство культуры, детерминированной свято-сакральными константами. И все эти структуры должны пребывать в резонансно-синергетической взаимосвязи, в духовном соработничестве. Это единство, взаимосвязь и соработничество должны обеспечиваться законодательной базой Луганской Народной Республики.

Движение ко Христу (Христоцентризм) (á и ω) возможно только в процессе воцерковления, приобщения к целостности во Святой Троице, исповеди, покаянию, Литургии и Евхаристии. Только при этом возможно преображение (метанойя) человека, его обожение (теозис), а значит и святость. Святость уже как исходность предопределена человеку потенциально, а реально её можно получить усердным духовным трудом по благодати. Недаром последний возглас, который произносит священник по окончании Литургии, звучит: «Святая святым!». Великая Святость Тела и Крови Христовых в чаше дозволяется только святым (причастникам), хотя они еще, по сути дела, и не достигли этого совершенства. Ап. Павел призывает: «Старайтесь приобрести святость, без которой никто не увидит Господа». (Евр. 12: 14). Вот система образования и педагогика должны осознать это великое таинство и заниматься подготовкой молодых поколений к святости, как ни странно это покажется на первый взгляд в нашей брэнной жизни. Это и есть личностноформирующий процесс.

Уход из этого пространство (атеизм, богоборчество, неверие) обязательно приводит к хаосу, расчеловечиванию, обезличиванию, расцерковлению. Потому мир лежит во зле, грехе, продолжая с мазохистским упорством погружаться в его inferнально-сатанинские глубины. Эта тема особенно актуальна сегодня, когда победоносно продолжается специальная военная операция по освобождению Донбасса и всей Украины от коричневой чумы фашизма и экстремизма. Содержание учебников, изъятых из библиотек школ на освобожденных территориях ЛДНР, пронизаны неонацистско-бандеровскими идеями, которые целенаправленно внедрялись украинскими учителями в сознание молодых поколений украинской молодежи. Процесс извращения сознания молодежи осуществляется методами и средствами педагогики, которую можно с полным основанием назвать неонацистской. Вот почему необходим диалектический переход к педагогике Абсолютной, ведущей ко Христу, именуемой «Сакральная педагогика святости», разработанной на кафедре философии Далевского университета [6-15]. Методологической основой Сакральной педагогики святости выступает концепция «Человек в пространстве цивилизации и культуры», созданной профессором В.Д. Исаевым [16-17]. Это направление педагогической мысли детерминировано смыслом последней строки припева Гимна ЛНР, в которой со всей убежденностью провозглашается «С нами Бог!». А если Господь с нами, то кто против нас, вещает Евангелие всем народам мира.

Известнейший во всем мире хирург (теоретик и практик) Н.И. Пирогов, был, к тому же, и крупнейшим организатором имперского Российского образования (о чем зачастую не упоминается). В своей стратегической статье «Вопросы жизни», опубликованной в журнале «Морской сборник» (Спб., 1856.




Т. XXIII. № 9), он задал единственно правильное обоснование всей педагогической науке и практике для народа Русского Отечества на все времена, до скончания веков: **«Вспомним еще раз, что мы христиане, и, следовательно, главной основой нашего воспитания служит и должно служить Откровение»**. Эту мысль всем своим творчеством подтвердил и великий, читаемый во всем мире, Ф.М. Достоевский. А если не исполнять принцип воспитания, заданный Н.И. Пироговым, то Русь ожидают тяжелые испытания, ибо **«Русский без православия – дрянь, а не человек»**, утверждал Ф.М. Достоевский. Страшные, пророческие, но совершенно верные и точные слова. История XX и начала XXI веков дала на практике тому подтверждение. И далее мыслитель пророчествует: **«Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной»**. Этот апофеоз любви и преданности ко Христу и восхождение к Нему Ф.М. Достоевский пронёс через всю свою жизнь и через всё свое творчество.

Рассмотрев основополагающие идеи только некоторых великих восточно-славянских педагогов XIX века можно сформулировать рабочее определение Сакральной педагогики, восходящей по духовной вертикали к святости: ***Сакральная педагогика – это диалектический синтез науки, искусства и Веры, способствующий раскрытию в человеке вершинных предзаданных духовных оснований, являющихся доминантными и создающими оптимальные условия и средства, устремляющие человека в процессе самоосуществления им жизненной стратегии добротворчества совместно с другими субъектами общей соборной деятельности и катарсических сопереживаний к высшим святым ценностям и смыслам, к Абсолютному личностному идеалу – Богу.*** В православной традиции – это восхождение ко Христу.

Предложенная широкая и предельно обобщенная дефиниция может быть сведена к более короткой и емкой формуле: ***Сакральная педагогика святости – система мер, средств, условий, принципов и методов, ориентирующих и помогающих человеку на протяжении всей его земной и конечной жизни целенаправленно осуществлять через практику самовоспитания предзаданность своего богоподобия, позволяющего в жизни вечной, после свершения Страшного суда, иметь надежду предстояния одесную Иисуса Христа.***

На Евангельской методологии Христоцентризма построена вся антропология и педагогика Учителя учителей русских К.Д. Ушинского. Хотя отдельные тексты этого педагога использовались выше, приведем его мысли еще раз и вдумаемся в их глубочайший смысл, который так необходим сегодняшнему образовательному процессу в ЛНР.

Дух школы, ее направление, ее цель должны быть обдуманы и созданы нами самими, сообразно истории нашего народа, степени его развития, его характера, его религии. Школа не проповедница религии, но настоящая



прогрессивная школа менее всего противоречит принципам православной религии. Обозрев поле приобретенных знаний и поле потребностей жизни человеческой, мы приходим к заключению, что человеку одними знаниями не прожить, и потому вера нужна ему как дополнение знаний. У детей мы видим ясно способность врожденности веры. Эту способность надо облагородить и развить чувством эстетического и морального, чувством христианства.


Кто не имеет религии и не чувствует ее потребности, тот не должен воспитывать детей. Евангелие действует на дитя, это я сам испытал на себе и на детях. Всякое религиозное чувство выше всех остальных и само по себе почтенно; но должно воспитывать в почтении к той религии, которой принадлежит воспитатель, и в этом отношении мы поставлены очень счастливо, ибо наша религия соответствует самым высоким требованиям воспитания.

Воспитатель должен стремиться узнать человека, какой он есть в действительности, со всеми его слабостями и во всем его величии, со всеми его будничными, мелкими нуждами и со всеми его великими духовными требованиями. Воспитатель должен знать человека в семействе, в обществе, среди народа, среди человечества и наедине со своею совестью; во всех возрастах, во всех классах, во всех положениях, в радости и горе, в величии и унижении, в избытке сил и в болезни, среди неограниченных надежд и на одре смерти, когда слово человеческого утешения уже бессильно. Он должен знать побудительные причины самых грязных и самых высоких деяний, историю зарождений преступных и великих мыслей, историю развития всякой страсти и всякого характера. Тогда только будет он в состоянии почерпнуть в самой природе человека средства воспитательного влияния – а средства эти громадны!

Сколько зла может сделать рутиня одного педагога, если она ошибочна! Страшно подумать, что она оказывает своё губительное влияние на тридцать, а иногда даже и на сорок людских поколений.

Педагогов численно нужно не менее, а даже ещё более, чем врачей. И если медикам мыверяем наше здоровье, то воспитателямверяем нравственность и ум наших детей,веряем их душу, а вместе с тем и будущность нашего Отечества.

Исповедуя до глубины души свои истинные и непреходящие ценности, народ России восстанет в своей святости, славе, несокрушимом могуществе и суверенитете, утверждаясь духовно-нравственно-совестливым центром всего мирового содружества. Но это станет возможным только при условии целенаправленного восхождения к святости Иисуса Христа. Об этом пути напоминал нам из XIX века наш земляк, Казак Луганский – Владимир Даль, утверждавший, что Россия погибнет только тогда, когда в ней иссякнет Православие. Воспрепятствовать этой гибели Российского государства поможет только созданная образовательная система на фундаменте Евангельской любви в пространстве Христоцентризма.



Эту жертвенную любовь высочайшей духовной пробы принес в наш грешный мир Иисус Христос, внедряя через своё земное служение две незабвенные заповеди любви. Они по своей духовно-трансцендентной мощи перекрыли 613 заповедей древних иудеев и 10 заповедей (декалог), которые на двух каменных скрижалях принёс с горы Синай от Бога главный пророк иудаизма Моисей. У Христа всего только две всепоглощающие заповеди любви: Первая – **Возлюби** Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим. И вторая – **Возлюби** ближнего твоего, как самого себя (Мф. 22: 37 и 39). Только на основании жертвенной любви, может быть построена святая и божественная система образования, ведущая народы в жизнь вечную. Ибо сам Бог – неиссякаемый источник ЛЮБВИ!

Л и т е р а т у р а

1. Гусейнов А.А. Что же мы такое? //Человек. – 2001. – № 2. – С. 5-19
2. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 32.
3. Карпухин В.А. Христианство и философия – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2002. – 364 с.
4. Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения: В 2-х т. Т.1 – М. Педагогика, 1983. – 392 с.; Т.2 – М. Педагогика, 1983. – 320 с.
5. Раушенбах Б.В. К рационально-образной картине мира // Коммунист. 1989. № 8. – С. 89-97.
6. Ильченко В.И., Проказа А.Т. Методологические подходы по перестройке структуры содержания учебных предметов как основы формирования диалектико-материалистического мировоззрения учащихся техникумов // Учеб.-метод. кабинет по горному образованию. М-во угольной промышленности СССР. – М., 1988. – 33 с.
7. Ильченко В.И., Проказа А.Т. Воспитание нравственно-смысловых ценностей школьников в условиях гуманитаризации естественно-математического образования // Культура школьника. Науч.-метод. сб. Вып. 5. Международная Академия Акмеологических наук. Санкт-Петербург, Луганск. – 1996. – С. 110-119.
8. Ильченко В.И., Проказа А.Т. Духовно-гуманитарный потенциал естественнонаучных дисциплин // Педагогика. – 2005. – № 3. – С. 117-123.
9. Ильченко В.И. Духовно-нравственные основы возрождения системы образования Донбасса первой четверти XXI века // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского национального университета имени Владимира Даля. Выпуск № 5. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2019. – С. 122-139.
10. Ильченко В.И. Смена образовательной парадигмы Донбасса (созидание целостной личности средствами сакральной педагогики) Філософська та релігійна антропология: Збірник наукових праць СНУ ім. В. Даля. Випуск № 3-4. – Луганськ: вид-во СНУ ім. В. Даля, 2014. – С. 241-254.
11. Ильченко В.И. Духовно-нравственные основы возрождения системы образования в ЛНР // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского

государственного университета им. В. Даля. Выпуск № 1. – Луганск: Изд-во ЛНУ им. В. Даля, 2016. – С. 134-145.

12. Ильченко В.И. Восхождение к одухотворенной нравственности (интервью 1) // газета XXI век, № 19 от 20.01.2016. – С. 10.

13. Ильченко В.И. Восхождение к одухотворенной нравственности (интервью 2) // газета XXI век, № 21 от 01.02.2016. – С. 8.

14. Ильченко В.И. Восхождение к одухотворенной нравственности (интервью 3). : [Электронный ресурс] – URL: <http://pravlitlug.ru/index.php/publitsistika/item/3599-voskhozhdenie-k-odukhotvorennoj-nravstvennosti-3>.

15. Ильченко В.И. Иисус Христос как императив человеческого самопознания // Антропос: Логос и Теос. Сб. науч. трудов. Вып.2 – Луганск, 2016. – С. 72-88

16. Исаев В.Д. Человек в пространстве цивилизации и культуры. – Луганск: Світлиця, 2003. – 188 с.


17. Исаев В.Д. Структура социума: взаимосвязи и взаимодействия его элементов по отношению к человеку (дайджест монографии) / В.Д. Исаев. – Луганск: изд-во «Ноулидж», 2022. – 40 с.

18. Почему в России отменяют Болонскую систему и какие будут последствия. : [Электронный ресурс] – URL: <https://skillbox.ru/media/education/pochemu-v-rossii-otmenyayut-bolonskuyu-sistemu-i-kakie-budut-posledstviya/>.

19. Россия выходит из Болонской системы: подорвет ли это высшее образование. : [Электронный ресурс] – URL: https://www.rbc.ru/spb_sz/25/05/2022/628e29749a794747a1ee085d.

References

1. Gusejnov A. A. Chto zhe my` takoe? //Chelovek. – 2001. – №2. – С. 5-19
2. Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose // Problema chelo veka v zapadnoj filosofii. – М.: Progress, 1988. – С. 32.
3. Karpuxin V.A. Xristianstvo i filosofiya – SPb.: Xristianskoe obshhestvo «Bibliya dlya vsex», 2002. – 364 s.
4. Leont`ev A.N. Izbranny`e psixologicheskie proizvedeniya: V 2-x t. T.1 – М. Pedagogika, 1983. – 392 s.; T.2 – М. Pedagogika, 1983. – 320 s.
5. Raushenbax B.V. K racional`no-obraznoj kartine mira // Kommunist. 1989. № 8. – С. 89-97.
6. П`chenko V.I., Prokaza A.T. Metodologicheskie podxody` po perestrojke struktury` soderzhaniya uchebny`x predmetov kak osnovy` formirovaniya dialektiko-materialisticheskogo mirovozzreniya uchashhixsya tekhnikumov // Ucheb.-metod. Kabinet po gornomu obrazovaniyu. M-vo ugol`noj promy`shlennosti SSSR. – М., 1988. – 33 s.
7. П`chenko V.I., Prokaza A.T. Vospitanie npravstvenno-smy`slovy`x cennostej shkol`nikov v usloviyax gumanitarizacii estestvenno-matematicheskogo obrazovaniya // Kul`tura shkol`nika. Nauch.-metod. sb. Vy`p. 5. Mezhdunarodnaya Akademiya Akmeologicheskix nauk. Sankt-Peterburg, Lugansk. – 1996. – С. 110-119.
8. П`chenko V.I., Prokaza A.T. Duxovno-gumanitarny`j potencial estestvennonauchny`x disciplin // Pedagogika. – 2005. – № 3. – С. 117-123.



9. Il'chenko V.I. Duxovno-nravstvenny`e osnovy` vozrozhdeniya sistemy` obrazovaniya Donbassa pervoj chetverti XXI veka // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo nacional'nogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Vy`pusk № 5. – Lugansk: Izd-vo LNU im. V. Dalja, 2019. – S. 122-139.

10. Il'chenko V.I. Smena obrazovatel'noj paradigmy` Donbassa (sozidanie celostnoj lichnosti sredstvami sakral'noj pedagogiki) Filososf`ska ta religijna antropologiya: Zbirnik naukovix pracz` SNU im.. V. Dalja. Vipusk № 3-4. – Lugansk: vid-vo SNU im. V. Dalja, 2014. – S.241-254.

11. Il'chenko V.I. Duxovno-nravstvenny`e osnovy` vozrozhdeniya sistemy` obrazovaniya v LNR // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosmudarstvennogo universiteta im. V. Dalja. Vy`pusk № 1. – Lugansk: Izd-vo LNU im. V. Dalja, 2016. – S. 134-145.

12. Il'chenko V.I. Vosxozhdenie k oduxtvorennoj nravstvennosti (interv`yu 1) // gazeta XXI vek, № 19 ot 20.01.2016. – S. 10.

13. Il'chenko V.I. Vosxozhdenie k oduxtvorennoj nravstvennosti (interv`yu 2) // gazeta XXI vek, № 21 ot 01.02.2016. – S. 8.

14. Il'chenko V.I. Vosxozhdenie k oduxtvorennoj nravstvennosti (interv`yu 3). : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://pravlitlug.ru/index.php/publitsistika1/item/3599-voskhozhdenie-k-odukhotvorennoj-nravstvennosti-3>.

15. Il'chenko V.I. Iisus Xristos kak imperativ chelovecheskogo samopoznaniya // Antropos: Logos i Teos. Cb. nauch. trudov Vy`p.2 – Lugansk, 2016. – S. 72-88.

16. Isaev V.D. Chelovek v prostranstve civilizacii i kul'tury`. – Lugansk: Svitliczya, 2003. – 188 s.


17. Isaev V.D. Struktura sociuma: vzaimosvyazi i vzaimodejstviya ego e`lementov po otnošeniyu k cheloveku (dajdzhest monografii) / V.D. Isaev. – Lugansk: izd-vo «Noulidzh», 2022. – 40 s.

18. Pochemu v Rossii otmenyayut Bolonskuyu sistemu i kakie budut posledstviya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://skillbox.ru/media/education/pochemu-v-rossii-otmenyayut-bolonskuyu-sistemu-i-kakie-budut-posledstviya/>.

19. Rossiya vy`xodit iz Bolonskoj sistemy`: podorvet li e`to vy`shee obrazovanie. : [E`lektronny`j resurs] – URL: https://www.rbc.ru/spb_sz/25/05/2022/628e29749a794747a1ee085d.

Iichenko V.I., Kononenko R.A. SACRED PEDAGOGY OF HOLINESS: THE CONCEPTUAL BASIS OF THE EDUCATIONAL SYSTEM FOR THE SPACE OF THE RUSSIAN WORLD AS HOLY Rus' (Humanization towards Christ as a categorical imperative of the Russian replacement of the Eurobologna system)

Trends in the development of society and statehood of the country are determined by the chosen strategic idea, which is written in the content of goal setting. Goal-setting is determined by the national idea, which, unfortunately, has not yet been written down and conceptually stated anywhere. The reality of the declared transformations will practically be ensured by people prepared for this activity by the existing education system. But the existing education system, which does not have a conceptual goal-setting, will not be able to adequately train production, professional and intellectual personnel for the effective implementation of the necessary development of the country. There is a logical



contradiction that has not been translated into the status of a dialectic. There is a problem, but there is no true goal-setting, and no optimal means to remove it. In this article, the authors propose this paradigm as a way and way out of the existing (existing) contradiction.

Key words: *Russian world, Holy Rus', sacral pedagogy of holiness, Bologna system, human knowledge to Christ.*

Ильченко Валерий Иванович – почетный профессор университета, кандидат педагогических наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Pchenko Valery Ivanovich – Honorary Professor of the University, Candidate Of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: ivi.sacra777@gmail.com

Конonenko Роман Анатольевич – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Kononenko Roman Anatolyevich – post-graduate student of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk State University named after Vladimir Dahl».

E-mail: roman.kononenko.75@mail.ru

Рецензент: Исаев Владимир Данилович – почетный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

УДК 1-091


Протоиерей Алексей Слюсаренко

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И СЕКТАНТСТВО В РОССИИ

В настоящей статье рассматривается проблема определения интеллигенции в русской философской традиции. Изучается связь между интеллигенцией и российским сектантством. Осмыслиется роль церковной интеллигенции в современной духовной жизни страны. В основу статьи лёг доклад, прочитанный автором на XXX юбилейных Международных Рождественских образовательных чтениях «К 350-летию со дня рождения Петра I: секулярный мир и религиозность» 22 мая 2022 г. в г. Москва.

Ключевые слова: *интеллигенция, секты, образованщина, софистика, русофобия, масонство, квазикультура, культы.*

Постановка проблемы. Целый ряд крупных русских религиозных философов определяли нашу дореволюционную интеллигенцию как секту или религиозный орден. Идеология этой секты носила революционно-социалистический характер. Главной целью интеллигенции была революция,



свержение монархии и утверждение её (интеллигенции) социального идеала. Формой существования интеллигенции стали революционные партии сектантского типа. В советское и постсоветское время интеллигенция стала множить религиозные и квазирелигиозные культы сектантского типа. Стоит ли в связи с этим видеть в интеллигенции естественную среду для развития сект? Исчерпывается ли феномен интеллигенции сектантским духом? Ответы на эти и некоторые другие вопросы предлагаются читателю в настоящей статье.


Цель исследования. Мы рассмотрим разносторонние дефиниции интеллигенции, их эволюцию в XX-XXI веках. Проследим связь между интеллигенцией и российским сектантством на примерах отдельных культов. Особое внимание обратим на феномен церковной интеллигенции и антисектантское движение в современной России.

Основная часть. Тема нашей статьи непосредственно связана с нынешним юбилеем Петра Великого. Ведь русская интеллигенция, как справедливо заметил Николай Михайлович Зернов, – «плод петровской политики» [1, с. 24].

Определение интеллигенции до сих пор остаётся дискуссионным вопросом для самой интеллигенции. При всём многообразии дефиниций можно с уверенностью выделить две основные линии в этих спорах. Первая из них восходит к т.з. русского публициста XIX в. Дмитрия Ивановича Писарева, который видел в интеллигенции «мыслящий пролетариат». Целый ряд авторов (О. Виттельсгофер, Э. Мах, К. Каутский, А.Н. Потресов, В.И. Засулич и др.) вслед за Дмитрием Ивановичем видели в интеллигенции социально-экономическую прослойку, главной характеристикой которой являлось образование. Почти одновременно с Писаревым русский народник Пётр Лаврович Лавров положил начало второй линии в спорах об интеллигенции. С его точки зрения, интеллигент – это «критически мыслящая личность». Приверженцы этой линии (Н.М. Михайловский, А.В. Пешехонов, С.Я. Елпатьевский и др.) видели в интеллигенции социально-этическое движение. Мало быть образованным, чтобы попасть в это движение, необходимо быть прогрессивным, революционным, оппозиционным и, разумеется, нецерковным. Образованные, но консервативные и тем более церковные люди не могли быть участниками этого движения. Г.П. Федотов писал:

«Идея включить Феофана Затворника в историю русской интеллигенции никому не приходила в голову по своей чудовищности» [2, с. 406].

В свою очередь в русской религиозной философской мысли феномен интеллигенции характеризовался вполне критично. Н.Я. Данилевский писал об интеллигенции как о «внешнем выветрившемся слое», главной болезнью которой является подражательство, «европейничанье» [3, с. 405]. Н.Н. Страхов отмечал «умственную зыбкость и пустоту» нашей интеллигенции [4, кн. 3, с. 201]. К.Н. Леонтьев полагал, что интеллигенция наша «так создана, что она чем дальше, тем бесцветнее» [5, с. 168].



Классический портрет русской интеллигенции был дан авторами знаменитых «Вех». П.Б. Струве отказывался считать интеллигентами Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Достоевского, Чехова. Интеллигент болен отщепенством и безрелигиозностью [6, с. 160].

В 1937 г. Н.А. Бердяеву наша интеллигенция представлялась как «монашеский орден» и даже как «религиозная секта»:

«...со своей особой моралью, очень нетерпимой, со своим обязательным мирозерцанием, со своими особыми нравами и обычаями и даже со своеобразным физическим обликом, по которому всегда можно было узнать интеллигента и отличить его от других социальных групп» [7, с. 17].

На сектантский тип интеллигенции обращает внимание и В.Н. Ильин:

«Российская интеллигенция, – писал он, – типичная секта, то, что французы называют *petit religion*. Её схоластическая рассудочность отрицает органическую культуру и органическое творчество» [8, с. 62].

Русофобия, по мнению В.Н. Ильина, также имманентно присуща нашей интеллигенции.

П.И. Новгородцев увидел феномен интеллигенции в античных Афинах:

«...борьба с софистами Сократа и Платона есть величайший образец восстания религиозно-философского сознания против интеллигентского деспотизма» [9, с. 209].

Исчерпывающими характеристиками нашей интеллигенции, упоминавшийся уже Г.П. Федотов называл «идейность» и «беспочвенность».

Русская интеллигенция, таким образом, представляется настоящей лабораторией духовных ядов, которая исправно травила ими наше общество. Все эти эсеры, большевики, меньшевики, бундовцы, махаевцы и прочие были квазирелигиозными сектами тоталитарного типа.


Мне очень близки оценки наших православных мыслителей. Но феномен интеллигенции настолько сложен, что невозможно ограничиться только этими обескураживающими диагнозами.

Судьба нашей интеллигенции трагична. Та её часть, что ушла в эмиграцию, многое переосмыслила, даже примирилась с Церковью. Так, Николай Михайлович Зернов писал:

«Орден в лице лучших представителей принёс покаяние: это было не поражение, а величайшая победа, искупившая все его прошлые ошибки и преступления» [1, с. 330].

На это духовное обращение эмигрантской интеллигенции обращает внимание и В.С. Варшавский, видный мыслитель русского зарубежья. В качестве примера Варшавский приводит Русское Студенческое Христианское Движение, которое составили люди, отрёкшиеся от мирозерцания «ордена» и вернувшиеся от позитивизма и марксизма к православию.

«В Движении, пишет Варшавский, участвовали почти все оказавшиеся в эмиграции представители русского религиозно-философского возрождения начала века: о. С. Булгаков, Н.А. Бердяев, А.В. Карташев, П.И. Новгородцев,



В.В. Зеньковский, С.Л. Франк, П.Б. Струве, Б.П. Вышеславцев, И.А. Ильин, Г.П. Федотов, К.В. Мочульский, Н.С. Арсеньев и Ф.А. Степун. Почти все они в молодости принадлежали к «ордену русской интеллигенции», многие и после религиозного обращения остались орденовыми людьми и сохраняли верность реформаторскому духу ордена» [10, с. 121].


К слову сказать, сам Варшавский в молодости был масоном, состоял в парижской ложе «Гамаюн» [11, с. 417-418]. К сожалению, Владимир Сергеевич не оставил нам своих воспоминаний о своём масонском опыте, но думаю, что его оценки «ордена русской интеллигенции» касаются и масонской его части.

А что же с интеллигенцией подсоветской? По мнению А.И. Солженицына, она погибла. На смену ей пришла образованщина. Подлинной интеллигенции предстояло только возродиться.

Смертельные болезни, терзавшие нашу дореволюционную интеллигенцию, унаследовала и образованщина. Утопическая идейность, кумиротворчество, склонность к квазикультуре, беспочвенность стали её отличительными признаками. Образованщина, как и дореволюционная интеллигенция, выступает носителем «религии самообожествления», сознаёт себя провиденциальной силой общества [12, т. 1, с. 87-132].

Однако часть старой интеллигенции всё же выжила. Одним из самых светлых представителей её был Д.С. Лихачёв. И он уже сквозь опыт трагических испытаний XX века иначе видел и состав интеллигенции. Если Федотов не мог видеть в её рядах Феофана Затворника, то академик Лихачёв называет первым русским интеллигентом преподобного Максима Грека, а ещё в интеллигенции Лихачёва: отец Павел Флоренский, отец Сергей Булгаков, о. Викторин Добронравов, о. Александр Ельчанинов и др. В сознании Дмитрия Сергеевича уже была возможна *церковная интеллигенция* [13, с. 3].

Не стану утверждать, что все современные секты созданы нашей интеллигенцией. Среди основателей современных сект мы обнаруживаем людей самого разного происхождения. Далекое не всегда они из интеллигенции и даже образованщины. Например, Порфирий Иванов вовсе не интеллигентского происхождения. Он из самых народных глубин. Но он, лейб-гвардеец 4-го Императорской фамилии полка, в 1917-м заразился революционной лихорадкой в Царском Селе на митинге, где выступал экзальтированный вождь Февральской революции интеллигент Керенский, который падал в обморок во время своих харизматических речей. По всей видимости, Порфирий Иванов уже был призван в армию душевнобольным. Произошла «реакция», плодом которой и стала утопия Паршека. Успех проповеди Порфирия Иванова был обеспечен именно образованско-интеллигентскими кадрами. Московский парапсихолог Эдуард Наумов, журналист «Огонька» Сергей Власов, московский врач, кандидат медицинских наук Алексей Катков, столичный физик Игорь Хвощевский именно они должны быть признаны наравне с Порфирием Ивановым создателями его культа. Без их помощи не смог бы Паршек добиться признания в ЦК КПСС и



минздраве СССР.

И так во многих сектах. С упорством, достойным лучшего применения, наша интеллигенция множит деструктивные культы. Интеллигенция – это группа риска. Но секты, конечно, наполнены людьми самого разного социального происхождения. И интеллигенция наша разная. Это многогранное явление. Современный исследователь феномена интеллигенции профессор кафедры философии ПСТГУ Виктор Ильич Гидиринский разработал очень интересную классификацию интеллигенции, в которой нашлось место, кажется, всем её цветам и оттенкам. В частности, он выделяет такие типы, как: научная, художественная, философская, политическая интеллигенции. А ещё есть подвиды: управленческо-административная, финансово-экономическая, правоохранительная, военно-политическая и др. Но почему-то не нашлось в этой классификации места церковной интеллигенции. Очевидно, она мыслится как часть религиозно-философской интеллигенции [14, с. 8-47].


Между тем церковная интеллигенция, разумеется, существует. Со своими достоинствами и болезнями. Нам представляется, что явление это всё же светлое. И наше антисектантское движение, оформившееся в виде РАЦИРС, состоит из интеллигенции. Самый интеллигентный из нас, конечно, профессор А.Л. Дворкин. А вспомните, каким интеллигентным человеком был приснопамятный протоиерей Лев Семёнов. К слову, его духовная эволюция так характерна: от интеллигента-сектанта к церковному интеллигенту, разоблачавшему секту Муна и прочие культы.

Выводы. Плод петровских реформ, наша интеллигенция, не безнадежна. Свет Христов просвещает всё, в том числе и русскую интеллигенцию. И эта просвещённая интеллигенция ещё послужит нашей Церкви. В этом смысле мы с благодарностью вспоминаем имя первого русского императора Петра Великого:

Самодержавною рукой
Он смело сеял просвещение,
Не презирал страны родной:
Он знал её предназначенье.

То академик, то герой,
То мореплаватель, то плотник,
Он всеобъемлющей душой
На троне вечный был работник

(А.С. Пушкин. Стансы. 1826)




Л и т е р а т у р а

1. Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. – Париж: YMCA-Press. 1991. – 368 с.
2. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. – Сб. М.: Наука, 1990. – С. 403-433.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
4. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе: Исторические и критические очерки. – Кн.3. – К.: Изд. И.П. Матченко / Тип. И.И. Чоколова, 1898. – 384 с.
5. Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. Избр.ст. – М.: Молодая гвардия, 1992. – 318 с.
6. Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. – 2-е изд. – М.: Типография В.М. Саблина, 1909. – С. 156-174.
7. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука. 1990. – 220 с.
8. Ильин В.Н. Религия революции и гибель культуры. – Париж: YMCA-Press, 1987. – 136 с.
9. Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб.ст. о русской революции. – М.: Изд. Моск. ун-та, 1990. – С. 204-220.
10. Варшавский В.С. Незамеченное поколение. – М.: Русский путь, 2010. – 544 с.
11. Серков А.И. История русского масонства 1845-1945. – СПб.: Издательство имени Н.И. Новикова, 1997. – 477 с.
12. Солженицын А.И. Образованщина // Публицистика в 3-х т. – Ярославль: Верхняя Волга, 1995. – Т.1. – С. 87-132.
13. Лихачев Д.С. О русской интеллигенции // Новый мир, 1993. – №2. – С. 3-9.
14. Гидиринский В.И. Русская интеллигенция в истории России (социокультурный аспект). – М.: МГИ им. Е.Р. Дашковой, 2007. – 176 с.

R e f e r e n c e s

1. Zernov N.M. Russkoe religioznoe vozrozhdenie XX veka. – Parizh: YMCA-Press. 1991. – 368 s.
2. Fedotov G.P. Tragediya intelligencii // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. – Sb. M.: Nauka, 1990. – S. 403-433.
3. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa. – M.: Kniga, 1991. – 574 s.
4. Straxov N.N. Bor'ba s Zapadom v nashej literature: Istoricheskie i kriticheskie ocherki. – Kn.3. – K.: Izd. I.P. Matchenko / Tip. I.I. Chokolova, 1898. – 384 s.
5. Leont'ev K.N. Czvetushhaya slozhnost'. Izbr.st. – M.: Molodaya gvardiya, 1992. – 318 s.
6. Struve P.B. Intelligenciya i revolyuciya // Vexi. Sbornik statej o russkoj intelligencii. Izd.2-e, – M.: Tipografiya V.M. Sablina, 1909. – S. 156-174.
7. Berdyayev N.A. Istoki i smy'sl russkogo kommunizma. – M.: Nauka. 1990. – 220 s.
8. Il'in V.N. Religiya revolyucii i gibel' kul'tury. – Parizh: YMCA-Press, 1987. – 136 s.

- 
9. Novgorodcev P.I. O putyax i zadachax russkoj intelligencii // Iz glubiny`. Sb.st. o russkoj revoljucii. – M.: Izd. Mosk. un-ta, 1990. – S. 204-220.
10. Varshavskij V.S. Nezamechennoe pokolenie. – M.: Russkij put`, 2010. – 544 s.
11. Serkov A.I. Istoriya russkogo masonstva 1845-1945. – SPb.: Izdatel'stvo imeni N.I. Novikova, 1997. – 477 s.
12. Solzhenicyn A.I. Obrazovanshhina // Publicistika v 3-x t. – Yaroslavl': Verxnyaya Volga, 1995. – T.1. – S. 87-132.
13. Lixachev D.S. O russkoj intelligencii // Novy`j mir, 1993. – №2. – S. 3-9.
14. Gidirinskij V.I. Russkaya intelligenciya v istorii Rossii (sociokul'turny`j aspekt). – M.: MGI im. E.R. Dashkovej, 2007. – 176 s.

Slyusarenko A.V. INTELLIGENTSIA AND SECTARIANISM IN RUSSIA

This article discusses the problem of defining the intelligentsia in the Russian philosophical tradition. The connection between the intelligentsia and Russian sectarianism is studied. The role of the church intelligentsia in the modern spiritual life of the country is comprehended. The article is based on a report read by the author at the XXX anniversary International Christmas Educational Readings "On the 350th anniversary of the birth of Peter I: secular world and religiosity" on May 22, 2022 in Moscow.

Key words: *intelligentsia, sects, The Smatterers, sophistry, Russophobia, Freemasonry, quasi-culture, cults.*

Протоиерей Алексей Владимирович Слюсаренко – кандидат богословия, почётный доцент кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Archpriest Alexey Vladimirovich Slyusarenko – candidate of theology, Honorary Associate Professor at the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dalh State University».

E-mail: slusarenkoa@mail.ru.

Рецензент: Скляр Павел Петрович – доктор психологических наук, профессор, директор Института философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ НЕОПРЕДЕЛЁННОСТЬ И ПРАВОСЛАВИЕ

Статья посвящена проблеме интерпретации социокультурной неопределённости в религии как в комплексном духовно-социальном феномене. В исторических, политических, общественных, экономических процессах обострения неопределённости, неуверенности социума в основных гарантах ценностного, управленческого, культурного, этического порядка религия выступала последним прибежищем в сознании и поведении человека. Рассматриваются религиозное понимание идеи человеческого бытия, его связи с сакральным, векторы социализации, действующие в системе религиозного миропонимания и конфессиональной практики. Статья освещает данную тему в контексте православной духовно-конфессиональной традиции и философского мировоззрения его представителей.

Ключевые слова: культура, социокультурная неопределённость, религия, христианство, Православие, экзистенция, социальный институт, духовность, антропоцентризм, социализация, сакральность, трансцендентное, Откровение.

Религиозный смысл социокультурной неопределённости, её определение в контексте реальности сакрального и отношений человека с сакральным, институализированных в форме религиозных конфессий является составляющей феномена социокультурной неопределённости. Религия как социальный институт и как область человеческой духовности в рамках условий и целей своего дискурса ставит проблему социокультурной неопределённости, и задача данного исследования – определить характерные черты и предметность этой постановки проблемы.

Предметом данной работы является раскрытие проблемы социокультурной неопределённости в отношении религии как комплексного феномена культурного и общественного бытия безотносительно к религиозно-конфессиональной определённости. В целях конкретизации материала в полученных выводах мы сужаем объект данной работы до смысловых и ценностных условий христианства как конфессии и как мировоззрения. При этом, поскольку данная работа не ставит себе цели религиозно-компаративного характера, в рамках христианского дискурса и духовной практики мы фокусируем исследование на православии в качестве конфессиональной идентичности, которой принадлежит большинство верующего населения Российской Федерации, а также исходя из религиозной принадлежности авторов-философов, суждения которых представлены в данной работе.

Тема связи социокультурной неопределённости и религии никак не может быть названа новой. Ведь в процессах наблюдения за жизнью человеческого

общества на макро- и микроуровне, в традиции её историографического запечатления, её философской рефлексии стала привычной и даже банальной – констатация прямой зависимости, связывающей религию с неопределённостью, неуверенностью в завтрашнем дне, а зачастую – и в дне сегодняшнем.

Эсхатологические ожидания, предчувствия грядущих глобальных катастроф, трагически переживаемый и выражаемый в апокалиптических тонах конец вполне конкретной исторической эпохи, от которого цепочка ассоциаций, символов и выводов протягивается к идее конца света, имеют тенденцию выступать как симптом массового когнитивного шока. «Призрак Апокалипсиса» перерастает во вполне очевидный псевдорелигиозный соблазн: дьякон Андрей Кураев выражает сарказм в отношении такой духовной ситуации, начиная одну из своих статей так: «Мои размышления... могут огорчить людей. Ведь я буду объяснять... что сейчас ещё не последние дни» [1]. Процессом, что пролегал в глуби «религиозного ренессанса», сопровождающего «минуты роковые», является кризис рациональных форм понимания общества и тенденций его существования, кризис оптимистических моделей понимания его законов, в которых выводы оптимистического характера связывают с возможностями, мотивами и средствами рационального разрешения человеком проблем своего существования.

В начале второго десятилетия XXI века Институтом социологии Российской академии наук было проведено комплексное социологическое исследование, посвящённое процессам модернизации российского общества, понимания российскими гражданами требований современной модернизации в целом и различных её аспектов. Весной 2012 г. Институт социологии РАН провёл также общенациональное исследование мечтаний и жизненных целей россиян. Результаты исследований были отображены в изданиях «Готово ли российское общество к модернизации?» (2010 г.) [2] и «О чём мечтают россияне: идеал и реальность» (2013 г.) [3]. В виде таблиц 1 – 4 мы представим здесь некоторые из опубликованных на их страницах показатели, касающиеся динамики изменений религиозной идентичности российского общества.

Таблица 1

Число граждан, идентифицирующих себя как православные

Год		1995	2000	2003	2009	2010	2012
Процент		33	57	61	72	75	79

Таблица 2

Число граждан, идентифицирующих себя как мусульмане

Год	2009	2010	2012
Процент	3	4	4

Таблица 3

**Число граждан, идентифицирующих себя как верующие,
не принадлежащие какой-либо конфессии конкретно**

Год	2003	2009	2010	2012
Процент	9	11	9	9

Таблица 4


Число граждан, идентифицирующих себя как атеисты

Год	1995	2000	2003	2009	2010	2012
Процент	33	57	61	72	75	79

Вполне закономерно, что учёные Института социологии РАН делают вывод о десекуляризации российского общества. «Религия как глубинный фактор, более долговременный, чем политические и идеологические пристрастия, определяет наиболее устойчивые формы и основания социального устройства, его цивилизационную специфику, ментальные структуры [3, с. 240]. Констатируется постоянная тенденция всё большего распространения различных форм религиозного сознания и самоидентификации в свете разнообразных доминант религиозной жизни или отнесения к определённой классической конфессии. Если делать «негатив» от показателей, представленных в табл. 4, то число россиян, идентифицирующих себя с какой-либо формой религиозного миропонимания и практики за период от 1995 по 2012 годы, растёт от 72 до 93 %. «Все традиционные для России (конфессии – Ю.А.) укрепили своё положение, религиозная идентичность стала одной из достаточно устойчивых идентификационных форм в целом, в общеобразовательные государственные школы вернулось изучение религиозной догматики и истории и, как достойное завершение процесса десекуляризации общественного сознания, правящая партия страны заговорила о православной церкви как о важном субъекте модернизации» [2, с. 190].

Налицо также происходящая трансформация модели религиозного сознания из неопределённых, аморфно-мистических представлений к идентификации себя с определённой конфессией. «Постепенный процесс отождествления представителями данных групп россиян (внеконфессиональных верующих – Ю.А.) неких абстрактных сверхъестественных сил с Богом, персонификации в Нём этих высших сил. Именно за счёт плавного и постепенного превращения неких мистических «сверхъестественных сил» в Бога мифологические по сути своей верования постепенно превращаются в верования религиозные» [2, с. 193].

Всему этому процессу в целом можно предложить классическое объяснение, связывающее рост религиозности – с нестабильностью, кризисными явлениями в обществе и общественном сознании. И в этом плане реальность социокультурной неопределённости имеет совершенно прозрачную и очевидную связь с религией, подтверждаемую данными социологических



опросов. Однако как демонстрируют эти же данные, такое объяснение оказывается верным лишь отчасти. Ведь период стабилизации и дальнейшего развития российского общества также оказывается совпадающим с дальнейшим ростом религиозности, как и «лихие девяностые».

На наш взгляд, если рассматривать причины роста религиозной идентификации вообще и динамику осознания индивидом собственной связи с определённой конфессией, следует разделить эти процессы надвое. Рост такой модели религиозности, которой присущи аморфный, парарелигиозный, внеконфессиональный характер, сопровождает эпохи социальных потрясений. Это объясняется тремя факторами, обладающими, на наш взгляд, основной ролью: главенством во всём этом процессе эмоциональных, иррациональных компонент поведения и самосознания индивида, экспансией зарубежных оккультно-мистических сект тоталитарного типа организации на постсоветском пространстве и снижением религиозной грамотности значительной части населения Советского Союза за последние десятилетия его существования. Тогда как время государственной, общественной и экономической стабилизации и развития Российской Федерации, роста влияния почвеннических ценностных и культурных установок в идеологии, в различных уровнях и формах общественного сознания совпадает с движением в направлении более определённой религиозно-конфессиональной самоидентификации. Характерно, что с этим положением соглашаются сами авторы исследования «О чём мечтают россияне: идеал и реальность». Произшедший с 2009 по 2012 годы рост на 7 % числа россиян, идентифицирующих себя как православных, по их мысли, «свидетельствует как о потребности в форме солидарности, основанной на православии, чьё воздействие во многом сформировало российскую культурную традицию, так и о вовлечении всё большего числа россиян в смыслообразующий с помощью институализированных конфессиональных институтов социальный и политический контекст» [3, с. 242-243]. Добавим здесь в качестве комментария, что русский философ и богослов С.Н. Булгаков указывает на подобные процессы как на имманентную логику, определяющую жизнь и судьбу религии как таковой. «Религия основывается не на смутном и неопределённом ощущении Божества вообще или трансцендентного мира вообще..., но на некотором, вполне определённом *знании* этого мира, самооткровения Божества. Всякая религия догматична, она устанавливает отношение не к Божеству вообще, но к определённому, имеющему своё 'имя' Богу» [4, с. 56].


В истории человечества и человеческого общества религия как сложный, многоплановый, разноректорный феномен появляется тогда, когда в человеческом духовном мире, познании и практике на место космоса, вопросов его происхождения, законов, им управляющих, становится человек в качестве самостоятельной единицы и вопроса. В этом смысле религиозная картина мира в той же мере теоцентрична, как и антропоцентрична. В своём социокультурном, имманентном человеческому существованию, бытии религия



возникает и формируется в толще мифологического мировосприятия, наполняется его энергией, никогда не уходит далеко от мифа, но при этом отвечает на вопросы и запросы, которые радикально отличаются от тех, ответы на которые человек ищет для себя в мифе. В социальном смысле религия появляется тогда, когда весь комплекс экономических, общественных, организационных условий человеческого существования приходит к насущной необходимости социальной структуризации, дифференциации, унификации, институализации, и не может далее существовать без постоянного и целенаправленного внимания к осуществлению этих факторов. Это и имеется прежде всего в виду под расхожим тезисом историков, социальных философов, исследователей XIX века, связывающих появление феномена религии с государственным общественным устройством и классовым обществом. Это же напрямую относится к областям духовного и сакрального в человеческом мышлении и поведении. В экзистенциальном смысле феномен религии необходимо связан с глубинной и радикальной переориентацией в отношении человека и его места в Универсуме.

Религия полагает в качестве своей вершины и сверхцели – собственно, самого Бога, во всём свете и напряжении диалектики Его безусловности и обусловленности. Безусловности – Его надприродной реальности. Обусловленности – познания Его людьми, установления правильных, социально и конфессионально уместных путей связи с Ним, распространения их в качестве практики, общей и обязательной для всей массы людей, отождествляющих себя с данной конфессией. В этих различных плоскостях, с различной степенью интенсивности и эффективности, реализующихся в истории каждой из отдельных конфессий, комплексно осуществляется процессуальность существования религии как духовного феномена и как общественного института.


Однако основным конструкционным элементом, на котором оказывается «замешанной» та башня, на вершину которой Бог ставится, является не космос и его незыблемые законы, как это было в мифе, а Человек. Об этом говорит священник Сербской Православной Церкви архимандрит Иустин (Попович): «чем меньше Бога в человеке, тем меньше человека в человеке» [5, с. 15]. Человеческая реальность ставится в религии во всём комплексе предельных вопросов человеческого существования. В системе выдвигания сущностных вопросов, задаваемых человеком относительно предельных оснований и перспектив своего бытия, вопрос о посмертной участи, один из принципиальных вопросов религиозного сознания, решался также и в условиях мифа. Но в мифе посмертное бытие человека гармонично вписывалось в отведённое ему место в целостной и неразрушаемой системе космоса. В религии же эта участь ставится в неразрывную зависимость от конкретного решения этим конкретным человеком фундаментальных вопросов, налагаемых его местом в мироздании: отношений конечного и бесконечного, реализации его, в качестве единства родового и личностного, смысла жизни. Та постановка реальности смерти и



посмертной участи человека, как она утверждается религией, есть подлинный разрыв с мифологическим миропониманием. Если для мифа вопрос загробной участи человека есть не более чем законосообразный акт в бесконечном функционировании космоса, то для религии он представляет одно глобальное нарушение, разрыв этой самой гармонии – нарушение, производимое человеческими усилиями и опирающееся на личностное начало. В христианстве эта постановка человеческой экзистенции развёрнута в таинстве исповеди, в покаянии, в принятии монашеского чина, в схождении Христа во ад и выведении оттуда праведных, в словах, которыми Он обращается к разбойнику, распятому вместе с Ним: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23: 43).


В христианстве понятием и, одновременно, особой конфигурацией человеческой реальности, противоположной в отношении социокультурной неопределённости, выступает *вера*. Русский философ и историк Л.П. Карсавин характеризует веру как предельную социокультурную определённость в христианском мироотношении и жизненной практике так: «Вера не только теоретическое убеждение и не только волевое усилие. Вера сразу является и теоретическим постижением истины и свободным практическим её приятием» [6, с. 11]. Евангелие с остротой и напряжённостью даёт понимание этого и описывает грань между неопределённостью и предельной определёностью сакрального в истории об апостоле Фоме (Ин. 20: 24-29).

Мы уделяем здесь такое внимание вопросам связи и отличия религии и мифа именно ввиду того, что их онтологическое, феноменологическое, историческое, психологическое родство и взаимопротекание позволяет определить многое в специфике религии как личностного опыта и институциональной практики, в том числе и её освоение социокультурной неопределённости. Обратимся с этим вопросом к концепции А.Ф. Лосева, который в «Диалектике мифа» уделил немало места специфике религии. А.Ф. Лосев сопоставляет миф и религию в качестве двух сфер самоутверждения личности [7, с. 91]. Религия осуществляет и выражает исконные бытийственные корни личности, всякая религия есть попытка утвердить личность в бытии вечном, связать её навсегда с бытием абсолютным. Оттого религия одержима идеей греховности, неабсолютности человека и стремлением разорвать пути этого несовершенства. Для мифа же это совершенно необязательно. Миф – энергичное, а не субстанциональное самоутверждение личности, её выразительное утверждение. Поэтому миф по сути своей эпичен и предполагает эпическое продолжение и разворачивание энергичных содержаний фигурирующих в нём мифических образов, то есть поражает размахом, масштабами происходящего, силой и решимостью героев. Это, в частности, исторически, психологически, феноменологически объясняет и раскрывает противоречие и конфликт между ожиданиями от Христа – иудейского мессианского могущества, воцарения во славе над своим народом, ожиданиями, которыми окрашивалось отношение к Нему его апостолов и



учеников, ещё находившихся «по эту сторону» грани, разделяющей эпос и религию, и деяниями Сына Божия, как они поведаны Евангелием. Это по своему существу есть противоречие между самоутверждением мифическим и самоутверждением религиозным, подвигом выразительного деяния и подвигом Спасения. Религия есть субстанциональное утверждение человека в вечности, религия есть акт такого самоутверждения, действие по императиву такого утверждения, а не слово о таком самоутверждении: слово о таком утверждении есть уже миф, миф, когда он выступает элементом религии, или когда религия преобразуется обратно в миф. А действие по утверждению, предметному и субстанциональному, человека в вечности есть таинство как неотъемлемая составляющая религии [7, с. 166]. Эту идею высказывает и архимандрит Августин: «Через религию человек всеми силами пробует выстроить мост над пропастью между посюсторонним и потусторонним, между видимым и невидимым, между чувственным и сверхчувственным, чтобы стало возможным органическое единство этого мира с иным. Через религию человек пытается найти своё равновесие во вселенной, чтобы не переоценить потустороннее в ущерб посюстороннему. Это не роскошь, но самая необходимая необходимость; это не нечто неестественное, а, напротив, составляющее саму сущность природы человека» [5, с. 23].


Состояние экзистенции, с вопроса о котором, проблематизацией которого начинается всякая религия, состоит в не-данности, не-наличествовании, не-определённости реальности сакрального как предельно-высшего и реальности трансцендентного как предельно-непознаваемого в отношении мира и человека как познающего и действующего субъекта. Вопрос о не-данности, не-наличестве сакрального, поставленный перед человеком как загадка для его ума и как задача для его существования, ставится с предельной остротой в Евангелии от Иоанна: «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1: 18). Об этой не-данности сакрального, необходимости выстраивания конкретной и предметной конфигурации этой сакральности – в вере и собственной жизнью, и верой, и проистекающем от осознания этой сакральности в качестве личного экзистенциального опыта – включения личности внутрь соборного конфессионального единства, говорит С.Н. Булгаков: «Видима для нас лишь множественная раздробленность человеческого рода, в котором каждый индивид ведёт свою обособленную, себялюбивую жизнь, и даже находясь в причинной зависимости от своих братьев, как существа общественные, чада единого Адама не «видят» и не сознают своего многоединства, которое открывается в любви и через любовь и существует в причастности единой божественной жизни в Церкви: «возвысим друг друга, да единомыслием исповемся Отца и Сына и Св. Духа», взывает Церковь на литургии перед совершением таинства Евхаристии. Очам любви открывается то церковное единство, не как внешнее соединение или собрание, какое мы имеем во всяком мирском обществе, но как таинственная первооснова жизни человека» [8, с. 36-37].



Налично человеку при наблюдении межчеловеческих отношений и участия в них даны раздробленность и многообразие. Задано же и представляет собой предмет веры – соборное единство в рамках институализированной религиозной практики. В религии такая определённая задаётся как главный вопрос человеческого бытия в целом субъективно-личного, единичного человеческого бытия, то есть конкретно-данной и конкретно-живой личности. Вопрос вывода сакрального и трансцендентного из безусловной и «глухой» неданности, не-наличествования, не-определённости проблематизируется как главный вопрос человеческого существования, без которого реальность человека просто отменяется, сбрасывается в ничто. В то же время уже Евангелие определяет нахождение социокультурной определенности не как вопрос теоретического познания, а как основание для организации в свете конкретного ответа на него всей практики человеческих действий, и отчёта в них, что уже вкладывает эту проблему в условия нравственной императивности: «Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?» (Иак. 2: 19-20).

В определении специфики как самой религии в качестве области духовности, так и места в ней социокультурной неопределённости, собственный методологический смысл представляет перевод самого генерализующего понятия «религия»: «связь». В протягивании связи человека с Богом религия не только не уничтожает антиномизм векторов своего взаимодействия с сакральным: это одновременно рационально-умозрительный и чувственно душевный процесс, он осуществляется в личном опыте и унифицируется в принадлежности субъекта – конфессиональному объединению, он совмещает апофатические и катафатические методологические принципы. Религия не просто не снимает этот антиномизм, но предоставляет ему слово и процессуальное динамическое осуществление в виде истории религии. Этот антиномизм, его принципиальный, неснимаемый характер в самом конституировании религии как области реальности человека неоднократно подчёркивал в своём учении С.Н. Булгаков. «В религии устанавливается и переживается *связь*, связь человека с тем, что выше человека. В основе религиозного отношения лежит поэтому основной и неустрашимый дуализм: в религии, какова бы она ни была в своей конкретной форме, всегда есть два начала, два полюса [4, с. 12].

Феномен актуализации в обществе религиозных настроений в периоды социокультурной нестабильности и неопределённости, с указания на который начиналась данная статья, способен быть осмысленным глубже и существеннее, чем «просто» иррационально-хаотическое шатание людских масс в направлении «вечных ценностей» и желания за ними укрыться. И здесь мы снова обратимся к религиозно-философской системе С.Н. Булгакова. Помимо иных духовно-практических, эпистемических, экзистенциальных оснований и функций, религия представляется как наиболее глубинная и существенная социализация. «Если в вере для меня открывается сама истина, если я выхожу из скорлупы




своей субъективности и соприкасаюсь с чем-то неизмеримо огромным, то, очевидно, соприкасаюсь я не с тем, что во мне индивидуально и особо, но тем, что универсально, всеобщее, кафолично. Как *родовое* существо, как *человек*, предстаю я перед Божеством; человеческая сущность, *человек* вообще, ощущает себя во мне в этом акте. В этом – своеобразная парадоксия религиозного восприятия: будучи из всех жизненных актов наиболее индивидуальным, наиболее выстрадавшим, личностно обусловленным, оно в то же время оказывается и наиболее универсальным – явный знак того, что между индивидуальным и универсальным нет противоположности; истинно индивидуальное и есть истинно универсальное, или же наоборот, истинно универсальное существует и познаётся лишь как индивидуальное» [4, с. 52].

Религия аккумулирует силы – индивидуальные, коллективные, сакральные – не только на преодоление разрыва, существующего между человеком и Богом, но и на утверждение сродственности, соборности, глубокого метафизического единства человека с человеком в свете их истинной сущности и природы (то есть онтологически), и в свете их истинной духовной деятельности, которая раскладывается на когнитивный и практический векторы (то есть эпистемически) – в их вере. «Религия, *religio*, есть связь не только человека с Божеством, но и человека с человечеством, или последнее и предельное его утверждение в своей человечности, притом связь эта крепче, онтологичнее, чем всякая иная» [4, с. 52].


Обращение массового сознания к религиозным практикам, аргументациям, системам ценностей в глобальном состоянии социокультурной неопределённости, детерминированном теми или иными причинами политического, экономического, исторического плана является инвариантным феноменом существования человеческой цивилизации. Спонтанно-эмоциональный элемент в массовых обострениях религиозных настроений не требует доказательств, очевиден уже в форме самого словосочетания, чаще всего встречающегося в данных обстоятельствах: «религиозные чувства». Но такие процессы активизации религиозности не были бы способны на какие-либо более значительные результаты в личном и общественном бытии, чем суррогаты массового сознания, вырастающие в «эпоху перемен»: оккультизм и мания, апокалиптические истерии, ток-шоу религиозно-харизматического содержания и разнообразные формы культурной деградации, если бы они исчерпывались только своим эмоциональным генезисом.

Однако многие очевидные тенденции из современной общественной жизни и из истории минувших дней опровергают это: и развитие религиозного самосознания, конфессиональной самоидентификации в современном российском социуме, весьма далёком от кризисно-эмоциональных шатаний, и религиозный Ренессанс «серебряного века» русской культуры, и рост религиозного сознания в России эпохи Смутного времени. Религиозность оставалась в качестве последнего прибежища и столпа, когда уже все другие нравственные твердыни оказывались павшими, уничтоженными, предавшими,



когда все прочие инстанции, с которыми связывались общественные ценности, оказывались обесценившимися. Она выступала единственным источником утешения и надежды не только в системе своего психико-эмоционального воздействия, но как целостная, неразрывная, поведенческая данность. Всё это было бы необъяснимо, если не понимать, вслед за С.Н. Булгаковым, что религия направляет свои усилия глубже тех пластов социального существования, на которых может господствовать социокультурная неопределённость. «Только религия подлинно социальна и в этом качестве есть основа социальности, хотя, как самая глубокая основа, она всего реже в этом значении усматривается. Даже когда сознательно хотят от неё освободиться, всё-таки сохраняют ею созданный и ей принадлежащий идеал ‘человека’, чтобы получить из него и ‘гражданина’» [4, с. 52].

Неопределённость в религии – это неопределённость сакрального и трансцендентного, «неданность» Бога, несводимость Его ни к какому наличному существу, невозможность заключить Истину о Нём ни в какой статичной теоретической констатации. Можно было бы возразить здесь, что такая социокультурная неопределённость, будучи тесно связанной с религиозной тематикой, сама пребывает вне религии, порождает её и остаётся за её границами, тогда как религия как область духовности и как общественный институт разворачивает своё смысловое поле и осуществляет своё историческое становление уже, наоборот, находясь в области, в которой определённость сакрального и трансцендентного. Но эта же самая неопределённость остаётся пребывать как вопрос, как трагедия, как источник жизни – в самой религии. Неопределённость живит религиозное действо, догмат, ритуал, одушевляет религиозную жизнь, поиски богословов и муки праведников, на высочайших ступенях святости уверенных в том, что они-то и есть наипервейшие грешники. Для религиозного опыта и жизни в религии необходимым, стержневым качеством является именно неопределённость, которая живёт и «пульс» которой «ощущается» в различных феноменах духовной жизни человека: как неопределённость нравственной правоты личностного поступка, как неопределённость достигнутой цели и смысла собственной жизни, как неопределённость соответствия личной религиозной веры и действий – требованиям, обозначаемым Церковью. Характерно, что в качестве противоположности этих двух понятий неопределённости – определённости С.Н. Булгаков интерпретирует в своей книге «Православие» противоположность между соединением в Православной духовной практике принципа соборности с принципом свободы – и склонностью католического конфессионального духа к установлению окончательного внешнего авторитета: «Из указанного свойства православия, связанного с соборной его природой, проистекает его неопределённость и как бы незаконченность, такое впечатление получается особенно сравнительно с католической определённостью и достроенностью, которая увенчивается куполом папизма» [8, с. 199].



Достижение полной определённости для православного духовного опыта совершенно заслуженно было бы сопоставить со словами фарисея в храме: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь» (Лк. 18: 11). Неопределённость в отношении религии, это, без всяких сомнений, состояние души и духа «перед вступлением в храм». Однако с ещё большей остротой оно поставлено и в отношении нахождения индивидуального сознания и жизни «внутри» данной религии, «под сводами храма».

Л и т е р а т у р а

1. Диакон Андрей Кураев. Христианство на пределе истории (о нашем поражении). – М.: Паломникъ, 2003. – 848 с.
2. Готово ли российское общество к модернизации? / Под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, Н.Е. Тихоновой. – М.: Весь мир, 2010. – 344 с.
3. О чём мечтают россияне: идеал и реальность. / Под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, Н.Е. Тихоновой. – М.: Весь мир, 2013. – 400 с.
4. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с. – (Мыслители XX века).
5. Преподобный Иустин (Попович). Философские пропасти. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. – 288 с.
6. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Предисл. и коммент. С.В. Мосоловой. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 176 с.
7. Лосев А.Ф. Дialeктика мифа. / А.Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с. – (Мыслители XX века). – С. 21-186.
8. Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви. – М.: Terra, 1991. – 416 с.

R e f e r e n c e s

1. Diakon Andrey Kuraev. Hristianstvo na predele istorii (o nashem porazhenii). – М.: Palomnik, 2003. – 848 s.
2. Gotovo li rossiyskoye obsh'estvo k modernizacii? / Pod red. M.K. Gorshkova, R. Krumma, N.Ye. Tihonovoy. – М.: Ves' mir, 2010. – 344 s.
3. O chyom mechtayut rossiyanе: ideal i real'nost'. / Pod red. M.K. Gorshkova, R. Krumma, N.Ye. Tihonovoy. – М.: Ves' mir, 2013. – 400 s.
4. Bulgakov S.N. Svet Nevecherniy. Sozercaniya i umozreniya. – М.: Respublika, 1994. – 415 s. – (Myslytely XX veka).
5. Prepodobniy Iustin (Popovich). Filosofskiye propasti. – М.: Izdatel'skiy sovet russkoy Pravoslavnoy Cerkvi, 2004. – 288 s.'
6. Karsavin L.P. Svyatiye otcy I uchitel'I Cerkvi (raskrytiye Pravoslaviya v ih tvoreniiyah) / Predisl. i comment. S.V. Mosolovoy. – М.: Izd-vo MGU, 1994. – 176 s.
7. Losev A.F. Dialektika mifa. / A.F. Losev. Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura. – М.: Politizdat, 1991. – 525 s. – (Myslytely XX veka). – S. 21-186.
8. Bulgakov S.N. Pravoslaviye. Ocherki ucheniya pravoslavnoy cerkvi. – М. – Terra, 1991. – 416 s.



Artemova Yu.A. SOCIOCULTURAL INCERTITUDE AND ORTHODOX CHURCH

The article deals with the problematic of sociocultural incertitude in religion as complex spiritual and social phenomenon. In the historical, political, social, economic processes of aggravation of incertitude, disappointment in fundamental fulfillment of moral, administrative, cultural order the religion has become as the last refuge in the humanity conscious and behavior. It's worked out the religious understanding of human being, its links with the Sacral, the intentions of socialization in the religious outlook system and institutional practice. The question have been investigated in the context of Orthodox outlook, confession tradition and philosophic ideas of Orthodox thinkers.

Key words: culture, sociocultural incertitude, religion, Christianity, Orthodox Church, existence, social institute, spiritual, anthropology, socialization, sacral, transcendent, Revelation.

Артемова Юлия Александровна – старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Artemova Yuliya Alexandrovna – senior lecturer of the Department of Sociology and Social Technologies SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».

E-mail: sotziologii@ya.ru

Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 57.017.6+128+236.1

**Ильченко В.И., протоиерей Сергей Цапук,
Пчельникова Е.И., Кононенко Р.А.**

**ФЕНОМЕН СМЕРТИ: ПЕРЕХОД ВНУТРЕННЕГО ЧЕЛОВЕКА
ИЗ БЫТИЯ В ИНОБЫТИЕ
(потребность в стоянии одесную Иисуса Христа)**

Предельным и мистическим феноменом завершения человеческого земного бытия есть смерть. Мировоззренческие системы по-разному раскрывают проблему смерти и посмертной участи человека. Противоположное отношение к смерти у внешнего и внутреннего человека. В статье рассматривается феномен смерти как переход в инобытие внутреннего человека в архитектонике сакрального при целеполагании стояния одесную Иисуса Христа в вечности.

Ключевые слова: сакральное, внутренний и внешний человек, смерть, засмертная точка, небытие, инобытие.



*Жизнь и смерть предложил я тебе,
благословение и проклятие.
Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое.*

Втор. 30: 19

*Ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу,
плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная.
Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная
во Христе Иисусе, Господе нашем.*


Рим. 6: 22, 23

*Смысл жизни связан с концом.
И если бы не было конца, если бы в нашем мире
была дурная бесконечность жизни,
то и смысла в жизни не было бы.
Смысл лежит за пределами этого замкнутого мира,
и обретение смысла предполагает конец в этом мире.*

Бердяев Н.А.

Постановка проблемы. В рамках различных мировоззренческих систем обнаруживаются глубокие и взаимоисключающие отличия в понимании природы человека, его жизни и его смерти.

Разрушительные тенденции нашей действительности уже в который раз сигнализируют всему человечеству, что мир, как изначально было предсказано в Писании, лежит во зле. И не просто лежит, но энергично погружается в inferнально смертоносные пучины всеусиливающегося системного мирового кризиса. Это погружение определено радикальной деятельностью внешнего человека [1], безнравственно и хищнически преобразующего внешний мир. Бич нашего времени, какая-то страшная болезнь – это холодность человека к человеку, это отчуждение людей друг от друга. Человек как будто борется против всех, и все – против него; и как на войне необходима хитрость и маскировка, так и в нашей жизни – непрестанная ложь и непрестанное лицемерие. Эта ложь иссушает человеческое сердце, постепенно превращает его в камень, делает его неспособным ни для чего духовного. И на этом цивилизационном и секуляризованном пути внешнего человека неотвратимо ждет смерть, а мир – гибель. Страх смерти, понимаемой как окончание бытия, за которым зияет бездна небытия, заставляет внешнего человека переключать свое сознание и активировать его в виртуальном пространстве, наслаждаясь эфемерной экзотикой пира во время чумы. Но когда наступает отрезвление, жизнь превращается в кошмар мучительного ужаса ожидания неотвратного конца с доминантой абсолютной смерти. Нужно успевать рвать и брать от жизни все, что только можно взять. Но тогда все мешают внешнему человеку,



все вокруг ему враги. Так рождается всепоглощающий и всеразрушающий эгоцентризм. Но как же все-таки преодолеть смерть? Как стяжать вечное райское, но утерянное инобытие?

Анализ последних исследований и публикаций. Пограничные проблемы бытия человека, так или иначе, поднимались в философских исследованиях, ибо они вечные, мистические и тайные, синтезированные из сонма неразрешимых «проклятых вопросов». По словам М. Мамардашвили, объектом и предметом философского исследования «является всегда не наличный человек, а тот возможный человек, который может сверкнуть на какое-то время, *промелькнуть*, установиться в пространстве некоторого собственного *усилия*. Того трансцендирующего усилия, состоящего в способности поставить самого себя на предел, за которым в лицо глядит облик смерти, на предел, который символизирует для человека его способность или *готовность расстаться* с самим собой, каким он был к моменту события, расстаться со слепившейся с ним скорлупой» [5, с. 11].


Человеческое бытие, по М. Хайдеггеру, есть «бытие к смерти».

Вот такое «черное благовестие» современной науки предлагается человеку. Святитель Николай Сербский говорит: «Смотрите, братья и сестры, что нам предлагают вместо светлой веры нашей, веселящей душу. Нам предлагают следующее: смерть была всегда, а жизнь появилась случайно. Так говорит наука. Т.е. была всегда мертвая материя, ничего не сознающая, ничего не чувствующая, существующая сама по себе. И потом она случайно, как-то сама из себя породила жизнь, со всей вспышкой жизненных форм: фотосинтезом, с рождением людей, животных, сменами дня и ночи, гармонией движения небесных сфер и т.д. Была всегда смерть, случайно появилась жизнь, но она потом исчезнет и опять будет смерть, причем вечная!»

А что говорит Православная вера от Духа Святого? Жизнь была всегда, а смерть появилась потом. Смерть пришла вместе с грехом. Страшнее не смерть, а грех: сначала грех, потом смерть. Грех вынь и смерти не будет. Жизнь всегда была, а потом пришла смерть, но на чуть-чуть. А потом опять будет жизнь навсегда (после воскресения!)»

В то же время смертным не дано знать смерть: «Переход к уже-неприсутствию изымает присутствие как раз из возможности иметь опыт этого перехода и понять его как испытанный» [6, с. 237]. Таким образом, в человеческом бытии всегда есть некоторый зазор. Человеку известно, что он смертен; но ему не дано знать смерть, не дано знать того дня и часа, когда он с ней встретится, и никакая наука не приблизит его к пониманию этой великой тайны, которая в то же время есть очевидность. Этот зазор и выводит человека на горизонт, трансцендентально удаляющийся по мере кажущегося приближения. Таким образом, человек становится сопричастным вечности и свободе.

Мысль о свободе характерна и для Ж.П. Сартра, утверждающего, что «человек есть его свобода», человеческое сознание лишено корней в



содержании объективности, и «человек всегда впереди, позади себя, никогда – сам» [14, с. 556]. Но полная, абсолютная свобода возможна только в синергетическом единении с Богом: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2Кор. 3: 17).

В представлениях о смерти отчетливо прослеживаются две основные традиции. Одна из них пронизывает собой манихейство, орфизм, платонизм, учение Августина Блаженного и т.д., основана на противопоставлении духа и тела в том смысле, что духовное стремится к вечности, истине и спасению, тогда как тело создано для удовольствий, бrenно в конечном счете обречено на разложение [7, с. 440]. Эта традиция сугубо идеалистична. Другая же традиция – утилитарно-материалистична. Она представлена эпикурейством, учением Лукреция, тантризмом, даосизмом и др. Согласно ей тело – вот все, что у нас есть, или все, что мы есть; отсюда следует, что единственное, к чему сводятся все наши заботы, – это надежное устройство счастья. Бессмертие здесь исключается, и потому жизнь должна продолжаться столько, сколько нам будет приятно существовать или иной раз может случиться, как это определяют другие [7, с. 441].


Эпикур говорит о безотносительности человека к смерти: «Когда есть смерть, нас нет, когда мы есть, её нет». Лукреций вслед за Эпикуром вещает, что смерть не может быть злом и для самого человека все равно, когда умирать, т.к. долгая жизнь не лучше короткой.

В.В. Розанов утверждает, что «есть чувство бессмертия души, и проистекает оно из любви». М. Мамардашвили подчеркивает, что «смерть задает любви параметр предельности, высшего напряжения, так как сам факт смерти, факт того, что мы смертны, уже заложен в том, как мы вообще можем осознавать, видеть, понимать, чувствовать» [8, с. 126].

Через смерть сознание впитывает понятие вечности как будущего, не вмещающегося в парадигму физического времени. Будущее там не то же самое, что будущее здесь, но «у нас нет адекватных слов, ни силы воображения, способных передать образ иных измерений» (А. Мень), поэтому и используется опыт земных эмоций, предметный мир и мир прочувствованных в земной жизни событий.

Р. Декарт неоднократно задавался вопросом о том, есть ли в мире какая-либо причина, чтобы у человека возникла мысль о вечности, о вечной жизни и желание её. Ведь в самом мире нет ничего такого, что могло бы породить догадку, мысль о вечности и побудить его возжелать вечной жизни.

Проблема смерти и бессмертия рассматривается в различных религиях. Одни говорят, что смерть не является злом, потому что она – *не конец*; другие же утверждают, что смерть не есть зло, потому что она – *конец*. Как видим, отношение к смерти решается по-разному. Для христианства характерно представление о бессмертии души. В христианской традиции смерть определенным образом придает смысл жизни. Святые отцы говорили: «День



смерти больше дня рождения». Смерть как бы открывает человеку себя самого. Поэтому в Православии Пасха (Воскресение) выше всех иных праздников, даже Рождества Христова. Путь к вечности и свободе согласно православию ведет через любовь, а потому любовь и смерть в христианстве тесно взаимосвязаны. Человек, источающий любовь, может обрести бессмертие души. У католиков, наоборот, апофеоз всей религиозной жизни – Рождество, что свидетельствует о существенной разнице двух направлений в христианстве к основным вехам человеческой жизни. Христианская традиция, утверждающая личное бессмертие души каждого человека, противопоставлена в этом практически всем остальным религиозно-культурным традициям.


Смерть соединяет видимое и невидимое. Когнитивный опыт смерти включает воображение, фантазии, сон [9]. П. Флоренский считал сон первой ступенью жизни в невидимом. Сон «восторгает душу в невидимое и дает далее самым нечутким из нас предощущения, что есть и иное, кроме того, что мы склонны считать единственной жизнью [10, с. 37].

Идеалом буддизма является достижение нирваны, т.е. полное угасание, остановка колеса перерождений. Мусульманство исповедует вечную жизнь (ахират), определяет постсмертие как платонический рай (джанну) с полным набором всевозможных удовольствий, начиная с яств и заканчивая прекрасными гуриями. А по пятницам возможна короткая встреча с Аллахом. Но если мусульманин попадает в ад (джаханнам), то через некоторое время милостливый Аллах переведет его в рай. У евреев загробие – это Шеол (яма) – мир «теней». Условия пребывания в этом мире не зависят от того, как человек провел свою земную жизнь.

В искусстве смерть часто изображается в виде «живой». Так, у Мусоргского в «Песнях и плясках смерти» смерть выступает в качестве действующего лица с чертами живого человека. Для мексиканской культуры характерно изображение «калаверас» – скелетов, исполняющих роли живых людей.

Несмотря на многочисленные исследования посмертных переживаний (Э. Кюблер-Росс, Р.А. Моуди) и доказательства существования загробной жизни, существует препятствие со стороны преобладавшего в медицинских и научных кругах взгляда, когда к смерти относились как к табу, и всякую мысль о посмертном существовании отбрасывали как принадлежащую к области фантазии или предрассудков, или как являющуюся делом частной веры, не имеющей под собою никакого объективного свидетельства [18].

Многие медработники не оставляют скептических взглядов, несмотря на довольно частые рассказы их пациентов, которые перенесли клиническую смерть. Невзирая на этническую и религиозную принадлежность, часто пациенты описывали сходные картины «увиденного». Это «выход» из тела, и «парение» над ним, точная передача разговора медперсонала, реанимирующего пациента, описание увиденных других больных, находившихся в соседних палатах. Чувство легкости, радости, встреча со светом, Существом света,



ощущение присутствия Божества. Многие встречают умерших ранее родных и друзей. Все это зафиксировал и описал в своих книгах американский философ, психолог и врач Р.А. Моуди. Он назвал данные феномены опытом околосмертных переживаний. Практически все из опрошенных им пациентов, перенесших данный опыт, перестали бояться смерти, переосмыслили жизнь, начали радоваться ей и ценить ее. Ранее не верующие начали верить в Бога или существование Высшего разума. Но главное, люди, перенесшие клиническую смерть, поверили в то, что после смерти физического тела жизнь не заканчивается, что душа бессмертна [18].

Околосмертные переживания у детей имеют особый смысл. Общаясь со столь невинными существами, как дети, исследователи получают возможность изучать индивидуумов, практически не думавших о жизни, о смерти и о том, что происходит после, а если и думавших, то очень мало. Поскольку дети не озабочены размышлениями взрослых по поводу них самих, то они и не обладают знанием о чем-то, напоминающем околосмертные переживания.


Именно потому что дети более свободны от влияния культурной среды, чем взрослые, подобные случаи с ними добавляют достоверности предсмертным переживаниям. Большинство детей описывают, что видели ангелов, что они «светились и от них исходила огромная любовь».

Когда индивидуумы в раннем возрасте испытывают опыт околосмертных переживаний, это навсегда запечатлевается в их личности. Они с ним живут, он их меняет. Они больше не боятся смерти, как их сверстники, и наделяются мудростью людей, увидевших свое последующее существование [18, с. 79-83].

Цель исследования – обозначить истинный и оптимальный путь перехода из бытия в вечное инобытие через диалектический скачок, именуемый смертью.

Основная часть. Для раскрытия поставленной проблемы мы избираем христианско-богословский концепт. А он предопределяет путь, подводящий к восходящим ступеням лестницы Иакова, путь **α** и **ω**, путь распятого Христа. На этом пути траектория движения внутреннего человека в архитектонике сакрального пространства [2; 3; 4] доводит тоже до смерти, но смерти как этапа перехода в инобытие, венчаемого спасением.

И здесь абсолютными феноменами выступают вечные реалии Царствия Небесного. Объективизацию сверхчувственного и сверхъестественного мира можно найти только в глубинах чистого человеческого сердца, «ибо Царствие Божие внутрь вас есть» (Лук. 17: 21). А это уже – пространство вечности. Но в это пространство может войти только внутренний человек [4]. «Посему мы не унываем, – утверждает ап. Павел, – но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2Кор. 4: 16). Обновляется он благодаря животворительности Святого Духа. Переход в сакральное пространство есть переход из плоскости цивилизации на вертикаль теоса культуры, а далее, на высший уровень вертикали – вертикаль креста, вершина которого ориентирована в духовное пространство чистого и святого. Но и здесь




не обходится без соблазнов. Внешний человек так просто свои позиции не сдаст. Сама мысль о смерти для него как бы неприемлема, он хочет вытеснить ее из сознания. Страсти человека не хотят памяти о смерти, поэтому нужно внедрять ее в сознание усилием воли. Обратим внимание, что когда страсть овладевает нашим сердцем, то мы забываем о смерти. Память о смерти и страсть не уживаются друг с другом.

В целостном человеке постоянно идет борение внешнего и внутреннего. Потому апостолы и святые отцы предупреждают, что вертикаль духа имеет два направления, два вектора движения – вверх и вниз.

«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» (1Иоан. 4: 1-3). Потому движение в архитектонике сакрального вверх есть движение к святости, к обожению, к вечности и Царствию Небесному, а там, «в доме Отца Моего обителей много» (Иоан. 14: 2). Движение же вниз есть движение через скверну, в пространство инфернального, в объятия дьяволу, в сферу инобытия, в котором отсутствует Господь. Окормляя внешнего человека, дьявол немедленно делает его своим активным орудием злотворчества. Дьявол борется с памятью о смерти, как со своим грозным противником. Он предлагает человеку как приманку похоть, чтобы отвести его от Бога.

А святой Ангел-Хранитель памятью о смерти, словно колокольным звоном, пробуждает человека от сна и иллюзий горького земного счастья и фантазмагии земного бессмертия. Поднимаясь на вершины сакрального и святого, внутренний человек входит в область теоцентризма, центром и ядром которого для восточно-славянской культуры и православной веры является идея Христоцентризма. Потому, входя в это пространство, внутренний человек имеет возможность выбора: жизни вечной с Богом, или, на пути грехопадения, без Господа. Дверью же в жизнь вечную является Христос распятый. Ибо Он является универсальным медиатором между человеком и Святой Троицей: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1Тим. 2: 5, 6). Внешний же человек в своем проявлении как субъект внешней целеполагающей деятельности, преобразует мир, познавая его сущность. А в пределе своих изысканий может дойти и до Сущего.

Христианское мировоззрение рассматривает проблему человека в рамках триадной системы: тело – душа – Дух. Причем именно Дух в рамках теоцентрической христианской системы выступает как главный системообразующий элемент. Дух, принадлежа сфера сакрального, вносит в человеческую природу «божественную искру», вследствие чего сам человек представляется одновременно и смертным телом и бессмертной душой.



Человека как личность необходимо исследовать не столько на биосоциальном уровне, сколько в отношении к Абсолюту – Личности Бога. Диалектика познания реализуется не только движением от простого к сложному, но и дедуктивно, от сложного (всеобщего – Бога) к простому (единичному – человеку). Поскольку модус человеческого бытия может быть описан как «то, чего никогда не было и никогда не будет, а есть всегда сейчас» [5, с. 15], то сама человеческая жизнь может быть представлена как вечно ускользающий момент настоящего, который не может быть строго детерминирован ни прошлым, ни будущим.


Смысл жизни человека, а значит, и смысл его смерти могут быть раскрыты в отношении всечеловеческого, неповторимого, индивидуализированного самовыражения.

Вне представлений о жизни вечной совершенно излишними являются размышления о смысле жизни, о проблеме обожения (теозисе), о построении справедливого демократического социума. Оно, это демократическое общество, может быть построено и эффективно функционировать, по мнению Ж.Ж. Руссо, только обоженным человеком для богоподобного внутреннего человека. Завершающая черта смысла жизни – её индивидуализированное, неповторимое выражение. Острота индивидуализирования как оригинальность возвращает человека ко всеобщему смыслу жизни, как стояния одесную Иисуса Христа [11, с. 175].

Процесс постижения смысла жизни и смерти, переживание их в соответствии с этим смыслом вырабатывает ценность человека, формирует характер, творческую неповторимость личности. Жить в соответствии с подлинным смыслом жизни, согласно христианству, – это искать всечеловеческое, сакральное, скрытое за пеленой «суеты сует».

Если вскрыть перед собой всю проблематику, то современная наука нам проповедует вечную смерть. От этой смертной метафизики нам проповедуют смертную этику. Потому что есть связь между метафизикой и этикой. Наша этика, наше поведение являются плодом нашей метафизики. Если я верю, что я обезьяна, то моя этика будет этикой обезьяны. Если я верю, что я человек Божий, то у меня есть требования совестные, которые предлагаются мне как чаду Божьему, который имеет высший нравственный закон. И это неизбежные вещи. Основа Кантовского императива прописана в Евангельском тексте: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Матф. 7: 12).

Человеческое сознание в поисках свободы и смысла жизни выходит в предельных состояниях своего бытия в «засмертную точку», с высоты которой оно способно взглянуть на мир дольний. Оно преодолевает «человеческое – слишком человеческое», заключающееся в слепой привязанности к благам и соблазнам этого мира, способно отрешиться от сиюминутных благ во имя высшего блага, красоты и истины. Характер этой отрешенности определяется кодом сакрального в человеке. Для христианина распределением этого кода



будет фокусирование своей любви к Богу. Констатация еще при жизни высоты подъема, или глубины падения засмертной точки детерминирует человеческую жизнь еще до смерти.


Человеческое сознание понимает, что «разгадка человека лежит вне человека, за пределами его наличного бытия, в сфере должествования. И здесь мы вступаем в пределы религиозной – христианской, а точнее – православной психологии» [15, с. 24].

Именно такую мысль развивает известный российский психолог Б.С. Брагусь: «Та предельная точка, к которой надо стремиться и выше которой не подняться, но и ниже нельзя опуститься – точка эта не абстрактна, не безразлична по отношению к идущему к ней. Точка эта и есть Христос, а наше движение определяется любовью и тягой сердечной к Нему. И Он ждет нас, надеется на нас, стоит и стучит при дверях наших. Религия по некоторым толкованиям – это обратная связь, это живая связь со Всевышним. Ибо Бог наш жив и пока это так «живы и мы» [16, с. 194-195].

Согласно христианству, все профанное, обыденное, конечное, сиюминутное стимулирует смерть. Наоборот, сакральное, вечное, бесконечное – стимулирует вечную жизнь в Царствии Небесном. В засмертную точку человек переносится мысленно, и с ее высоты (или глубины) обзирает как пройденный, так еще и не пройденный путь. Таким образом, в момент настоящего сосредотачивается и прошлое и будущее. Засмертная точка дает возможность человеку не только найти оптимальную и индивидуальную траекторию жизни, но и реально пронести свой крест через свою «Голгофу», положив его перед Господом, чтоб было чем «отчитаться перед Ним», как пел В. Высоцкий, подводя итог своим земным деяниям.

Момент восхождения и прохождения засмертной точки (или грани) – это всегда стресс, перелом, скачок в новое пространство, качество, содержание, смысл. В этот момент человек и предельно слаб, и могущественен, т.к. должен из этого горнила выйти иным. Эту мысль внушал Господь ап. Павлу: «Господь сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2Кор. 12: 9).

Вхождение в «засмертную точку» и пребывание в ней осуществляется в христианстве через таинство крещения, исповеди и покаяния. Применительно к ним можно говорить об относительной «засмертной точке», которая наступает, когда человек переходит в качественно иное состояние по отношению к предшествующему опыту своей жизни, как бы умирая и рождаясь заново. Через крещение человек духовно рождается во Христе, восходит через божественные энергии в новое смысловое поле и пространство, прикасается к вечности. Через исповедь и покаяние происходит просветление души. Человек сбрасывает с себя покров суетных мыслей, и сердце его готово воспринимать сакральные истины. Выпестовать собственную душу, сложить самого себя в системной целостности тела, души и духа, обрести смысл собственной жизни –



такова задача исповедовавшегося и покаявшегося христианина. Исповедь, согласно православию, изъясняется словом, как сказанным, так и несказанным.

Исповедальное слово организует хаос сознания, проводит в нем порядок и строй, лад и гармонию душевного состояния, преодолевающего смертность конечной человеческой жизни, представленностью ее в неподвижности и самодостаточности вечности. Именно таким пониманием человека наполнены поэтические строки Б. Пастернака:

Ты – вечности заложник

У времени в плену.


В абсолютную высоту «засмертной точки» внутренний человек входит на этапе своего предельного бытия на пороге собственной смерти. К своей смерти христианин должен подходить с ощущением выполненного предназначения и поэтому спокойно к ней относиться.

Святые отцы говорят о том, что память о смерти страшна вначале, для нашего ветхого, страстного внешнего человека. Затем она, отрывая нас от обыденной суеты, от плена страстей, дает внутреннюю свободу и радость. Один из святых отцов говорит: «Я люблю память о смерти, как люди любят своих невест. Я готов беседовать с ней: как она прекрасна, как она целомудренна, как она избавляет душу человека от всякого пленения и лжи этой жизни». В этом плане можно говорить об эстетике смерти.

Поэтому память о великом факте, избежать которого никто не может, это не уход от жизни, а осмысление жизни, это новая позиция, когда, как из перспективы вечности, мы смотрим на нашу земную жизнь.

Осознание высшего предназначения личности может прийти к человеку в любом возрасте. И только исполненность души наличием сакрального и святого, постижение ею высшего смысла бытия позволит истинно определить свое предназначение в «мире дольнем», чтобы потом войти в «мир горний», в мир высший и верхний. А эта вершинность и вертикаль задаются молитвой. Именно через молитву устанавливается прямая, личностная связь человека и Бога. Переход от жизни земной через грань смерти к вечной жизни сопровождается определенным ритуалом – отпеванием умерших в православии, чтением ламой «Тибетской книги мертвых» в тибетском буддизме, молитвами в исламе, в иудаизме и т.д. Миг жизни становится тождественен мигу смерти. Они, как тело и душа, нераздельны, но и неслиянны. Жизнь, смерть и бессмертие всегда рядом, ибо рядом и человек, и Бог. А это уже архитектоника святости, эта молитва звучит в церкви.

Ведь при отпевании и панихидах по усопшему звучат молитвенно просительные слова во время богослужений: «Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная». Значит, истинная молитва – это борьба со смертью и отрицание смерти; это борьба за жизнь и утверждение жизни. Истинной есть та молитва, которая делает нас сильнее смерти; это молитва, с помощью которой мы одерживаем победу над страхом и ужасом смерти. Если после молитвы



чувствуется, как и прежде, страх смерти, то такая молитва не была истинной. Когда же после молитвы чувствуешь безразличие к смерти, и, заглянув в себя, почувствуешь желание как можно скорее соединиться с истинной жизнью, знай, что молитва была истинной, победительной.

Люди осудили бессмертного Бога – Иисуса Христа на смерть; Своим воскресением Он их возводит в бессмертие. Люди желали сделать Бога смертным, но Бог Своим воскресением соделал всех людей бессмертными. Воскрес распятый Бог и убил смерть. Смерти больше не существует. Бессмертие окружило человека и все его миры. Пасхальный тропарь: Христос воскрес из мертвых, / **Смертию смерть поправ** и сущим во гробех живот даровав.


Воскресением Христовым человеческая природа неотвратно пошла путем бессмертия и стала страшна даже и для самой смерти. Ибо до воскресения Христова смерть была страшна человеку, а после воскресения Христова человек стал страшен смерти. Если человек живет верою в воскресшего Богочеловека, он живет выше смерти, недостижимый для нее; она подножие его ногам. *Где ты, смерти, жало? Где ты, аде, победа?* (1 Кор. 15: 55). Когда Христов человек умирает, он просто оставляет тело, как одежду, в которую он опять облечется в день Страшного суда.

Смерть до воскресения Богочеловека была второй природой человека; жизнь – первой. Но Своим воскресением Господь все изменил: бессмертие стало второй природой человека, стало естественным для человека, а смерть – неестественной.

Человек по-настоящему рождается не тогда, когда мать рождает его на свет, но когда он поверит в воскресшего Господа Христа, ведь только тогда он рождается для жизни бессмертной и вечной, а мать рождает ребенка для смерти, для гроба. Воскресение Христово – мать всех нас, всех христиан, мать бессмертных. Верою в Воскресение человек рождается заново, рождается для вечности. «Это невозможно!» – замечает сомневающийся. Но послушайте, что говорит воскресший Богочеловек: *вся возможна верующему!* (Мк. 9, 23). А верует тот, кто всем сердцем, всею душою, всем существом своим живет по Евангелию. Вера – это наша победа, которую мы побеждаем смерть [17, с. 142-144].

Выводы. Для человека неверующего память о смерти означает конец всего, разрушение всех надежд. Для человека верующего память о смерти – это переход из одного состояния в другое, из телесно-духовного – в духовное, из худшего – в лучшее, из временного – в вечное. Смерть – это осуществление цели его жизни, начало вечного богообщения. Святые отцы говорят, что нужно просить у Бога память о смерти. Память о смерти – это дар благодати Божьей. Память о смерти отрезвляет человека, опьянённого суетой этого бренного мира.

Смерть – спасительный переход внутреннего человека в сакральном пространстве на высшем его уровне (святости) к престолу Божию. В



предстоянии одесную Христа. Так на практике исполняется идея должествования, заложенная в Символе веры: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь». Для человека, который верит в вечность, память о смерти мобилизует все его духовные и душевные силы, для того чтобы подготовиться к этому великому событию, экзамену всей своей жизни.

Поэтому и с философской, и с религиозной точки зрения можно с уверенностью говорить о «засмертной точке» в архитектонике сакрального, из которой развертывается вечность и в которой обретает себя человеческая душа, соединенная с Божественным Духом. Только на этом пути жительствует всецельная полнота инобытия и смысла жизни.

Л и т е р а т у р а

1. Исаев В.Д. Диалектика внутреннего и внешнего человека как информационная проблема / В.Д. Исаев, В.И. Ильченко // Вісник Луганського національного педагогічного університету ім. Т. Шевченка. Педагогічні науки. – 2006. – № 21. – С.140-152.

2. Суханцева В.К. Сакральное в обыденном сознании / В.К. Суханцева // Філософські дослідження. Збірник наукових праць СНУ ім. В. Даля. Випуск 9. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2008. – С. 6-9.

3. Исаев В.Д. Современная проблема «священного» в свете посланий ап. Павла / В.Д. Исаев // Філософські дослідження. Збірник наукових праць СНУ ім. В. Даля. Випуск 9. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2008. – С. 18-26.

4. 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.

5. Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии / М.К. Мамардашвили. – В сб.: О человеческом в человеке / Под ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1991. – 384 с.


6. Хайдеггер М. Бытие и время. / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 364 с.

7. Уильямс Б. Случай Макропулос: размышления о скуке бессмертия // Проблема человека в западной философии. / Б. Уильямс. – М.: Прогресс, 1988. – С. 420-442.

8. Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте / М.К. Мамардашвили. – М., 1990. – 289 с.


9. Ильченко В.И. Сон как способ самоидентификации и расширения пространства отношений человека с Богом и Миром. – В сб.: Метод качественных структур: пространство отношений и жизнь. Материалы международной научно-практической конференции / В.И. Ильченко, Л.Н. Синельникова – К.: Международная академия «Информатизация, связь, управление в технике, природе, обществе, 1998. – С. 50-51.

10. Флоренский П.А. Иконостас / П.А. Флоренский. – М.: Искусство, 1995. – 532 с.

- 
11. Роменец В.А. Жизнь и смерть в научном и религиозном истолковании / В.А. Роменец. – К.: Здоровье, 1989. – 423 с.
 12. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. – М.: Политиздат, 1996. – 435 с.
 13. Ильченко В.И. Становление сакральной педагогики в постсоветской Украине: В сб. Динамизм социальных процессов в постсоветском обществе / В.И. Ильченко.– Луганск: ЛГПУ им. Т Шевченко, 2000. – С.143-173.
 14. Философская Энциклопедия. Т. 4. – М.: Советская Энциклопедия, 1967. – 734 с.
 15. Воробьёв С.Л. Онтологические образы в психологии / С.Л. Воробьёв // Человек. – 1995. – № 1. – С. 23-42.
 16. Братусь Б.С. Закат «империи зла» глазами психолога / Б.С. Братусь // Континент. – Берлин. – 1993. – № 77. – С. 154-195.
 17. Преподобный Иустин (Попович) Философские пропасти / Преподобный Иустин. – М.:Издательский Совет РПЦ, 2004. – 288 с.
 18. Моуди Р. Жизнь после жизни: Свет вдали / Р. Моуди. – М. : ООО Издательство «София», 2008. – 256 с.
 19. Серафим (Роуз), иеромонах. Душа после смерти / иеромонах Серафим (Роуз). – М. : Сретенский монастырь, 2021. – 272 с.

References

1. Isaev V.D. Dialektika vnutrennego i vneshnego cheloveka kak informacionnaya problema / V.D. Isaev, V.I. Il'chenko // Visnik Lugans'kogo naczional'nogo pedagogichnogo universitetu im. T. Shevchenka. Pedagogichni nauki. – 2006. – № 21. – S. 140-152.
2. Suxanceva V.K. Sakral'noe v oby'dennom soznanii / V.K. Suxanceva // Filososf`ki doslidzhennya. Zbirnik naukovix prac` SNU im. V. Dalya. Vipusk 9. – Lugans`k: Vid-vo SNU im. V. Dalya, 2008. – S. 6-9.
3. Isaev V.D. Sovremennaya problema «svyashhennogo» v svete poslanij ap. Pavla / V.D. Isaev // Filososf`ki doslidzhennya. Zbirnik naukovix prac` SNU im. V. Dalya. Vipusk 9. – Lugans`k: Vid-vo SNU im. V.Dalya, 2008. – S. 18-26.
4. Il'chenko V.I. Fenomen vnutrennego cheloveka v arxitektonike Xristocentrizma / V.I. Il'chenko // Filososf`ki problemi lyudini // Materiali naukovopraktichnoï konferenczii. – Lugans`k: vid-vo SNU im. V.Dalya, 2011. – S. 208-212.
5. Mamardashvili M.K. Problema cheloveka v filosofii / M.K. Mamardashvili. – V sb.: O chelovecheskom v cheloveke □ Pod red. I.T. Frolova. – М.: Politizdat, 1991. – 384 s.
6. Xajdegger M. By'tie i vremya. / M. Xajdegger. – М.: Ad Marginem, 1997. – 364 s.
7. Uil'yams B. Sluchaj Makropulos: razmyshleniya o skuke bessmertiya Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. / B. Uil'yams. – М.: Progress, 1988. – S. 420-442.
8. Mamardashvili M.K. Lekcii o Pruste / M.K. Mamardashvili. – М., 1990. – 289 s.



9. Il'chenko V.I. Son kak sposob samoidentifikacii i rasshireniya prostranstva otnoshenij cheloveka s Bogom i Mirom. – V sb.: Metod kachestvenny`x struktur: prostranstvo otnoshenij i zhizn`. Materialy` mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii / V.I. Il'chenko, L.N. Sinel'nikova – K.: Mezhdunarodnaya akademiya «Informatizaciya, svyaz`, upravlenie v texnike, prirode, obshestve, 1998. – S. 50-51.

10. Florenskij P.A. Ikonostas / P.A. Florenskij. – M.: Iskusstvo, 1995. – 532 s.

11. Romenezc V.A. Zhizn` i smert` v nauchnom i religioznom istolkovanii / V.A. Romenezc. – K.: Zdorov'e, 1989. – 423 s.

12. Kamyu A. Buntuyushhij chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo / A. Kamyu. – M.: Politizdat, 1996. – 435 s.

13. Il'chenko V.I. Stanovlenie sakral'noj pedagogiki v postsovetsoj Ukraine: V sb. Dinamizm social'ny`x processov v postsovetском obshestve / V.I. Il'chenko. – Lugansk: LGPU im. T Shevchenko, 2000. – S.143-173.

14. Filosofskaya E`nciklopediya. T. 4. – M.: Sovetskaya E`nciklopediya, 1967. – 734 s.

15. Vorob`yov S.L. Ontologicheskie obrazy` v psixologii / S.L. Vorob`yov Chelovek. – 1995. – № 1. – S. 23-42.

16. Bratus` B.S. Zakat «imperii zla» glazami psixologa / B.S. Bratus` Kontinent. – Berlin. – 1993. – № 77. – S. 154-195.

17. Prepodobny`j Iustin (Popovich) Filosofskie propasti / Prepodobny`j Iustin. – M.:Izdatel'skij Sovet RPCz, 2004. – 288 s.

18. Moudi R. Zhizn` posle zhizni: Svet vdali / R. Moudi. – M. : OOO Izdatel'stvo «Sofiya», 2008. – 256 s.

19. Serafim (Rouz), ieromonax. Dusha posle smerti / ieromonax Serafim (Rouz). – M. : Sretenskij monasty'r', 2021. – 272 s.


Ilchenko V.I., Archpriest Sergiy Tsapuk, Pchelnikova E.I., Kononenko R.A.
THE PHENOMENON OF DEATH: THE TRANSITION OF THE INNER MAN FROM BEING TO OTHER BEING (the need to stand at the right hand of Jesus Christ)

The ultimate and mystical phenomenon of the completion of human earthly existence is death. Worldview systems reveal the problem of death and the posthumous fate of a person in different ways. Opposite attitude to death in external and internal man. The article deals with the phenomenon of death as a transition into otherness of the inner man in the architectonics of the sacred with the goal-setting of standing at the right hand of Jesus Christ in eternity.

Key words: *sacred, inner and outer man, death, death point, non-existence, other existence.*

Ильченко Валерий Иванович – почетный профессор университета, кандидат педагогических наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Ilchenko Valery Ivanovich – Honorary Professor of the University, Candidate Of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State University».



E-mail: ivi.sacra777@gmail.com.

Протонерей Сергей Александрович Цапук – магистр кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Archpriest Sergiy Alexandrovich Tsapuk – Master of the Department of Philosophy of the Luhansk State University named after Vladimir Dahl.

E-mail: sergejtsapuk@gmail.com.

Пчельникова Екатерина Игоревна – старший преподаватель кафедры психологии и конфликтологии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Pchelnikova Ekaterina Igorevna – Senior Lecturer of the Department Psychology and Conflictology SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dalh State University».

E-mail: ekaterinapchelnikova@yandex.com.

Кононенко Роман Анатольевич – аспирант кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

Kononenko Roman Anatolyevich – post-graduate student of the Department of Philosophy SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dalh State University».

E-mail: roman.kononenko.75@mail.ru

Рецензент: Звонок Наталья Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии ГОУ ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».



ТРЕБОВАНИЯ

к публикациям в научном издании по философским наукам
«Анропос: Логос и Теос»
Луганского государственного 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, выравнивая 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) выравнивая по правому краю, под которой разместить название таблицы, выравнивая 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 выравнивается 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 ВО ЛНР «Луганский государственный университет имени
Владимира Даля»

SEE HE LPR «Lugansk Vladimir Dahl State 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 40 руб. за 1 стр. (или 400 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 «Антропос: Логос и Теос»

находится по адресу:

к. 314, корпус 2, кв. Молодежный 20а,
Луганский государственный университет
имени Владимира Даля,
г. Луганск, 91034

Главный редактор: Исаев Владимир Данилович

Ответственный секретарь: Кобылкин Дмитрий Сергеевич

e-mail: dmitriy3003@mail.ru тел. 072-170-83-33

Контактные данные:

e-mail кафедры философии: kaf.filosofia.teologia@yandex.ru.

АНТРОПОС: ЛОГОС И ТЕОС

Выпуск 9

Сборник научных трудов

Редакторы *Е.А. Паталахина*
Л.В. Бугокова

Оригинал-макет *Е.А. Коломиец-Кириллова*

Подписано к печати 13.02.2023
Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага типогр. Гарнитура Times New Roman.
Печать офсетная. Услов. печат. листа 19,87. Учет изд. листа 20,5.
Тираж 100 экз. Изд. № 01358. Цена договорная.

**Издательство
Луганского государственного 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

