

Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ

Mission confessions
МИССИЯ КОНФЕССИЙ

№ 22

Миссия журнала – консолидация прогрессивных сил,
конструктивных идей всех конфессий
перед лицом глобальных угроз.

Председатель редакционного совета

Языков М.М., заместитель полномочного представителя Президента РФ в Центральном федеральном округе, доктор философских наук, член Союза писателей России.

Доктор Фабио Баджо, Директор Международного института миграции Скалабрина Папского Урбанианского Университета.

Редакционный Совет журнала «Миссия конфессий»

Кузнецова Т.Ф., доктор философских наук, профессор. МГУ имени Ломоносова.

Пустько В.С., доктор философских наук, профессор МГТУ имени Н.Э. Баумана.

Иларионова Т.С., доктор философских наук, профессор РАНХиГС при Президенте РФ, генеральный директор Института энергии знаний.

Солонин К.Ю., доктор философских наук, Профессор Института китайской классики Народного университета Китая. Пекин.

Матушанская Ю.Г., доктор философских наук, доцент по кафедре философии, профессор кафедры философии и истории науки Казанского национального исследовательского технологического университета, профессор кафедры религиоведения (КФУ).

Ячин С.Е., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ДВФУ, Владивосток.

Водолацкий В.П., доктор социологических наук, депутат Государственной Думы Российской Федерации, Верховный Атаман Союза Казаков-Воинов России и Зарубежья, Казачий генерал.

Бахарев В.В., доктор социологических наук, профессор БГУ.

Данакин Н.С., доктор социологических наук, профессор БГТУ.

Бормотова Т.М., кандидат социологических наук, Всероссийский научно-исследовательский институт МВД России, ведущий научный сотрудник научно-исследовательского центра №1.

Арефьев М.А., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии СПбГАУ.

Хитарова И.Ю., доктор философских наук, профессор, член философского общества.

Туманян Т.Г., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Востока.

Хрипкова Е.А., кандидат искусствоведения, старший преподаватель кафедры всеобщей истории искусства, факультет истории искусства, РГГУ.

Мартышкин А.В., кандидат исторических наук, директор Центра политических и этноконфессиональных исследований при Филиале МГУ в г. Севастополе, и.о. заместителя декана историко-филологического факультета, доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе.

Бессонов Е.Г., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии, начальник отдела воспитательной работы и молодежной политики СПбГАУ.

Данненберг А.Н., доктор философских наук, доцент кафедры государственно-конфессиональных отношений РАНХиГС при Президенте РФ.

Грэм Стоуэрс, политолог, эксперт. Великобритания.

Дон Ансельмо Сантос, доктор политических наук, профессор, г. Мадрид.

Чжан Вэй, КНР.

Chairman of the Editorial Board

Zyazikov M.M., Deputy Presidential Envoy in the Central Federal District, Doctor of Philosophical Sciences, member of the Writers' Union of Russia.

Fadio Bodjo, Director of the International Institute for Migration "Scalabrini" of Pontifical Urban University.

Editorial Board

Kuznecova T.F., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Lomonosov Moscow State University.

Pusko V.S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Bauman Moscow State Technical University.

Ilarionova T.S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, General Director of the Institute of Energy of Knowledge.

Solonin K.Y., Doctor of Philosophy, Professor of the Institute of Chinese classics, Chinese People's University.

Matushanskaya Y.G., Doctor of Philosophical Science, Associate Professor in the Department of Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy and Science History, Professor of the Department of Religious Studies.

Yachin S.E., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy of Far Eastern Federal University, Vladivostok.

Vodolackiy V.P., Doctor of Social Sciences, Deputy of the State Duma of the Russian Federation, Supreme Ataman of the Union of Cossacks of Russia and abroad Warriors, Cossack General.

Baharev V.V., Doctor of Social Sciences, Professor of the VSU.

Danakin N.S., Doctor of Sociological Sciences, Professor of The BSTU.

Bormotova T.M., Candidate of Social Sciences, All-Russian Scientific Research Institute of the Russian Interior Ministry, leading researcher at the Research Center №1.

Arejev M.A., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy and Cultural Studies.

Hitarova I.Y., Doctor of Philosophical Sciences, Doctor of Philosophical Science, Professor, Member of the Philosophical Society.

Tumanyan T.G., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies.

Hripkova E.A., Candidate of History of Arts, Senior Lecturer, Department of Art History, Russian State Humanitarian University.

Martinkin A.V., Candidate of Historical Sciences, Director of the Center of political and ethno-religious Studies (Moscow State University in Sevastopol), Deputy Dean of Faculty History and Philology, Associate Professor of History and International Relations (Moscow State University in Sevastopol).

Bessonov E.G., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Chair of Philosophy and Culture Studies, Head of the Department of Education and Youth Politics at St. Petersburg Agrarian University.

Dannenberg A.N., Associate Professor of Church-State Relations of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Doctor of Philosophical Science.

Graeme Stowers, political scientist, expert, UK.

Don Anselmo Santos, Doctor of Political Sciences, Professor, Madrid.

Chjan Vei, People's Republic of China.

CONTENT

RELIGION AND SOCIETY

<i>Vlasov V.I.</i> The penetration of philosophy into religion and religion into philosophy.....	7
<i>Rybakov S.V.</i> Sources, main attributes and specific features of Armenian Christianity.....	13
<i>Ilukhina V.V.</i> The Catholic Church and Marxism: Pontificate of Benedict XVI.....	21
<i>Chekmezov V.I.</i> Social state: the foundations of spirituality.....	29
<i>Muzychenko E.A.</i> The philosophical - theological foundation of the concept of Christian socialism in the history of classical Protestant philosophy of Western thought.....	33
<i>Klimkov O.S.</i> The Simbol and the Theosis in the Palamite Conception of Knowledge of God.....	40
<i>Legacy</i>	50

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY AND CULTURE

<i>Gertsy V.M.</i> The analytical psychology of C.G. Jung as a method of rationalizing of the guilt and the formation of judicial discretion.....	60
<i>Kulinina E.M.</i> Creative aspects of calligraphic process: the influence of the Eastern traditions in the modern world.....	70
<i>Kurbakova S.N., Ismaylova I.K. kyzy</i> To the problem of studying of the national and cultural specifics of the categorization of reality (on the example of phraseological units of the Azerbaijani language).....	78
<i>Aushev K.O.</i> Genesis of the concepts of «crime» and «punishment» in the history of philosophy.....	83
<i>Yashonkov V.V.</i> The specific organization of social and cultural activities, supervised by the structures of state and municipal management..	90
<i>Kulanina E.M.</i> Valuable aspects of the art of calligraphy in the communicative traditions of the East.....	100
<i>Mishchuk R.V.</i> The doctrine of the legal space and time in the domestics philosophy (based on the teachings of V.S. Soloviev, O. Paul Florensky and O. Sergius Bulgakov).....	108

CHRISTIANITY IN THE MIDDLE EAST

<i>Kashitsyn I.D.</i> The strategy of ISIS and other extremist groups against Christians in Syria and Iraq in 2011-2015.....	117
<i>Abstracts</i>	126
<i>Authors</i>	135

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Власов В.И.</i> Проникновение философии в религию и религии в философию.....	7
<i>Рыбаков С.В.</i> Истоки, главные атрибуты и специфические особенности армянского христианства.....	13
<i>Илюхина В.В.</i> Католическая церковь и марксизм: понтификат Бенедикта XVI.....	21
<i>Чекмезов В.И.</i> Социальное государство: основы духовности.....	29
<i>Музыченко Е.А.</i> Философско – теологические основания понятия христианского социализма в истории классической протестантской философии западноевропейской мысли.....	33
<i>Климков О.С.</i> Символ и теозис в паламитской концепции богопознания.....	40
<i>Наследие</i>	50

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Герций В.М.</i> Аналитическая психология К.Г. Юнга как метод рационализации вины и формирования судейского усмотрения.....	60
<i>Куланина Е.М.</i> Творческие аспекты каллиграфического процесса: влияние традиций Востока на современность.....	70
<i>Курбакова С.Н., Исмаилова Л.Г.</i> К проблеме исследования национально – культурной специфики категоризации действительности (на примере фразеологических единиц Азербайджанского языка).....	78
<i>Аушев Х.О.</i> Генезис понятий «преступление» и «наказание» в истории философии.....	83
<i>Яшонков В.В.</i> Специфика организации социокультурных мероприятий, курируемых структурами государственного и муниципального управления.....	90
<i>Куланина Е.М.</i> Ценностные аспекты искусства каллиграфии в коммуникативной традиции Востока.....	100
<i>Мищук Р.В.</i> Учение о правовом пространстве и времени в отечественной философии (на материале учений В.С. Соловьева, О. Павла Флоренского и О. Сергия Булгакова).....	108

ХРИСТИАНСТВО НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

<i>Кашицын И.Д.</i> Стратегия ИГИЛ и других экстремистских группировок в отношении христиан в Сирии и Ираке в 2011-2015 гг....	117
<i>Аннотации</i>	126
<i>Авторы</i>	135

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

RELIGION AND SOCIETY

Дорогие друзья, уважаемые коллеги!

Журнал «Миссия конфессий»
продолжает серию публикаций в рамках
информационно-просветительского
проекта **«Католицизм и Православие:
религиозно-культурное
сотрудничество»**.

Приглашаем к публикации
материалов исследований
по диалогу всех конфессий.

Власов В.И.

Доктор юридических наук, профессор.

Проникновение философии в религию и религии в философию

Развитие философского сознания человечества в континентальной Европе восходит к древнегреческому рабовладельческому обществу начиная со II века до н.э. вплоть до начала VI века новой эры.

Философия этого периода, именуемая Античной, изначально имела наивно-материалистическую основу. Так, наиболее известный представитель изначального философского направления Гераклит (ок. 544 – ок. 483 до н.э.) в сочинении «О природе» утверждал, что первоначество в природе – огонь, наиболее способный к изменению и подвижный. Из огня произошёл мир в целом, отдельные вещи и даже души. «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнём, мерами загорающимся и мерами потухающим». Этот афоризм, по выражению В.И. Ленина, «очень хорошее изложение начал диалектического материализма» (Полн. собр. соч., Т. 29. С. 311).

Но в эту изначальную философию, когда она и знания о природе ещё не были отделены друг от друга у самых ранних греческих мыслителей появляются зачатки религиозного миропонимания наиболее концентрированно выраженной Платоном.

Платон (428/427 – 348/347 до н.э.) – создатель значимых трудов «О государстве», «О законах» не вдруг посчитал общие понятия извечносуществующими в «мире идей», а материальные предметы – бледными отблесками, тенями этих идей. Он, отставив идеалистический взгляд на мир, исходил из первичности духовного, нематериального, и вторичности материального, что позволило затем именовать Платона основателем объективного идеализма, – философского направления, признающего первичность духа, и вторичность, производность материи; значит, – противоположного материализму, за что нещадно критикуемого.

Но платоновская философия не только проникла в религию, она развивалась в Римской империи (III – VI вв.) в форме неоплатонизма, оказавшего влияние на христианскую патристику¹ и философию феодального общества, как и философские взгляды ученика Платона, – Аристотеля.

Аристотель (384 – 322 гг. до н.э.) значится в истории философии пре-

¹ Патристика (греч. pater – отец) – произведения так называемых «отцов церкви» II – VIII веков, в которых изложены основы христианского богословия и философии.

жде всего как основоположник науки логики и ряда отраслей специальных знаний, говорил о трудностях, какие выдвигала древняя мысль о природе математических абстракций.

Материалист В.И. Ульянов (Ленин) находил, что в работе «Метафизика» (гл.3) Аристотель «разрешает эти трудности превосходно, отчётливо, ясно, **материалистически** (математика и прочие науки абстрагируют одну из сторон тела, явления, жизни)», – Полн. собр. соч. Т. 29. С. 330.

Но проникая в онтологию, космологию, создавая учения о бытии, о мироздании, он (Аристотель) приходит к теологии, к богословию совмещившемуся с наукой.

Философия Аристотеля, образующая единство науки в её отдельных отраслях или видах и теологии, возводящей к высшему понятию, к понятию о Боге – перводвижателе мира, заинтересовала богословов различных религий феодального средневекового общества, когда дошла до них в XII веке.

Так, Альберт Великий (род. между 1199 – 1207, умер в 1280 году) – немецкий философ, естествоиспытатель и теолог в естественнонаучных трактатах излагает непосредственные наблюдения над природой; а в религиозном плане использует аристотелевские идеи для выработки единой философско-теологической системы. Религия проникает в сочинения данного видного автора вытесняя «чистую» философию.

Ученик Альберта Великого, средневековый католический теолог, монах-доминиканец Фома Аквинский (1225 – 1274) вообще интерпретировал учение философское Аристотеля, выхолостив её материалистические идеи и усилив идеалистические элементы; тем самым приспособив аристотелизм к христианскому вероучению и положив начало укреплению религиозной философии. В 1879 году творение Аквинского официально объявляется единственно истинной философией католицизма, а сам он ещё в 1321 году был причислен к лику святых.

Для Средневековья характерно было тяготение к религии, устойчивости её догм и длительности развития, – до возникновения ранних форм капиталистического общества (XIV – XV века). Логично, что господствующей идеологией в Европе стала религиозная в двух разновидностях: римский католицизм и византийское православие, укрепившиеся и в России.

В практическом отношении эта философия помогала Церкви в объяснении и даже обосновании догматов веры в Бога как всемогущем существе сотворившим мир и управляющего им: в исламе это Аллах, в иудаизме – Яхве, в христианстве – Святая Троица (Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой).

Это была философия поименованная позже «служанкой богословия», ибо в основе всех её утверждений о мире, природе и человеке лежали представления церковные, а они заключались в конечности мира во времени и пространстве и сотворении его Богом.

Но как в античную философию проникла религия, так и в средневековую религию проникла философия, но уже иного толка, – материалистического.

Считается, что основателем нового направления материализма и экспериментирующей науки раннекапиталистического или буржуазного общества явился английский философ Бэкон Фрэнсис (1561 – 1626), заслуга которого, если кратко, состоит в признании: возможности достоверного знания достигаемого научным путём; способности науки увеличить власть человека над природой; а также в переоценке философских учений прошлого, возвысив древнегреческий материализм. Однако Бэкон не был последовательным материалистом, в его учении проскальзывали идеалистические, по Карлу Марксу, «непоследовательности».

Философский идеализм же противоположен и несовместим с материализмом, ибо он (идеализм) исходит из первичности духовного, нематериального, и вторичности материального; философский материализм же утверждает обратное – первичность материального и вторичность духовного, идеального.

Философия вообще в смысле науки о всеобщих закономерностях, которым подчиняется как бытие, то есть природа и общество, так и мышление человека, процесс познания; сама с собой бороться не может, борются сторонники двух её основных направлений: материализма и идеализма, по-разному пытающихся решить основной вопрос философии (как особой науки, иногда называемой «наукой наук»), вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к материи, конкретнее: во-первых, что является первичным – дух или природа, материя или сознание и, во-вторых, как относится знание о мире к самому миру, или, иначе, соответствует ли сознание бытию, способно ли оно верно отражать мир.

Так как то или иное решение главного вопроса философии лежит в основе метода и логики познания, то он и выдвинут на первый план решения и борьбы, которая проходит через всю историю философии, составляет одну из её движущих сил.

Религиозная же философия стала составной частью субъективного идеализма, о сути которого сказано выше.

Дальше философия и развивалась по этим двум основным направлениям, идеалистическому и материалистическому, с понятийными

уточнениями, углублениями в суть каждого и в соответствии с историческим изменением общественных отношений.

Были и отклонения от общей тенденции противопоставления и противоборства идеализма и материализма, или, наоборот, материализма и идеализма.

Так, философия Лотце Германа, немца (1817 – 1881) представляет собой своеобразный компромисс между названными двумя философскими течениями.

А философия француза Ренана Эрнеста (1823 – 1892) состоит в отрицании значения философии как самостоятельной науки, ибо, по его словам: философия – это приправа, без которой все блюда кажутся безвкусными, но которая сама по себе не годится для пищи.

Но эти и подобные отдельные отклонения носили и носят частный характер не влияющий на процесс развития философии по двум основным и противостоящим её направлениям, отрицающим истинность друг друга.

Получается, что, с одной стороны, это отрицание диалектически рассматривается как необходимый момент развития; с другой – логически просматривается: если одно высказывание было истинно, то другое – противоположное ложно, а если оно (первое высказывание) было ложно, то отрицающее его истинно.

Но всё это относится к единичным случаям или же ко всей совокупности высказанных в идеалистическом или материалистическом смысле суждений? Философия идеалистическая имеет массу авторов разных стран и народов её развивавших и развивающих: как и философия материалистическая.

Плеяду идеалистов составляют: Авенариус Рихард (1843 – 1896) – швейцарец; Бергсон Анри (1859 – 1941) – фр.; Беркли Джордж (1685 – 1757) – англ.; Brentano Франц (1838 – 1917) – австр., Булгаков С.Н. (1871 – 1944) – рус., Введенский А.И. (1856 – 1925) – рус., Веланский Д.М. (1774 – 1847) – рус., Галич А.И. (1783 – 1848) – рус., Гамен И.Р. (1730 – 1788) – нем., Гамильтон Уильям (1788 – 1856) – англ., Гартман Эдуард (1842 – 1906) – нем., Гартман Николай (1882 – 1950) – нем., Гегель Георг (1770 – 1831) – нем., Герберт И.Ф. (1776 – 1841) – нем., Гогоцкий С.С. (1813 – 1889) – рус., Гусерль Эдмунд (1859 – 1938) – нем., Давыдов И.И. (1794 – 1863) – рус., Джеймс Уильям (1842 – 1910) – америк., Дью Джон (1859 – 1952) – америк., Кант И. (1724 – 1804) – нем., Краузе К.Ф. (1781 – 1832) – нем., Кузен Виктор (1792 – 1867) – франц., Лосский Н.О. (1870 – 1965) – рус., Мах Эрнст (1838 – 1916) – австр., Соловьев В.С. (1853 – 1900) – рус., Спенсер Герберт (1820 – 1903) – англ., Трубецкой С.Н. (1862 – 1905) – рус., Федоров Н.Ф. (1828 – 1903) – рус., Фихте И.Г. (1762 – 1814) – нем.,

Флоренский П.А. (1882 – 1943) – рус., Хомяков А.С. (1804 – 1860) – рус., Челпанов Г.И. (1862 – 1936) – рус., Чичерин Б.Н. (1728 – 1904) – рус., Шеллинг Ф.В. (1775 – 1854) – нем., Шопенгауэр Артур (1788 – 1860) – нем., Шпенглер Освальд (1880 – 1936) – нем., Юм Давид (1711 – 1776) – англ., Юркевич П.Д. (1826 – 1874) – рус., Якоби Ф.Г. (1743 – 1819) – нем.

В когорте материалистов состоят:

Гассенди Пьер (1592 – 1655) – франц.,
Мелье Жан (1664 – 1728) – фр.,
Гоббс Томас (1588 – 1679) – англ.,
Гольбах П.А. (1723 – 1789) – нем.,
Бэкон Фрэнсис (1561 – 1626) – англ.,
Гельвеций К.А. (1715 – 1771) – фр.,
Дешан Л-М. (1716 – 1774) – фр.,
Дидро Дени (1713 – 1784) – фр.,
Кабанис П.Ж. (1757 – 1808) – фр.,
Каринский М.И. (1840 – 1917) – рус.,
Конта Василе (1845 – 1882) – румын.,
Ламетри Ж.О. (1709 – 1751) – фр.,
Локк Джон (1632 – 1704) – англ.,
Мелье Жан (1664 – 1729) – фр.,
Осиповский Т.Ф. (1765 – 1832) – рус.,
Пристли Джозеф (1733 – 1804) – англ.,
Толанд Джон (1670 – 1722) – англ.,
Фейербах Людвиг (1804 – 1872) – нем.

В целом в XVIII – XX столетиях наиболее известных философов-идеалистов насчитывается 38, из них в России – 15, в Германии – 13, в Англии – 3, в Америке – 2, во Франции – 2, в Австрии – 2, в Швейцарии – 1.

Философов-материалистов конца XVI – XIX веков заслуживших внимания насчиталось 18, из них французов – 8, англичан – 6, русских – 2, немцев – 1, и один – румын.

Из приведённых данных видно явное преобладание философов-идеалистов в количественном отношении как вообще, так и в двух странах – в России и Германии. Но то ли по предопределению, то ли по закономерности в 40-х годах XIX века качественно поднялся в этих же странах не идеализм, а материализм.

Созданный Карлом Марксом (1818 – 1883) и Фридрихом Энгельсом (1820 – 1895), развитый В.И. Лениным (1870 – 1924), материализм диалектический существенно отличался от учений предшествовавших материалистов, учений имевших существенный недостаток, не-

смотря на находящиеся в них отдельные диалектические моменты, в целом они были метафизическими, сочетали материализм в понимании природы с идеализмом в объяснении общественных явлений.

Фундаментальное в диалектическом материализме – положение о материальной природе мира, о том, что в мире нет ничего, кроме материи и законов её движения и изменения. Диалектическим материализмом решительно отвергались всякие представления о сверхъестественных сущностях, воспринимаемых религией и идеалистической философией, путём резкой критики.

Этот совместный немецко-русский и марксистско-ленинский диалектический материализм дал такое решение основного вопроса философии: он признаёт материю объективной реальностью, существующей независимо от сознания, и рассматривает сознание как свойство высокоорганизованной материи, как отражение общественного бытия, прежде всего материальной жизни общества.

И тут снова возникает необходимость вспомнить уже упоминавшиеся положения закона противоречия – закона логики, согласно которому два отрицающих друг друга предположения или утверждения не могут быть одновременно истинными. Но в философии два противоположных отрицающих друг друга направления, из которых одно ложно, другое истинно, или наоборот, – существуют в веках, как добро и зло или как зло и добро.

Возникает вопрос: почему не побеждают противоречащие идеализм или материализм в философском противостоянии? Потому что противоречие – категория, выражающая внутренний источник всякого развития, движения; развития, допускающего в ходе его проникновение философии в религию, и религии в философию.

Список литературы:

1. Аристотель. Метафизика. Трактат о душе / Соч. в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
2. Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2010.
3. Философский словарь. М.: политиздат, 1980.
4. Рябова Е.Л. Дискуссия о стратегии межнациональных отношений (редакционная статья) // Этносоциум и межнациональная культура. 2012. № 5 (47). – С. 7-8.

Bibliography

1. Aristotle. Metaphysics. Treatise on the soul / Op. In 4 volumes. v. 1. M.: Thought, 1976.
2. New philosophical encyclopedia. M.: Thought, 2010.
3. Philosophical dictionary. M.: 1980.
4. Ryabova E.L. The discussion on the strategy of international relations // Ethnosotium and international culture. 2012. № 5 (47). – P. 7-8.

Рыбаков С.В.*Доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).*

Истоки, главные атрибуты и специфические особенности армянского христианства

За пределами Армении далеко не все знают, что именно эта страна первой в мире приняла христианство в качестве государственного вероисповедания. Произошло это в 301 году, за 80 лет до того, как христианство получило официальный статус в Римской империи. В коллективной памяти армян этот исторический факт занимает если не главенствующее, то в любом случае очень значимое место, и вряд ли стоит удивляться присутствующим в их национальном менталитете смысловым штрихам, ассоциированным с темой первородства.

Культура Армении как первой христианской страны имела и продолжает иметь свою собственную, только ей присущую траекторию развития. С момента принятия армянами христианства эта траектория стала приобретать черты уникальности, эксклюзивности. На трудных дорогах средневековой и новейшей истории армяне сумели не только сохранить, но и приумножить уникальность своей культуры.

Армянское христианство изначально несло в себе своеобразные, только ему присущие черты. Своими истоками оно уходит к библейской книжности, притягательную силу которой армяне познали до того, как стали христианами. На рубеже старой и новой эры в Армении существовало немалое число еврейских колоний, оттуда армяне и получали сведения о содержании Библии. Собственно говоря, их интерес к христианству во многом и был определен интересом к библейским сказаниям. В одном из них, посвященном Ноеву ковчегу, фигурирует гора Арарат. В те времена, когда это сказание стало распространяться среди армян, Арарат находился на территории Армении. Рассказ о том, как по водам Всемирного потопа причалил к Арарату легендарный Ной, стал частью армянского фольклора еще до христианизации Армении.

Из поколения в поколение армяне узнавали, как, достигнув Арарата, получил Ной награду за свою праведность. Снял Бог заклятье, наложенное на людей за их прегрешения: «Впредь во все дни Земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся» (Бытие, 8, 22); «И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте Землю» (Бытие, 9, 1). Армяне воспринимают эти библейские слова как отождествление

древних камней Арарата с олицетворенным жизненным началом, а также как сакральное свидетельство того, что их страна является одной из древнейших в мире. Из этих представлений исходят первичные импульсы религиозности армян, воспринявших сказание о Ноевом ковчеге как неотъемлемую часть собственной истории и одновременно как значимый эпизод всеобщего исторического процесса.

Историк из Армении Г. Хачатрян отмечает, что армянские хроники, включая по существовавшей в средние века традиции в свои сочинения библейскую историю, начинали ее «не с сотворения мира, а с Потопа, очищения земли от грешников». Этим самым они «фокусировали внимание читателей на проблеме земли Обетованной в связке с историей Армении, придавая истории армянского народа сакральный статус, утверждая право армян на священную землю, предполагая их особые отношения с Богом»¹.

Средневековые армянские хронисты раскрывали ход истории, ориентируясь на типичную библейскую образность. Под их пером цари Армении представляли в образе идеальных правителей, неизменно сопоставляясь с ветхозаветными правителями Израиля Давидом и Соломоном, что, по словам современной армянской исследовательницы, призвано было придать их власти «сакральный характер и непоколебимый авторитет»².

С тех давних пор, когда армяне впервые познакомились со Священным писанием, для них стало привычным воспринимать мир как систему символов, наполненных разнообразными смыслами. В религиозном сознании поиск значимых бытийных смыслов редко связан со стремлением отделить легенды от точно установленных эмпирических фактов. Главным для верующего человека оказывается способность, во-первых, видеть окружающий мир в свете божественных откровений, во-вторых, находить этот свет в самом себе – для того, чтобы спасти свою душу, чтобы не попасть под влияние темных сил, выступающих в одеждах зависти, корысти, агрессивности, нигилизма, мрачного безверия, уныния. Христианская вера и указывает путь спасения от этих сил, от первобытно-языческих оков человеческого духа. Средневековые армянские писатели представляли человеческую историю как непрекращающуюся борьбу добра со злом. Начиная с Григора Нарекаци с его знаменитой «Книгой скорбных песнопений», они учили своих соотечественников высокой нравственности, призывали их проти-

1 Хачатрян Г. Библия и царская власть: легитимация династии Багратидов в средневековой историографии // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2015. № 2. С.19.

2 Там же. С.15.

востоять «нечестивцам, по-свински рыщущим глазами по земле»³.

Верующие армяне стремятся туда, где раскрепощается их дух, – в храмы Армянской Апостольской церкви. Архитектурный облик и внутренняя обстановка армянских храмов не позволяют перепутать их ни с православными церквями, ни с католическими костелами. Армянские культовые постройки и их внутренний декор отмечены колоритом особенного аскетизма, выраженного отсутствием позолоты и пышного алтарного убранства, присущего православным и католическим храмам. На стенах армянских базилик почти не бывает мозаики и фресок, их украшают не иконы, а картины – как правило, немногочисленные; алтари в храмах ААЦ принято покрывать цветными коврами.

От других ветвей христианства армянское вероисповедание отличается не только храмовой архитектурой и обстановкой. В богослужбной и обрядовой практике армянского христианства имеются специфические черты и детали, полностью или частично отсутствующие в иных христианских течениях.

Крестное знамение армяне совершают тремя перстами, но делают это, подобно католикам, слева направо, а затем прикладывают руку к груди – этот жест практикуется только у них. Иногда службу в армянских храмах сопровождает органная музыка, и в этом угадывается влияние католицизма. Армянская Церковь проводит таинство крещения по своим собственным правилам. У тех, кто прошел через это таинство, есть крестные отцы, а вот наличие крестных матерей у армян не предусмотрено. В Армении большие церковные праздники сопровождаются матахом – жертвоприношением в виде заколотого бычка, барана или петуха. Этот обычай христианам Армении достался в наследство от древних языческих культов. В Эчмиадзинском монастыре при храме Святой Гаянэ и поныне имеется специальное помещение для закалывания жертвенных животных. Эти и некоторые другие оригинальные детали в храмовом оформлении, литургии, обрядовой системе составляют ткань религиозно-культурной самобытности армян.

В Армении принято верить, что чем древнее храм, тем больше в нем сакральных токов, связывающих текущий день с вечностью. Некоторые храмы построены в те далекие времена, когда христианство только-только начало распространяться в Армении.

Главным храмом Армении всегда был и остается кафедральный собор в Эчмиадзине, возведенный в 303 году, почти сразу после признания христианства государственной религией Армении. Начало строительству собора положил первый Католикос Армении Григорий

3 Драсханакерцти О. История Армении. Ереван: Советакан Грох. С. 162.

Просветитель, и символично, что его мощи хранятся именно в этом соборе. Образ Эчмиадзинского кафедрального собора гармонично соединяет в себе прошлое и настоящее, являясь одновременно ярким памятником ранней христианской архитектуры и ведущим действующим храмом Армении.

Эчмиадзин – это древний армянский город, ставший средоточием религиозной жизни армянского народа. Эчмиадином также называют монастырь, представляющий собой внушительный по размерам религиозно-культурный и архитектурный комплекс, занимающий часть территории одноименного города. Эчмиадзинский монастырь – это сердце армянского христианства, центр духовного притяжения всех армян – и тех, которые живут на исторической родине, и тех, кто находится в диаспоре. Независимо от местожительства, армяне относятся к Эчмиадину с огромным почтением, на уровне ощущений воспринимая его как главное место на Земле.

В Эчмиадзине находится резиденция Католикоса всех армян, главы Армянской Апостольской Церкви, почитаемого в качестве духовного отца армянской нации. Кроме того, на территории Эчмиадзинского монастырского комплекса расположены духовная академия, жилые помещения для семинаристов и монахов, административные, издательско-типографские и хозяйственные службы, благотворительные организации, музейные площадки.

Эчмиадзин влечет к себе паломников со всего мира. В монастырских храмах и музеях хранится немало святынь, почитаемых христианским миром как величайшие ценности: фрагмент Ноева ковчега, часть тернового венца Иисуса Христа, брусочек от распятия, копьё, которым пронзил Христа римский стражник, другие реликвии. В монастырской библиотеке насчитывается свыше 30 тысяч томов, среди которых имеются редчайшие издания.

Помимо Эчмиадзина, в Армении оберегаются и другие памятники раннего христианства. К ним относится знаменитый пещерный монастырь Гегард, возникший в IV веке. «Гегард» означает «копьё»: в течение долгого времени в монастыре хранилось переданное затем в Эчмиадзин копьё, которым был уколот Иисус Христос на кресте.

Гегард расположен на утесах горного ущелья. Помещения одной части храмов – естественные, природные пещеры, другая часть представлена рукотворными гротами, вырубленными в толще скальных пород. Внутри храмов высечены искусные интерьеры. Гегард – завораживающее место, пропитанное силой духа и всепобеждающей верой его строителей, приложивших когда-то невероятные усилия, взаимодействуя с камнями и запечатлевая в них удивительное чувство гармонии.

В Гегарде, как и в других армянских монастырях – Айраванке, Севанаванке, Санаине, Агарцине, Ахпате, Татеве, Одзуне, Нораванке, Гндеванке – находится много хачкаров. Это каменные кресты, каждый из которых имеет свой неповторимый узор. Традиция не позволяет создавать одинаковые кресты или копировать уже существующие – притом, что за века их было изготовлено многие тысячи. На каждом хачкаре отпечатан неповторимый стиль выполнявшего его мастера, любой из хачкаров отмечен какими-нибудь оригинальными или уникальными деталями.

Говоря о воздействии христианства на культурно-этническую идентичность армян, нельзя не вспомнить об армянской письменности, вызванную к жизни именно этим воздействием. В IV веке армянский подвижник-просветитель Месроп Маштоц взялся перевести греческую и сирийскую литургию на родной язык. С этой целью он создал армянский алфавит и внедрил его в широкие массы. При поддержке церкви он обошел всю Армению, повсюду открывая школы. С тех пор алфавит Маштоца служит армянам верой и правдой. Предметом их гордости является хранилище древних армянских рукописей, называемое Матенадаран. При Матенадаране существует музей, где представлены лучшие образцы древнеармянской книжности. Среди раритетов особой художественной и исторической ценностью обладают старинные церковно-религиозные книги. Самыми известными и почитаемыми среди них являются «Лазаревское евангелие» IX века и «Эчмиадзинское евангелие» X века.

Христианство является вселенским вероисповеданием, и Армянская Церковь всегда это признавала. После организационного оформления поместных Церквей с центрами в Иерусалиме, Константинополе, Антиохии, Александрии она вступила с ними в каноническое общение. Особенно тесными были ее связи с Византийской Православной Церковью, и было время, когда часть армянского клира, объединенная в Аванский православный Католикосат, признавала главенствующую роль Константинопольского патриархата.

Близость армянского и византийского христианства сохранялась до середины V века, когда армяне восстали против угнетавшего их персидского шаха. Поднимая восстание, они рассчитывали на поддержку со стороны единоверной Византии, но византийский император Маркиан проявил безразличие к судьбе восставших. Разочарование обманутых в своих ожиданиях армян отразилось и в отношениях между Армянской и Византийской Церквями. Похолодание этих отношений пришлось на время жарких христологических споров, подводя черту под которыми, IV Вселенский Собор в Халкедоне принял догмат о двуединой природе Иисуса Христа. Как пишет армянский историк,

«возмущенные вероломной политикой Византии армянские церковники не явились в Халкедон и не признали постановлений Собора. Армянская Апостольская церковь откололась от Византийской ортодоксальной церкви, став автокефальной»⁴.

Между тем, некоторые участники IV Собора в Халкедоне отказались принимать догмат, за который голосовало соборное большинство, и принялись настаивать на безусловном приоритете божественной ипостаси Христа. Собор обвинил их в ереси монофизитства. Монофизитство сводилось к тезису о том, что человеческая природа Христа потеряла свое значение, растворившись в его божественной природе «как капля меда в океане».

Несмотря на то, что представителей Армянской Церкви в Халкидоне не было, ее отход от византийского православия создал почву для представлений о приверженности армян монофизитству. На складывание подобных представлений влияло и то, что армянскому варианту христианского вероисповедания изначально был присущ целый ряд литургических и обрядовых особенностей, отличавших его от греческого православия. Но отличия между христианством в Армении и в Византии отнюдь не означали однозначной приверженности армян монофизитству. Встречающиеся иногда в церковной или научной литературе отождествление Армянской Апостольской Церкви с монофизитством не соответствуют всей полноте исторических реалий.

Надо признать, что случаи проникновения монофизитства в Армянскую Апостольскую церковь отмечались, однако оно не закрепились в ее богословии, натолкнувшись на строгую критику со стороны наиболее авторитетных в Армении церковных деятелей. Так, согласно свидетельствам, приводимым современными армянскими богословами, в VII веке adeпты монофизитства предприняли попытку проповедовать свои взгляды в Армении, но в результате твердости, проявленной большинством армянского клира, «были извергнуты из ААЦ, а само монофизитство было предано анафеме на Маназкертском Соборе»⁵. Судя по материалам исторических источников, впоследствии Армянская церковь с подобными случаями не сталкивалась, о сколько-нибудь заметной экспансии монофизитских взглядов среди армян в источниках не упоминается.

Зато широко известны факты, касающиеся стремления армянских иерархов восстановить каноническую близость с Византийской Церковью. К примеру, в 630 году по благословению Католикоса Ездры Каринский Собор Армянской Церкви принял христологическое опреде-

4 Хачикян А.Э. История Армении. Ереван: Эдит Принт, 2009. С. 60.

5 Петросян Е. Христология Армянской церкви. Св. Эчмиадзин, 1995. С. 60, 79.

ление, по своему духу подобное решениям Халкидонского Вселенского Собора, а спустя некоторое время Католикос Нерсес III провозгласил православный Символ веры⁶.

Во времена арабского господства над Арменией ее связи с Византией были сильно ослаблены, что негативно сказалось и на диалоге двух Церквей, и на согласовании между ними догматических позиций.

Сегодня армянские священнослужители и богословы избегают христологических споров, полагая, что они не должны подменять собой живую веру конкретных людей. По словам священника О. Давыденкова, «сознание современной Армянской Церкви характеризуется выраженным адогматизмом, армяне мало интересуются собственной христологической традицией»⁷.

Адогматизм, осознанный уход армянского духовенства от догматической полемики в немалой мере определен нынешним характером связей Армянской Апостольской Церкви с Русской Православной Церковью. Между ними сложились подлинно братские отношения, на фоне которых привлекать внимание к догматическим разночтениям, по мнению армянских иерархов, было бы не вполне уместно. Нынешние архипастыри Армянской Церкви делают упор не на различия, а на общие ценности, на то, что сближает, а не разделяет.

Представители Русской Православной Церкви поддерживают такой подход к двусторонним отношениям, подчеркивая свои добрые чувства к армянскому христианству и к Армянской Апостольской Церкви. Высказываясь по этому поводу, Патриарх Кирилл подчеркнул: «Наши отношения уходят вглубь веков... Близость наших духовных идеалов, единая нравственная и духовная система ценностей, в которой живут наши народы, являются фундаментальной составляющей наших отношений»⁸.

Большинством армян русские воспринимаются как братский народ. Зримым свидетельством этому является установленный в центре Еревана памятник под названием «Единый крест»: стоящие возле христианского креста две девушки олицетворяют Россию и Армению как страны, связанные общими духовными ценностями и давней дружбой. Белокаменное творение скульптора Фридриха Согояна было открыто в декабре 2013 года. Похожий памятник установлен и в Москве у Никит-

6 История Армянской Церкви. URL: <http://s30556663155.mirtesen.ru/> (дата обращения: 07.05.2017).

7 В чем разница между православием и армянским христианством? URL: <http://www.pravmir.ru/v-chem-raznica-mezhdu-pravoslaviem-i-armyanskim-kristianstvom/> (дата обращения: 07.05.2017).

8 «Наши отношения уходят вглубь веков» // <http://www.verav.ru/common/message.php?num=12852&table=news> (дата обращения: 07.05.2017).

ских ворот. В 2000 году в центре российской столицы возле храма Христа Спасителя был поставлен хачкар, привезенный из Эчмиадзинского монастыря и подаренный Русской Православной Церкви, как гласит надпись на постаменте, «в знак братской любви во Христе».

Дружба с Россией помогает армянам сохранить и яркую культурную идентичность, и самобытное христианское вероисповедание. И то, и другое входит в комплекс монументальных ценностей Армении, базирующихся на ее прочной, неразрывной связи с многовековым культурно-историческим наследием.

Список литературы:

1. Хачатрян Г. Библия и царская власть: легитимация династии Багратидов в средневековой историографии // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2015. № 2. С.11-33.
2. Драсханакертци О. История Армении. Ереван: Советакан Грох. 395 с.
3. Хачикян А.Э. История Армении. Ереван: Эдит Принт, 2009. 264 с.
4. Петросян Е. Христология Армянской церкви. Св. Эчмиадзин, 1995. 98 с.
5. История Армянской Церкви. URL: <http://s30556663155.mirtesen.ru/> (дата обращения: 07.05.2017).
6. В чем разница между православием и армянским христианством? URL: <http://www.pravmir.ru/v-chem-raznica-mezhdu-pravoslaviem-i-armyanskim-xristianstvom/> (дата обращения: 07.05.2017).
7. «Наши отношения уходят вглубь веков» // <http://www.verav.ru/common/message.php?num=12852&table=news> (дата обращения: 07.05.2017).
- 8.Погосян З. Государство и религия: основание монастырей и покровительство им как способ контроля над территориями в Армении во второй половине IX века // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2015. № 2. С. 34-61.
9. Рыбаков С.В. Туристический имидж Армении в свете ее культурно-исторических особенностей // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 2 (104). С. 122-129.

Bibliography

1. Khachatryan G. The Bible and Tsarist Power: Legitimation of the Bagratid Dynasty in Medieval Historiography // State, Religion, Church in Russia and Abroad. 2015. № 2. P.11-33.
2. Draskhanakertsi O. History of Armenia. Yerevan: Sovetakan Groh. 395 p.
3. Khachikyan A.E. History of Armenia. Yerevan: Edith Print, 2009. 264 p.
4. Petrosyan E. Christology of the Armenian Church. St. Echmiadzin, 1995. 98 p.
5. History of the Armenian Church. URL: <http://s30556663155.mirtesen.ru/> (reference date: 07.05.2017).
6. What is the difference between Orthodoxy and Armenian Christianity? URL: <http://www.prav-mir.ru/v-chem-raznica-mezhdu-pravoslaviem-i-armyanskim-xristianstvom/> (reference date: 07.05.2017).
7. «Our relations go back centuries» // <http://www.verav.ru/common/message.php?num=12852&table=news> (reference date: 07.05.2017).
8. Pogosyan Z. State and religion: the founding of monasteries and their patronage as a way of control over territories in Armenia in the second half of the 9th century. // State, religion, Church in Russia and abroad. 2015. № 2. P. 34-61.
9. Rybakov S.V. Armenia's touristic image in view of its cultural and historical peculiarities // Ethnosotium and international culture. 2017. № 2 (104). P. 122-129.

Илюхина В.В.*Аспирант кафедры государственно-конфессиональных отношений РАНХиГС.*

Католическая церковь и марксизм: понтификат Бенедикта XVI

Одной из основных задач социального учения римско- католической церкви было противодействие распространению марксизма. В «Манифесте коммунистической партии» тогдашний Римский папа открывает список влиятельных фигур, сплотившихся «для священной травли этого призрака». В XX и XXI вв. в своих энцикликах и заявлениях Святой престол бескомпромиссно осуждал марксистское учение и основанную на нём политическую практику как противоречащие естественному порядку и разрушающие установленные нормы морали.

Возглавляя Конгрегацию вероучения, будущий Папа Бенедикт XVI находился на переднем крае противодействия распространению влияния коммунистической идеологии, прежде всего на католический мир. Конгрегация подготовила и опубликовала множество документов, в которых не только опровергались заблуждения марксизма, но и предлагалась программа «позитивного преодоления» влияния учения о классовой борьбе и о революции как способе ликвидации различных форм угнетения. За два десятилетия Конгрегация вероучения, возглавляемая кардиналом Йозефом Ратцингером, превратилась в один из центров «католической марксологии». Возглавив Святой престол, Бенедикт XVI постоянно высказывает свои суждения о марксистской теории и практике.

При сохранении общей негативной оценки марксизма, основанного на материализме, при понтификате Бенедикта XVI наблюдается избирательный подход к марксистскому учению. 21 октября 2009 г. в ватиканском официозе газете «Osservatore Romano» публикуется статья историка, члена ордена иезуитов Георга Санса о Карле Марксе. В ней проводится различие между Марксом - автором «Коммунистического манифеста» - и частями его творческого наследия, приемлемыми для католического учения.¹ Материалистический взгляд на историю автора «Капитала» называется односторонним, но при этом признаётся работа других ключевых идей Маркса. Идеи Маркса об отчуждении труда и происхождении прибыли, по мнению Георга Санса, не потеряли актуальности. Автор публикации соглашается с критиковавшим капитализм Марксом в том, что различия между бедностью и богатством яв-

1 <http://www.segodnya.ua/world/vatican- priznal- tsennost- nasledija- marksa.html>.

ляются проявлением структур, созданных человеком, а не естественной природной данностью.

Изучение некоторой эволюции, проявившейся при понтификате Бенедикте XVI в отношении римско- католической церкви к марксистскому учению способствует углублённому пониманию процессов, происходящих в своемременном социальном учении католицизма.

Признавая в книге «Иисус из Назарета», что значительная часть человечества веками жила под гнётом, Бенедикт XVI задаёт вопрос: «Отвечают ли угнетатели истинному образу человека, или, скорее, они являют искажённый образ, оскорбляющий достоинство человека как такового?»². И затем следует упоминание о Карле Марксе, давшем «яркое описание этого «отчуждении» человека; и хотя он не мог в полной мере осознать глубину этого «отчуждения», ибо мыслил исключительно материалистическим категориями, тем не менее, он показал со всею (наглядностью, что происходит с человеком, который «попался разбойникам»³. Бенедикт XVI не случайно заковычивает термин «отчуждение», полагая, что его содержание трактуется Марксом односторонне, исключительно с материалистических позиций и не раскрывает глубинных оснований этого термина. Папа видит подлинную причину отчужденности человека в том, что «каждый человек чего- то лишён, каждый по-своему «отчуждён», отчуждён в первую очередь от любви, («которая и составляет сверхъестественное сияние», что у нас отбирают) и каждый человек нуждается сначала в исцелении, нуждается в даяниях»⁴.

В социальных энцикликах и выступлениях Бенедикта УI отсутствуют негативные суждения о «коллективистской» (коммунистической) экономической модели, критическим оценкам которой на протяжении столетия отводилось ключевое место в социальной доктрине Ватикана. В то же центр тяжести полемики с марксизмом смещается в сторону выявления философских и этических заблуждений и ошибок этого учения.

В энциклике «*Spe Salvi*» марксизм рассматривается Бенедиктом XVI порождением возникшей в эпоху Просвещения веры в прогресс как новой формы человеческой надежды. XIX век не изменил этой вере.⁵ Однако всё большее ускорение технического развития и связанная с ним индустриализация породили совершенно новую социальную ситуацию. Сформировался класс индустриальных рабочих, ужасные усло-

2 Йозеф Ратцингер. Папа Бенедикт XVI Иисус из Назарета. СПб: Изд-ский Дом «Азбука классики». 2009. С.206.

3 Там же. С. 206.

4 Йозеф Ратцингер. Папа Бенедикт XVI Иисус из Назарета. СПб: Изд-ский Дом «Азбука классики». 2009. С. 208.

5 Бенедикт XVI *Spe salvi*. Энциклика о христианской надежде. М.: Изд- во францисканцев. С. 25.

виях жизни которых красноречиво описал Фридрих Энгельс в 1845 г. Необходимы перемены, способные потрясти и опрокинуть всю структуру буржуазного общества. После буржуазной революции 1789 г. настал час новой революции, пролетарской: прогресс не мог продвигаться маленькими шагами. Требовался революционный скачѳк. «Карл Маркс уловил это требование времени и, вооружившись силой слова и мысли положил начало великому и, как он считал, окончательному шагу историк спасению, к тому, что Кант называл «Царством Божиим»⁶. Отныне прогресс к лучшему, к окончательному правильному устройству мира исходит не из науки, а из политики - из научно обоснованной политики, которая умеет распознавать структуру истории и общества и тем самым указывать путь к революции, к всесторонним изменениям. Очень точно, хотя и несколько односторонне, Маркс описал ситуацию своего времени и, обнаружив недюжинные аналитические способности, перечислил пути к революции. Более того, он не остановился на теории, а вместе с Коммунистической партией, создание которой провозглашалось в опубликованном в 1848 г. «Манифесте Коммунистической партии», предпринял ряд конкретных шагов. «Его обещание, благодаря остроте анализа и четкому указанию способов решительно изменить мир, ослепили и до сих пор ослепляет множество умов. Позже, такая «революция» самым радикальным образом совершена в России»⁷.

Но вместе победой революции стала очевидной и фундаментальная ошибка Маркса. По словам Бенедикта XVI, «он точно указал, как осуществить переворот, но не сказал, что должно произойти после него. Он предполагал, что с экспроприацией собственности у правящего класса, с падением политической власти и обобществлением средств производства, Новый Иерусалим станет реальностью, что тогда действительно будут устранены все противоречия; человек и мир, наконец, ясно увидят самих себя»⁸. И всё произойдѳт само по себе, правильным путѳм, потому что всё будет принадлежать всем и все буду желать добра друг другу, Итак, после революции Ленину пришлось столкнуться с тем, что в трудах учителя нет никаких указания о том, как действовать дальше. Да, он говорил о промежуточной фазе диктатуры пролетариата как об одной из необходимостей, которая, однако, исчезнет сама собой. Мы прекрасно знаем эту «промежуточную фазу» и знаем, как она развивалась дальше, оставляя за собой удручающее разрушение, вместо того, чтобы оздоравливать мир»⁹. Маркс не просто не продумал необходимых

6 Там же. С. 26.

7 Spe salvi. Энциклика о христианской надежде. М.: Изд-во францисканцев. С. 26.

8 Там. 26- 27.

9 Там же. 27.

для нового мира элементов и институтов - тот в них уже не должен был нуждаться. Сам факт, что он ничего не говорит об этом, является логическим следствием его позиции. «Его ошибка лежит глубже. Человек всегда остаётся человеком. Он забыл, что свобода всегда остаётся свободой, даже для зла. Он считал, что после приведения в порядок экономики, всё остальное встанет на своё место. Его главная ошибка - материализм: на самом деле человек представляет собой отнюдь не только плод экономических условий, и его невозможно оздоровить лишь извне, создав благоприятную экономическую среду».¹⁰

Бенедикт XVI не ограничивается указанием на методологические ошибки понимания Марксом справедливого общества и путей его достижения. Вслед за их изложением в энциклике «*Spe Salvi*» предлагается «позитивное преодоление» таких ошибок. Утверждается, что «правильное состояние человеческих дел, нравственное благополучие мира нельзя обеспечить лишь структурами, сколь бы действенными они ни были. Структуры не только важны, но и необходимы, однако не должны и не могут посягать на человеческую свободу».¹¹ Даже лучшие структуры функционируют лишь при условии, что в обществе живы убеждения, способные мотивировать к добровольному соблюдению общественного порядка. Свобода нуждается в убеждённости - в такой убеждённости, которая существует не сама по себе, «но должна каждый раз заново завоевываться всем сообществом».¹²

Называя свободу неотъемлемым качеством человека и в то же время уязвимым, на этом основании энциклика «*Spe Salvi*» считает невозможным окончательное установление царства добра в этом мире. «Тот, кто обещает лучший мир, который якобы будет длиться вечно, лжёт и игнорирует человеческую свободу. Свободу следует вновь и вновь завоевывать для дара».¹³ Если бы возникли структуры, которые бы установили бы бесповоротно определённые - благие - условия мира, то тем самым отрицалась бы свобода человека и поэтому, в конечном счёте, они вовсе не были бы благими структурами. Из этих суждений следует вывод, согласно которому извечно обновляющийся поиск правильного устройства человеческих дел - задача каждого поколения, которая никогда не будет решена полностью.

В прямой и опосредованной форме марксизм неоднократно упоминается Бенедиктом XVI, когда речь заходит о «теологии освобождения». «Теология освобождения» выросла в огромную проблему Ватикана. В

10 *Spe salvi*. Энциклика о христианской надежде. М.: Изд-во францисканцев. С. 27.

11 Там же с. 30.

12 Там же. С. 30.

13 *Spe salvi*, Энциклика о христианской надежде. М.: Изд-во францисканцев. С. 30-31

политике Бенедикта XVI ключевое место занимает разгром латиноамериканской «теологии освобождения», идеологи которой в трактовке социально-политических и экономических процессов широко использовали «марксистский анализ» - пути и способы освобождения трудящихся от материального и духовного гнёта. По их убеждению, долг священника перед обществом – анализ ситуации «без оглядки на правящие классы и действующую власть, просвещение масс в соответствии с этим анализом, наконец, деятельное участие в освобождении общин от «рабства капиталистического греха».¹⁴

Несмотря на всю пропаганду «официального католицизма», идеи и тексты «теологии революции» все дальше распространялись ее новыми «апостолами» Американского континента. Побудительные мотивы, породившие «теологию освобождения» в Латинской Америке, проявились также в Африке. Там возникли «черная теология», «африканская теология революции» и другие похожие концепции. Они выражали стремление католиков Африки к социальной справедливости и политическому раскрепощению.

В особую немилость Конгрегации вероучения и её префекта (главы) впал видный представитель «теологии освобождения» - бразильский священник и теолог Леонардо Бофф. После опубликования им в 1984 году книги «Церковь, харизма и власть» он был обвинён Йозефом Ратцингером «в очарованности марксизмом» и вызван на проработку в Ватикан. Вот как сам бразильский священник рассказывает об этом в интервью французской «Либерасьон» в апреле 2005 г., спустя несколько дней после избрания кардинала Ратцингера папой римским. «Он (Ратцингер) был вежлив - он никогда не повышает тона - при этом очень суров: он приговорил меня к гробовому молчанию на срок, в течении которого я не имел права ни писать, ни говорить».¹⁵ Наложённое приговором «молчание» исчислялось 18 месяцами.

В 1984 г. за подписью Ратцингера была обнародована «Инструкция по некоторым аспектам теологии освобождения», в которой осуждается использование католиками в оценках социальной реальности «марксистского анализа». Критические стрелы были направлены против включения «теологией освобождения» учения марксизма о классах и классовых противоречиях. Подобные новаторские интерпретации содержания веры назывались в инструкции 1984 г серьёзным расхождением с верой церкви, и более того, представляющие её практическое отрицание. Радикальный изъём классовой теории марксизма и путей устранения классовых противоречий усматривался в абсолютизации

14 Земляной С. Теология освобождения. - [Http: kuraev/smf/index.php?t0pic=430168.0](http://kuraev/smf/index.php?t0pic=430168.0)

15 counterpunch.org

насилия, несовместимого с этикой христианства.

В 1986 г. Конгрегация вероучения публикует инструкцию «Христианская свобода и освобождение», основное содержание которой теперь направлено на позитивное преодоление исходных установок «теологии освобождения». В этом пространном документе обосновывается наличие у католической церкви собственной и при этом самой гуманной и действенной программы освобождения, и лишь незнание или игнорирование её основ порождает соблазн дополнить христианское понимание свободы и освобождения атеистическим марксизмом.

Ещё в 1994 г. Леонардо Бофф писал о глобальном (планетарном) масштабе кризиса, в котором находится человечество, и это вопреки радужным экономическим и технологическим показателям развитых стран мира. «Сегодня,- утверждал он,- говорят о самых разных кризисах: экономическом, энергетическом, моральном, экономическом, о кризисе системы образования. На самом же деле все эти частные кризисы суть части огромного кризиса общества, которое мы создали за последние четыре столетия. Этот кризис можно назвать всемирным в том смысле, что эта социальная модель распространилась (не всегда добровольно) практически по всему миру».

«Визитной карточкой» доминирующей социальной модели бразильский теолог называет резкое противостояние бедности и богатства. Это явление можно наблюдать и в масштабах планеты, и в каждой отдельной стране. « В масштабе планеты есть несколько богатых стран и множество бедных. В каждой отдельной стране особенно заметно, что меньшинство пользуется избытком всевозможных благ (продуктами, медицинским обслуживанием, образовательной системой, бытовым комфортом), а большинство не имеет даже минимума, необходимого для сохранения жизни и достоинства».

Глубинные истоки кричащих несправедливостей Леонардо Бофф видит в нарушении социальной экологии, основанной на принципах жизни, общем благе, солидарности и совместной деятельности людей. Вместо этого экономика построена на ограблении природы и эксплуатации людей. Подобная модель экономики стремится к экономическому росту за кратчайший период времени, с минимальными затратами ради максимального дохода. Тем самым формируются ложные смыслонизменные программы. Люди, способные выжить в таком вихре и следовать такой логике, смогут составить себе капитал и разбогатеть, но только в результате постоянной эксплуатации окружающих.

Влиятельные оппоненты Бенедикта XVI, в том числе и пострадавшие от Конгрегации вероучения, внимательно наблюдали за действиями и высказываниями Бенедикта XVI. Они критически отзывались на

избрание кардинала Йозефа Ратцингера Папой, усматривая в этом победу консервативного крыла церкви. Среди критиков политики Бенедикт XVI можно встретить представителей «теологии освобождения», взгляды которых в 80-е годы прошлого столетия неоднократно осуждались Конгрегацией вероучения.

Теология освобождения — это разновидность миллениаризма, не имеющая никакого оправдания в сегодняшней Латинской Америке, в особенности на фоне той заботы о социальных вопросах, которую провозглашает ныне Церковь, — заявил Бенедикт XVI в беседе с журналистами на борту лайнера по пути в Бразилию.

Миссия Церкви — прежде всего «религиозная», сказал далее понтифик, но при этом Церковь готова решать и серьезные социальные проблемы. Всегда существует пространство для того, чтобы вести в рамках законов дебаты о том, как создать условия для освобождения человека, о том, как осуществить учение Церкви о необходимости предоставить человеку условия, посредством которых будут развиваться подлинные качества», — продолжил Папа, подчеркнув затем, что сегодня «положение дел значительно отличается от того времени, когда зародилась «теология освобождения». Совершенно очевидно, что тезисы о том, что полноценная жизнь может быть достигнута посредством революции, оказались ложными, — сказал Бенедикт XVI. — Сегодня это понимают все, и вопрос заключается в том, каким образом Церковь может участвовать в борьбе за справедливость. И по этому вопросу у богословов и социологов нет единого мнения». «Миллениаризм — это ересь, проповедующая неминуемость конца света и наступления царства мира и справедливости», — пояснил Бенедикт XVI.

В беседе с журналистами на пути в Бразилию Бенедикт XVI заявил о утрате «теологией освобождения» своего влияния в Южной Америке. С таким заявлением не согласны некоторые зачинатели этого движения. С резкой критикой утверждений о кризисе «теологии освобождения» выступил бразильский францисканец отец Леонардо Бофф. В сентябре 1984 года он был вызван в Конгрегацию вероучения, получив суровое наказание — предписание на год отказаться от публичных выступлений.

Вскоре после избрания кардинала Ратцингера Римским папой Леонардо Бофф негативно характеризует Бенедикта XVI. В статье, озаглавленной «Папа страха и централизованной власти», он напоминает о его более, чем двадцатилетнем пребывании главой Конгрегации вероучения и о беседах с кардиналами перед вступлением в члены конклава. На этом основании делается вывод о том, что при новом папе будет продолжен централизованный стиль управления. Преобладание такого стиля создаёт риски отождествления церкви с папой. И

если перед лицом плюралистического мира базовой установкой станет простое утверждение ортодоксии, открыто противостоящей культурным плюралистическим тенденциям, то возникает риск отождествления Рима с оплотом консерватизма и христианского интеллектуально-средневековья.¹⁶

В случае преобладания централизованного стиля церковного управления, добавляет Леонардо Бофф, ограничатся возможности местных церквей, для которых необходима свобода артикуляции массам страждущих веры в справедливость и социальную миссию освобождения, без которых евангелизация невозможна. К тому же, усилится исход католиков в другие деноминации.

Последнее опасение Леонардо Боффы вполне справедливо и подтверждается фактами. Уже сейчас только в Бразилии 15 процентов населения являются протестантами. Латинская Америка стала одним из главных плацдармов распространения североамериканских протестантских деноминаций.

В другом выступлении Леонардо Бофф объясняет успех евангелических сект в Южной Америке образовавшимся духовным вакуумом, и, пользуясь тоской людей по высокой духовности, они навязывают им своё ложное учение. Он отмечает, что только в Бразилии не хватает 100 тыс. священников, а половина из 17 тыс. служащих в Бразилии клириков является иностранцами, не всегда способными понять духовные нужды верующих бразильцев¹⁷.

При понтификате Бенедикта XVI наметилась эволюция в трактовках марксизма. При сохранении общей негативной оценки этого учения признавались некоторые его положения, не противоречащие католической социальной мысли. Критика же марксизма велась преимущественно с позиций христианской этики.

Список литературы

1. Йозеф Ратцингер. Папа Бенедикт XVI Иисус из Назарета. СПб: Изд-ский Дом «Азбука классики». 2009.
2. Бенедикт XVI Spe salvi. Энциклика о христианской надежде. М.: Изд-во францисканцев. 2008.
3. Земляной С. Теология освобождения. - <http://kuraev/smf/index.php?t0pic=430168.0>.

Bibliography

1. Joseph Ratzinger. Pope Benedict XVI Jesus of Nazareth.: House "ABC of Classics". 2009.
2. Benedict XVI Spe. Encyclical about Christian hope. M.: Publishers of the Franciscans. 2008.
3. Earthly S. Theology of liberation. - <http://kuraev/smf/index.php?T0pic=430168.0>.

¹⁶ counterpunch.org.

¹⁷ <http://www.religare.ru>.

Чекмезов В.И.

Кандидат философских наук, доцент Научный руководитель Центра муниципальной подготовки Института экономики и права (филиал) Образовательного учреждения профсоюзов высшего образования Академии труда и социальных отношений в г. Севастополе.

Социальное государство: основы духовности

Поиск «земного рая» с его благополучной жизнью велся непрерывно. Продолжается он и сейчас. Поскольку мир изначально несправедлив, а социальная справедливость для людей оказалась чрезвычайно значима, она и была признана общественным идеалом. Справедливость содержит требование соответствия деяния и воздаяния (то есть прав и обязанностей, труда и вознаграждения, заслуг и признания, преступления и наказания). Наконец, в справедливость верят, поскольку на страже ее стоит Создатель. Все было бы хорошо, но справедливость сама оказалась противоречивым явлением и, образно говоря, флагу французских коммунаров подобна. Флагу, на котором было начертано: «свобода, равенство и братство»! Со временем эти святыни, получившие статус социальных ценностей, стали принадлежностью разных знамен из-за «неуживчивости». Там, где царствует свобода, там нет места равенству, а где господствует равенство, невозможна свобода. Ибо свобода, уже по определению своему, есть право на неравенство. Они как два царства (два рая) – для бедных и для богатых, для простых и знатных, для слуг и господ. В силу этого и братство между людьми за пределами коммуны перестает существовать.

Различие в положении указанных групп людей привело к осознанию различия и их интересов. Общественные интересы образуют основу политики. При этом все земные интересы имеют «небесные» одежды. Ими являются политические идеологии. Идеология, базирующаяся на свободе, называется либерализмом, а основанная на равенстве – социализмом. «Богом» либерализма является индивидуальная свобода человека. Идеалом же социалистической идеологии стало равенство между людьми и, в первую очередь, – в материальных ресурсах («хлеба горбушку – и ту пополам»). Недаром первый этап в становлении социального государства получил название социалистического. Для своего осуществления справедливость нуждается в ряде условий. И первое из них связано с обострением социальной напряженности в обществе, при котором индивидуальная свобода теряет свою значимость и уступает место социальному равенству, требующему от государства перейти от роли «ночного сторожа» к роли «кормильца». И это требование многих. В такой обстановке и родилась идея социального государства, которая сейчас получает все большее признание и воплощение

в практике современных государств. В концепцию она превратилась в конце 19-го – начале 20-го столетий. В соответствии с ней целью социального государства должно стать обеспечение достойного уровня жизни своих граждан посредством эффективного регулирования социально-политических и финансово-экономических отношений в обществе и установления в нем социальной справедливости (в отличие от либеральной) [1]. Однако как всякая концепция, основывающаяся на крайней позиции, она нуждалась в выработке компенсаторных механизмов либеральной направленности для обеспечения сбалансированного развития общества и формирования государства. Поэтому в ходе своего становления и практической апробации концепция социального государства прошла ряд этапов, в том числе: правового социального государства, государства социальных услуг, государства всеобщего благоденствия и, наконец, либерального социального государства.

Первым свою державу назвала социальным государством Германия. Вслед за ней скандинавские страны к настоящему времени вобрали в себя черты, характерные для государств, о которых идет речь. К ним относятся и нынешняя Финляндия, когда-то входившая в состав Российской империи. Рядом - соседняя Швеция, являвшаяся для Финляндии длительное время объектом для подражания.

«Шведский социализм», о котором заговорили полвека назад, обязан местному самоуправлению. Успех скандинавских стран в том, что они отнеслись к самоуправлению всерьез. И благодаря его заслугам, например, родина для финнов перестала быть «приютом убогого чухонца». Местное самоуправление в Финляндии после двух революций 1917 года не исчезло, а, наоборот, с предоставлением финскому государству независимости, получило возможность самостоятельного развития. Прошло 100 лет - время, с которого самоуправление в Отечестве нашем прервалось. К указанному рубежу, изначально свойственная нашим соотечественникам социальная благотворительность, превратилась в одну из базовых ценностей. Опыт отечественного благотворения показывает, что им занимались все слои населения и все уровни власти. Но координация усилий осуществлялась органами местного самоуправления. Почему? Во-первых, для них локальная хозяйственная деятельность была главной. Во-вторых, основным источником муниципальных налогов являлось самообложение, не связанное с государством. И, наконец, муниципальная власть обладала высокой осведомленностью о реальных нуждах населения. Следующей уникальной способностью русских людей оказалась привычка довольствоваться малым в удовлетворении материальных потребностей. На ее основе закрепилось нестяжательство как признак духовной жизни наших со-

отечественников («нет счастья в богатстве, оно покупается чужим страданием» - суждение, закрепившееся в общественном сознании). Данное качество делает русских людей способными к сопротивлению в лихую годину и долготерпению в мирной жизни. Стоит отметить также, что важным показателем психологии русского человека является его интуитивное ощущение принадлежности себя к чему-то гораздо большему, чем он сам. Он видит смысл своей жизни в служении более значимому началу (например, Богу, царю, народу ...). Данной чертой характера объясняются особенности поведения и судеб немалого количества русских людей. Если норвежца, финна или шведа, например, интересует главным образом индивидуальное, тихое и спокойное счастье, то русскому человеку есть дело до всего. Он чувствует ответственность за судьбу всей страны. Благотворительность, нестяжательство и жертвенность де-факто способны составить ментальную основу как социального государства, так и местного самоуправления в России. Разумеется, описываемые феномены «русскости» проявляют себя только как тенденция, прокладывая себе путь через множество препятствий иной психологической природы (через алчность и эгоизм, коррупцию и казнокрадство).

Стоит отметить, что любое государство, прежде всего, представляет собой публичную власть. Основной функцией социального государства является решение задач, обеспечивающих гражданский мир и материальное благополучие населения страны. Местное самоуправление также квалифицируется как публичная власть. Разница между ними определяется масштабами их полномочий и ресурсов, а также природой возникновения. Если государство возникло как институт власти, выделившийся из общества, то местное самоуправление является непосредственно основным институтом общества. Его составляют жители населенных пунктов (городов, поселков, сел), образовавших городские сообщества или сельские общины [2]. Указанные муниципальные субъекты возлагают на себя решение вопросов местного значения, исходя из интересов большинства жителей самоуправляющихся единиц (муниципальных округов). Социальная функция является для местного самоуправления основной по определению. Базовой социальной ценностью для него также является равенство, обеспечивающее одинаковые требования ко всем членам сообщества (общины) и равный доступ к объектам благоустройства, несущим общественную пользу. Оно пусть малая, но претендующая на самостоятельность публичная власть с полагающимися ей атрибутами: налогами и бюджетом, обязанностями и порядком. При этом местное самоуправление чрезвычайно зависимо от внешних условий. Считается, что более комфортное существование ему способно обеспечить федеративное государство, нежели унитарное. Таким же образом

наиболее благоприятным внешним условием для него может стать социальное государство, решающее сходные задачи. Социальное государство и местное самоуправление являются родственной природы институтами публичной власти. Для их деятельности характерна, как минимум, однонаправленность. И потому «разделение труда» между «большой» и «малой» властями способно осуществиться с меньшими трудностями и в более короткие сроки. А оно необходимо. Ведь местному самоуправлению присущ ряд «неделегируемых» полномочий. Передача же их кому-либо способна привести к существенному снижению эффективности управления, выражающемуся в усложнении, удорожании и ухудшении качества оказываемых услуг, поскольку имеется жесткая связь между субъектом управления и присущими ему полномочиями. В силу этого требуется проведение как административной, так и муниципальной реформ.

В содержательном смысле всякая реформа связана с возвратом государства к старым испытанным формам управления и ведения хозяйства, подобно тому, как от потерявшей нормальный образ жизни (ставшей «безобразной») обществу стремится избавиться путем возврата (словно «блудный сын») к прежнему (достойному) образу жизни. Возврата в иных условиях и на новой основе. Потому и напомнил о себе сейчас порядком подзабытый «закон двойного отрицания», сформулированный немецким философом Георгом Гегелем еще двести лет назад. Конечно, «к старому возврата больше нет!» Стране Советов не возродиться. Но Россия не Европа. Социальная, духовная природа закладывалась веками в основу ее формирования и управления.

Список литературы:

1. Олейникова Е.Г. Основы социального государства / Учебно-методическое пособие – Волгоград: Изд-во Волгоградского филиала ФГБОУ РАНХиГС. – 2014. – 41 с.
2. Говоренкова Т.М. Читаем Велихова вместе. // Библиотека муниципального работника. - М.: РИЦ Муниципальная власть». - 1999. – 57 с.
3. Фотина Л.В., Чапкин Н.С. Велика ли численность государственных чиновников в Российской Федерации? // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 1 (103). С. 45-51.
4. Рыбаков С.В. Значение гуманитарных и исторических знаний для гармонизации межэтнических отношений в России // Альманах Казачество 2016. № 22. С. 66-75.

Bibliography

1. Oleynikova E.G. Fundamentals of the Social State / Teaching-methodological manual - Volgograd: Publishing house of the Volgograd branch of FGBOU RANHiGS. - 2014. - 41 p.
2. Govorenkova T.M. We read Velikhov together. // Library of the municipal worker. - M.: RIC Municipal authority. " - 57 p.
3. Fotina L.V., Chapkin N.S. Is the amount of civil servants great in Russia? // Etnosotium and international culture. 2017. № 1 (103). P. 45-51.
4. Rybakov S.V. The value of the humanities and historical knowledge for the harmonization of interethnic relations in Russia // Almanac Cossacks 2016. № 22. P. 66-75.

Музыченко Е.А.

Аспирант Кубанского Государственного Университета (г. Краснодар).

Философско – теологические основания понятия христианского социализма в истории классической протестантской философии западноевропейской мысли

Христианский социализм, представляет собой социально-экономическое учение, имеющее в своей основе религиозную этику межлических отношений, задаваемую христианским мировоззрением. Понимаемый подобным образом социализм, выступает социально-экономической проекцией христианства. А богоборчество или атеизм, интегрированные в марксизм-ленинизм и унаследованные в качестве теоретического фундамента советской властью, являются не сущностной чертой социализма, органически ему присущей, а всего лишь идеологической надстройкой, которая сама в своих собственных религиозных истоках является антихристианством.

Реальные попытки реализовать идеи первоначального христианства были связаны с религиозными движениями, ересями. В странах Западной Европы идеи первоначального христианства оказали сильное воздействие на движения гуситов и лоллардов, ереси альбигойцев, катаров, вальденсов, иоакимитов, беггаров.

Христианство возникло как религия угнетенных и обездоленных масс. Для первоначального христианства (I в.) был характерен демократический характер общины, осуществление принципов равенства, братства и социальной справедливости. Первохристианские общины не имели строго определенной организации.

Во II - III вв. происходит формирование церковной структуры, появляется иерархия, постепенно изменяется социальный состав христианских общин. В раннехристианские общины наряду с представителями низших слоев общества входили богатые и знатные представители римского общества.

В начале IV в. христианство превращается в государственную религию Римской империи. Изменился социальный состав христианских общин - господствующее положение занимают выходцы из богатых слоев общества.

Демократические и гуманистические принципы, на которых строились социальные отношения в первохристианских общинах, выражали общечеловеческие представления об обществе будущего, построенном на основе социальной справедливости, без нищеты и эксплуатации.

Именно это обстоятельство и послужило основанием для утверждения, что истоки социалистических идей содержатся в Евангелии, в мировоззрении ранних христиан и появились еще задолго до возникновения учения о социализме.

Таким образом, можно определить данное явление следующим образом: христианский социализм - направление общественной мысли, возникшее в первой половине XIX века на волне антикапиталистических выступлений народных масс, провозглашавшее демократические принципы первоначального христианства в качестве социалистических идей.

Появление христианского социализма связывалось с неспособностью буржуазного общества решить социальные проблемы - ликвидировать нищету, безработицу и социальную незащищенность людей, - возникшие в XIX веке в передовых странах Западной Европы.

Основоположником христианского социализма в Западной Европе, был Филип Жан Бушез (1796 - 1865), доктор медицины, акцизный чиновник в Париже. Ф.Ш.Бушез критиковал систему производственных отношений, свойственных капитализму, считал, что рабочих необходимо допускать «к участию в прибылях предприятий».

Наиболее ярким представителем христианского социализма в Западной Европе был Фелисите Робер Ламенне (1782 - 1854), труды которого послужили одним из источников возникновения и развития идей христианского социализма в русской философии. Философские взгляды Ф.Р.Ламенне формировались под воздействием политических, экономических и социальных процессов, происходивших во Франции в конце XVIII - первой половине XIX века. Поэтому философская система Ф.Р.Ламенне принимает социальный характер. В центре этой системы были проблемы человека и общества. Ее основа была заложена в период, когда Ф.Р.Ламенне являлся ортодоксальным католиком. Его философские взгляды формировались также под воздействием идей немецкого философа Ф.Шеллинга и француза Ог.Конта. При этом влияние Фридриха Шеллинга на философские взгляды Ф.Р.Ламенне действительно было особенным и определяющим. Мистицизм Шеллинга нашел отражение в творчестве Ф.Р.Ламенне: в брошюре «Слова верующего» элементы мистического тесно связаны, переплетены с элементами реального, религиозные - с атеистическими. Это была одна из первых его работ на социальные темы.

Переживший политику, проводимую католической церковью, Ф.Р.Ламенне по-новому смотрит на христианское учение. На первый план выступает социальный характер христианства. В работе «Опыт об индифферентизме», Ламенне ищет истину в обществе. Акцент делается на равенство людей перед богом и свободу друг перед другом. В

вопросе власти, Ф.Р.Ламенне приходит к идее естественного права, как утверждает С.А.Котляревский «никто не имеет от себя власти над своими братьями; равенство, свобода, божественные законы человеческой природы нерушимы, власть не может быть понята, как право - она лишь есть делегация, должность, обязанность, известного рода рабства, принимаемое на себя из любви к другим»¹.

Ф.Р.Ламенне предлагает решение социальных проблем через реформы, через нравственное совершенствование человека. При этом человек должен опираться на религиозные традиции, нормы морали, моральные установки.

Построить Царство Божье, Город Господа возможно только через политическое освобождение, которое в свою очередь приведет к экономическому и гражданскому освобождению, «ибо народъ хочет справедливости, вечного идеального строя, воплощение в человечестве следующих дивно прекрасных словъ Христа: «Да будетъ все едино, какъ Ты, Отче, во мне и я въ Тебе, и они да будутъ в насъ едино»².

Возникший впервые во Франции, христианский социализм появляется и в Англии. Здесь, рядом со сравнительно слабым католическим социализмом, довольно рано возникло среди членов и духовенства протестантских церквей другое направление, не имевшее, однако, узко конфессионального характера и потому называвшее себя просто социализмом. Идеи христианского социализма были восприняты не только католическими и протестантскими священниками, но и светскими историками, политиками, философами, экономистами, поэтами, писателями, художниками. Примером тому может служить английский поэт, редактор журнала «Общее благо» («Common weal»), член Социалистической Демократической Федерации (Social Democratic Federation), автор утопического романа «Вести ниоткуда» («News from Nowhere») Уильям Моррис (1834— 1896). Благодаря Уильяму Моррису и Чарльзу Кингсли (1819-1875), в 1877 г. была создана одна из первых социалистических организаций.

Центральным вопросом, был вопрос о государственной церкви в Англии, о кооперации и способах ее осуществления.

Основные положения, объединяющие этих мыслителей, сводятся к ликвидации религиозной и национальной разобщенности людей через согласованность интересов всех слоев населения и к необходимости преобразования воспитания и образования для достижения этой цели.

Религиозный аспект социальной программы христианских социалистов выражен в идее возможности построения Града Божьего на

1 Ламеннэ Ф.Р. Слова верующего. - СПб.: Издание А.Е. Беляева, 1906. - 532 с.

2 там же 533 с.

земле, в связи с чем, одну из своих задач мыслители видели в создании «новой религии», основанной на евангельских нормах. Этический и религиозный аспекты воззрений социалистов были тесно переплетены и находились в едином русле с процветавшим в то время в Европе католическим социализмом, основанным на папских энцикликах о положении рабочего класса. Один из видных представителей английского христианского социализма С. Хедлем в работе «Христианский социализм» пишет: «Христианский социализм только тогда может быть осуществлен, когда церкви будет предоставлено все ее воспитательное влияние для созидания на земле царства небесного»³.

Ф. Морис и Ч. Кингсли, были противниками Оксфордского движения. Вместе с Джоном Ладлоу и другими христианскими социалистами, стали издавать еженедельник «Политика для народа» («PoliticsforthePeople»), ко-торый стал первым крупным печатным органом христианских социалистов в Англии. Здесь, Ф. Морис постоянно говорит о том, что именно невежество народных масс являлось причиной неудач христианского кооперативного движения. В отличие от чартистов, Ф. Морис не предлагал политических лозунгов, не призывал к полному преобразованию общества. Его основной принцип — Свобода, Равенство. Братство.

При этом он признавал существование божественного порядка, а все негативное на земле, по его мнению, можно изменить только с помощью христианства, причем не доктринального. Именно нравственный аспект в этом контексте поможет преодолеть все невзгоды современного общества.

Идеи взаимосвязи социализма и христианства также своеобразно сочетались в воззрениях представителей Гильдии св. Матфея. Для них Иисус Христос — величайший освободитель человечества. В таинстве евхаристии люди сближаются друг с другом, исчезают социальные, расовые и другие перегородки между ними. Таким образом, религиозная обрядность рассматривается через призму социального взаимодействия, как путь к всеобщей солидарности. С. Хедлем в статье «Христианский социализм» пишет: «Религиозный индивидуализм разрывает связи человека с человеком, ставя верующего вне мира и человечества, а неверующего — вне общества, ограничивая его пределами собственной личности»⁴. В свою очередь кооперация между людьми, основываясь на христианских положениях, должна воспроизводить модель единения верующих. Таким образом, С. Хедлем пытается построить социализм на религиозной основе.

3 С. Headlam // Church Reformer, 1891, N 10, p. 9

4 С. Headlam // Church Reformer, 1891, N 10, p. 221

Сопоставляя идеи христианства и социализма, философ развивает положение, согласно которому частная собственность противоречит Новому Завету и учению Иисуса Христа. Следуя этому положению, социальная программа, которую предложил Хедлем, предполагает национализацию всей земли, что являлось для него «краеугольным камнем фундамента христианского социализма, главнейшим из объявленных им реформ»⁵.

Джон Клиффорд в работе «Социализм и учение Христа» пишет, что многие христиане, отмечая высшие моральные качества христианства, в то же время не могут не видеть тяжелую социально-экономическую обстановку вокруг себя. Он ставит вопрос: является ли социализм христианским? «Если социализм, — пишет он, — касается только социальных и экономических проблем, то социалист не может быть христианином»⁶. В построении своей программы Клиффорд отдает предпочтение коллективизму в противовес индивидуализму.

Близкие уже рассмотренным воззрениям положения можно проследить в творчестве представителей таких союзов, как Церковь братства (Brotherhood Church), Независимая рабочая партия (Independent Labour Party), пропагандировавших идеи христианского социализма. Так, Церковь братства, состоявшая из священников англиканской церкви и церкви конгрегационистов, пыталась соединить Нагорную проповедь Христа с идеями кооперации, продолжая линию Ф. Мориса, Ч. Кингсли и Дж. Ладлоу.

Представители этих обществ, придерживались в решении социальных вопросов идей о ненасилии Льва Толстого, которого они считали пророком. Эту же позицию отстаивает основатель Церкви труда Джон Тревор, который полагал, что разрешить социальные проблемы можно только на основе христианской этики и с помощью создания «свободной религии». Он пишет: «Социализм светский и социализм христианский — оба находятся в рабстве, один у материалистической, другой у клерикальной традиции. Но нужно освободиться от той или другой, вступив в царство свободной религии»⁷. По сути дела, к этому в Англии призывали левеллеры, чартисты, Р. Оуэн, У. Кинг.

Христианские социалисты по-разному относились к рабочему движению. Одни поддерживали его, другие, как, например, Ф. Морис, считали, что социализм не является единственным средством освобождения рабочего класса в индустриальной Англии. Дж. Ладлоу неоднократно подчеркивал, что необходимо установить тесные контакты с не-

5 там же

6 С. Headlam // Fabian Tract, 1890, N 42, p. 28

7 У. Trevor // Free religion, 1853, p. 43

мецкими социалистами, в частности с К. Марксом. В 1973 г. в Голландии состоялась интернациональная встреча, на которой присутствовали 80 католиков и протестантов из Голландии, ФРГ, Франции и Швейцарии. Было решено создать объединение «Христиане за социализм». В принятом заявлении указывалось, что собравшиеся, являются противниками капитализма. Как христиане, они должны были бороться только в интересах угнетенных и эксплуатируемых, что они противники такой церкви, которая поддерживает тех, кто молчит о несправедливости, что делает ее сообщником или помощником эксплуататоров.

Позже, такой конгресс состоялся в Италии. В нем участвовало более тысячи человек. Основная идея конгресса заключалась в том, что верующие, не отказываясь от своих религиозных взглядов, борются за освобождение человека и создание социалистического общества. В своем основном реферате на конгрессе священник Джулио Джирарди (навлекший большое недовольство Ватикана за радикальные с точки зрения церкви взгляды) сказал: «Социализм и христианство вполне совместимы и христиане должны включиться в борьбу рабочего класса»⁸.

Левые христианские группы имеются и в ряде других стран Западной Европы, а также почти во всех странах Латинской Америки, где они выступают против империализма и местной олигархии, за социализм. И в светских организациях, находящихся под влиянием и опекой церкви, также заметен поворот в пользу социализма.

Сторонники левых течений в христианстве видят в социализме воплощение евангельских идеалов, а в рабочем движении — главную силу в борьбе за реализацию этих идеалов. Наиболее последовательно эту точку зрения проводил в своих литературных работах англиканский священник Хьюлетт Джонсон (1874—1966).

Влиятельный сановник англиканской церкви и в то же время активный деятель всемирного движения в защиту мира, член редакционной коллегии газеты английских коммунистов «Дейли уоркер» и большой друг Советского Союза. Свои взгляды на отношение христианства к коммунизму Хьюлетт Джонсон изложил в книге «Христиане и коммунизм». Он старался сблизить христианство с коммунизмом, прежде всего в отношении коммунистов к труду.

Одновременно с Хьюлеттом Джонсоном в Англии подобные идеи развивал священник Стэнли Эванс, в ГДР — евангелический теолог Эмиль Фукс - антифашист и видный общественный деятель. Представитель левого католицизма во Франции аббат Булье, активный участник Всемирного движения в защиту мира, за что он подвергался репрессиям со стороны церковных властей, писал, что, борясь за мир, за запрещение атомного

8 D. Jirardi // Begegnung, 1973, N 12, p. 28

оружия, он выполняет свой долг христианина, так как, по его мнению, истинный принцип христианства не противоречит социализму, церковь не должна бояться социализма, а должна отнестись к нему позитивно.

При оценке того или иного направления в религиозно окрашенном социализме следует исходить из того, к чему оно стремится, куда оно ведет, какие цели ставит. Клерикальное направление, даже радикально критикуя отдельные стороны буржуазного общества, твердо стоит на позициях капитализма и враждебно освободительной классовой борьбе трудящихся, враждебно научному социализму.

Социальная деятельность принесла значительные успехи христианским социалистам во всей западной Европе. Христианский социализм возник в то время, когда представители многочисленных движений выступали за всемогущество институтов власти и не придавали значения духовным ценностям. Официальная церковь считала действия властей непогрешимыми, отстаивала существующий экономический строй, превращая сама в атрибут государственности. Но именно из кругов государственной церкви стало исходить пропаганда христианского социализма. Мысль о том, что с протестантизмом связаны экономические судьбы Западной Европы, является бесспорной. В то же время пуританизм оказал существенное влияние на формирование социальной мысли вообще и философии христианского социализма в частности.

Список литературы:

1. Булгаков С.Н. Религия человекобожия у Л.Фейербаха // Сочинение в двух томах. Т. 2. Избранные статьи. - М.: Наука, 1993, С. 162-221.
2. Ламеннэ Ф.Р. Слова верующего. - СПб.: Издание А.Е. Беляева, 1906. - 535 с.
3. Памятники древней христианской письменности. Т.5. - М.: Издательство Московского университета, 1864.
4. С. Headlam // Church Reformer, 1891, N 10, 221 p.
5. С. Headlam // Fabian Tract, 1890, N 42, 14 p.
6. J. Clifford // Socialism and the teachings of Christ, 1909, 28 p.
7. D. Jirardi // Begegnung, 1973, N 12, 28 p.
8. Y. Trevor // Free religion, 1853, 43 p.

Bibliography

1. Bulgákov S.N. Religion chelovekobozihiya in L.Feyerbah // Works in two volumes. V. 2. Selected articles. M.: Nauka, 1993, P. 162-221.
2. Lamennais F.R. Believer of the Word. - SPb.: AE Edition Belyaev, 1906. - 108 p.
3. The monuments of ancient Christian literature. V.5. - M.: Publishing House of Moscow State University, 1864.
4. С. Headlam // Church Reformer, 1891, N 10, 221 p.
5. С. Headlam // Fabian Tract, 1890, N 42, 14 p.
6. J. Clifford // Socialism and the teachings of Christ, 1909, 28 p.
7. D. Jirardi // Begegnung, 1973, N 12, 28 p.
8. Y. Trevor // Free religion, 1853, 43 p.

Климков О.С.*Докторант факультета философии и политологии
Санкт-Петербургского Университета, кандидат философских наук.*

Символ и теозис в паламитской концепции богопознания

Основная проблематика исихастских споров неоднократно уже освещалась в научной литературе, однако «исихастская традиция еще почти не входит в орбиту исследований... пока продолжает быть неведомой и непонятой». ¹Здесь же мы предлагаем анализ такого важного ее аспекта как соотношение различных способов понимания символа и теозиса в деле построения философски и теологически непримиримых гносеологических моделей. Отметим, что отношение к исихазму было весьма неоднозначным как в научной среде, так и в самом православии. Обратимся теперь к конкретным обстоятельствам данной полемики. Григорий Палама негодует на то, что в своей книге «Против мессалии» Варлаам борется не с ними, а с исихастами и протестует против подобного отождествления, намереваясь досконально разобраться в его аргументации. Признавая, что лишь настоятельность долга побуждает его продолжать эту словесную баталию с Калабрийцем, он сразу оговаривается, что будет писать эту книгу безыскусно, заботясь не о красоте слога, но только о пользе дела. В первую очередь защитник безмолвствующих считает нужным разъяснить, с какой целью Варлаам так упорно старался доказать тварный характер обоживающей благодати, сделав это главной своей задачей. По его мнению, это вызвано желанием последнего угодить латинянам и обманом склонить православных к их образу мысли, согласно которому «не благодать, но сам Дух Святой и посылается от Сына и изливается через Сына». ²

Вспомним, что Варлаам принимал активное участие в переговорах об объединении церквей и предлагал в качестве основы для примирения по догматическим вопросам свою форму некоего богословского агностицизма, считая, что раз никто не может ничего достоверно сказать о Боге, то незачем об этом и препираться. Палама обвиняет его в латинофильстве и высказывает подозрение, «что обоготворяющую благодать он именуется тварной не по незнанию, но по злоумышлению». ³ Он

1 Исихазм: Аннотированная библиография / Под ред. С.С. Хоружего. – М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 912 с. - с. 17.

2 Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвующих. / Пер., послесл., прим. В.В. Бибихина. 2-е изд.: СПб.: «Наука», 2004. – 384 с. (Далее – Триады – прим. автора) с. 302.

3 Триады, с. 304.

указывает, что достаточно уже – в первых двух Триадах – показал истинно православное учение о божественном свете как несотворенной энергии Божества. Соответственно, в учении об исхождении Св. Духа и от Сына, что и является неразрешимой уже на протяжении многих веков проблемой *Filioque*, он придерживается мнения, что от Сына исходит не сама ипостась Духа, но его нетварная энергия, которую исихасты и называют светом или благодатью.

Отметим еще противоречие исихазма с томизмом, признающим благодать сотворенной, что, однако, не помешало одному из последователей Паламы Геннадию Схоларию сочетать доктрину исихазма с томистскими философскими воззрениями. Современный исследователь Д. Брэдшоу указывает, что одним из значительных расхождений Григория Паламы с Фомой Аквинским является различие в понимании конечной цели человека. Томизм утверждает, что она заключается в обретении состояния «неподвижного покоя» в полном соответствии с мнением Аристотеля об исполнении желания. «Это резко контрастирует с описаниями состояния спасенных как «приснодвижного покоя» у Максима Исповедника или как бесконечного движения к нетварному свету у Паламы. Для этих авторов понятие покоя должно быть уравновешено понятием движения, а понятие исполнения – понятием всегда возрастающего желания».⁴

Ссылаясь на Дионисия Ареопагита, Василия Кесарийского, Иоанна Златоуста и Максима Исповедника, вождь исихастов показывает, что обоживающая энергия не только нетварна, но и неотделима от Духа. Раскрывая понятие божественной жизни, он пишет, что «такая жизнь существует вечно, будучи присуща по природе Духу, который от века боготворит и справедливо именуется у святых духом и божеством как боготворящий дар, нимало не отделяющийся от дарующего Духа; и она есть свет, открывающийся в таинственном озарении и ведомый лишь достойным, ипостасный, но не потому что у него собственная ипостась, а потому что Дух посылает эту жизнь в «ипостась иного», где она и созерцается. Таково и есть, в собственном смысле, воипостасное, созерцаемое и не само по себе и не в сущности, но в ипостаси».⁵ Сам Дух при этом сохраняет свое онтологическое превосходство над этой действующей в нем жизнью, поскольку она является его собственной природной энергией, которая при всем сходстве с ним все же не может быть названа ему идентичной.

4 Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира / Отв. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 384 с. – с. 335.

5 Триады, с. 307.

По мнению Варлаама, свет, воссиявший на Фаворе, «чувственно ощущался и созерцался через воздух, возникнув тогда, чтобы поразить учеников и сразу же исчезнув, а божеством он называется как символ божества».⁶ Святитель категорически не согласен с такой интерпретацией события Преображения. Он указывает, что никто из святых отцов не называл фаворский свет тварным символом, и говорит, что апостолы видели настоящую божественную славу. Если же они созерцали лишь символ, то нет никакой надежды познать Бога – ни в этом веке ни в будущем. Он недоумевает, что побудило философа назвать этот свет менее совершенным, чем человеческое мышление. Он обращается к словам Максима Исповедника, называвшего фаворский свет символом апофатического и катафатического богословия, поясняя, что назвал его так категорически, сделав большее символом меньшего, а не наоборот, как могло бы показаться на первый взгляд.

Нежелательно называть этот свет просто символом дабы избежать возможных недоразумений. Однако: «Если его назвать символом божества, поняв разумно и здраво, то в этом не будет ни малейшего противоречия истине».⁷ Ведь даже такое наименование может быть верно истолковано. Далее он разъясняет свое понимание символа: «Всякий символ либо одной природы с тем, чего он символ, либо принадлежит к совершенно иной природе. ...И вот, единоприродный символ всегда сопутствует природе, от которой его бытие как природного, но совершенно невозможно, чтобы символ другой, самостоятельно существующей природы всегда сопутствовал обозначаемому: чем бы он ни был сам по себе, ему ничто не мешает существовать прежде обозначаемого или после него. Наконец, - заключает свое рассуждение Палама, - символ, не существующий самостоятельно, не бывает ни прежде ни после обозначаемого, потому что для него это невозможно, но, ненадолго появившись, он сразу переходит в небытие и совершенно исчезает».⁸ Применяя данный метод рассуждения к фаворскому свету как символу божества, он приходит к заключению, что, во-первых, он не был неким призрачным видением, а во-вторых, что он был и будет всегда, а значит – есть и сейчас. Следовательно, его нельзя называть просто неипостасным символом.

Далее следует обсуждение значения термина «воипостасный» в контексте данной темы. В святоотеческой традиции принято прилагать его к божественному свету, поэтому Палама тщательно анализирует его смысл. Он считает, что такое наименование не означает само-

6 Триады, с. 309.

7 Триады, с. 313.

8 Триады, с. 313.

стоятельности его ипостаси, ибо никто не говорит об особой ипостаси этого света. Он пишет, что «святые назвали свет Преображения во-ипостасным справедливо, показывая тем его постоянство и устойчивость как длящегося и не мелькающего перед наблюдателем наподобие молнии, слова или мысли».⁹

Если же предположить, что фаворский свет является природным символом, то мы должны признать, что он не может быть соприроден обеим природам Христа, так как их свойства различаются между собой. При этом очевидно, что он не может обладать человеческой природой, не являющейся светом. Отсюда вывод: «Если же это природный символ, причем не человеческой природы, то, стало быть, он природный символ Божества».¹⁰ А значит, он всегда сопутствует ему и, всегда будучи таковым символом, он нисколько не нарушает божественную простоту, относясь к числу вещей, «сущностно созерцаемых при Боге».¹¹ Итак, свет должен быть отнесен к числу природных символов, что показывает и Максим Исповедник, называя Христа символом самого себя. Учитель безмолвия продолжает свое осмысление символа: «В неприродном одно становится символом другого, а не что-то свое символом самого себя; мы говорим, что нечто делается символом самого себя тогда, когда символ природным образом исходит из того, символом чего выступает».¹² Однако отсюда вовсе не следует, будто из познания природного символа Божества мы познаем его во всей его сокровенности. Надо отдавать себе отчет в том, что «божественные предметы...познаются лишь через приобщение к ним, сами же по себе, в своем основании и начале, они совершенно никому не известны...а значит, они недоступны и всей мере нашего разумения».¹³ Так снова подчеркивается принципиальный момент исихастского учения, утверждающего невозможность реального богопознания средствами одного только человеческого разума.

Продолжая полемизировать с Варлаамом, считающим фаворский свет чувственно-постигаемым, тварным и стоящим на более низкой ступени, чем человеческий разум, св. Григорий обвиняет его в приравнивании Творца к его творению, поскольку тот называет тварными его сущностные энергии. Он указывает, что никто из исихастов и не думал никогда объявлять божественную благодать, свет и жизнь самой сущностью Бога, но они являются его сущностными силами, а

9 Триады, с. 317.

10 Триады, с. 318.

11 Триады, с. 318.

12 Триады, с. 319.

13 Триады, с. 320.

значит – нетварны. Ведь «у нетварной природы все природное, всякая сила и энергия нетварны, подобно тому как у тварной природы они тварны». ¹⁴ Он приводит слова своего оппонента, обличавшего исихастов в том, что они «жалким образом загубили критическую способность своей души» ¹⁵ и обвинявшего их в мессалианстве, суевории и двоебожии: «Каким образом то, что вы называете сверхчувственным, сверхумным, подлинно сущим, вечно сущим, невестественным, неизменным и притом воипостасным, нося Господни черты, находясь за пределами всякой видимой и умопостигаемой твари, не окажется сверхсущной божественной сущностью? Почему вы говорите, что божественная сущность за пределами такого свету?» ¹⁶ Иными словами, он недоумевает, на каком основании они разделяют сущность и энергии, обладающими сходными, по его мнению, характеристиками.

Палама усматривает непоследовательность в словах философа, одновременно обвиняющего и снимающего обвинение, поскольку, «говоря, что мы считаем за пределами всему единым, а это единое сверхсущностью, он свидетельствует, что мы считаем Бога единым, свет же не сущностью, но энергией сущности, которую мы назвали и единой и за пределами всему как вседействующую. – Даже если мы назовем энергию неотделимой от божественной сущности, - продолжает глава безмолвствующих, - все равно Божия сверхсущность не станет составной; иначе не было бы вовсе никакой простой сущности, поскольку природной сущности без энергии ни одной не увидишь». ¹⁷ Он не понимает, почему Варлаам приписывает исихастам мнение о существовании якобы второй сущности, не имеющей к тому же собственного существования; ведь они называют свет не самоипостасным, но воипостасным, что совершенно разные вещи. Нет совершенно никакой логики в превращении божественной энергии во второго бога, как это делает философ, да еще и в обвинении в этом самих исихастов.

Теперь мы переходим к проблеме теозиса. Основываясь на тексте второго послания Ареопагита, Палама выделяет две причины обожения: «боготворящий дар и неподражаемое подражание», предлагая это понимать в том смысле, что «хотя человек не может обоживаться собственной силой, через подражание уподобляясь неподражаемому Богу, однако подражать неподражаемому он должен; так он улучит боготворящий дар и сделается богом «по состоянию»». ¹⁸ Он полагает,

14 Триады, с. 322.

15 Триады, с. 323.

16 Триады, с. 322-323.

17 Триады, с. 323.

18 Триады, с. 324.

что Калабриец сам впадает в мессалианство, называя энергию обожения «природным состоянием, а именно энтелехией, совершенством и обнаружением некоторой природной способности».¹⁹ Ведь в таком случае обожение будет просто неким естественным процессом, а человек по самой своей природе окажется богом, ибо «природная способность всего сущего как раз и состоит в непрестанном восхождении природы к действительности, энергии»,²⁰ если употребить язык Аристотеля. Более того, размывается всякая грань между сверхъестественными и естественными энергиями и обожение, следовательно, не разрывает круг природной необходимости, не иступая из пределов естества. Таким образом, человек остается замкнутым в своей имманентности, не имея возможности прорваться к трансцендентному.

Вождь исихастов утверждает, в свою очередь, что энергия теозиса стоит бесконечно выше природы, добродетели и знания. Именно она просияла на горе Фавор и именуется божественным светом. Надо лишь помнить, что она отлична от божественной сущности, ибо «Бог созерцается не в своей сверхсущей сущности, а в своем боготворящем даре, то есть в своей энергии».²¹ Обожение, к тому же, является состоянием, неудержимым и как сверхприродное и как состояние. А сущность неудержима по причине ее превосходства над любыми сверхприродными состояниями и не доступна никакому приобщению.

Варлаам же определяет этот боготворящий дар или энергию обожения как «завершительное состояние разумной природы»²², что входит, по мнению Григория, в противоречие с Евангелием. Согласно аргументации последнего, такое определение теозиса как естественного состояния разумной природы человека приводит к следующим выводам: во-первых, святые, достигшие обожения, не поднимаются над человеческой природой, а во-вторых, теозис оказывается доступен всем, без исключения, людям, что лишает смысла сам акт боговоплощения. «Итак, - заключает он, - не обожение то состояние; как ни называть усовершенное состояние разумной природы, знанием ли, смешением ли, природной, телесной или душевной одаренностью, считать ли его идущим извне или изнутри, оно сделает причастных ему разумными, но никак еще не богами».²³ Здесь ясно проявляется антропологический максимализм Григория Паламы, видящего призвание человека в том, чтобы стать «богом по благодати». Ранее мне уже довелось отметить,

19 Триады, с. 325.

20 Триады, с. 325.

21 Триады, с. 328.

22 Триады, с. 329.

23 Триады, с. 330.

что «антропологические воззрения Паламы можно условно разделить на три темы: состав человека, его богоподобие и назначение человека. Причем эти воззрения должны быть истолкованы в свете общего философско-богословского учения мыслителя о сущности и энергиях и об ипостаси, которое он не ограничивает лишь внутрибожественной жизнью, но распространяет и на духовную природу человека».²⁴ Имея перед собой такую сверхзадачу, действительно, не стоит отвлекаться на задачи культурного и социального строительства. Однако мы всегда должны помнить, что достижение столь возвышенной цели в рамках здешнего бытия доступно лишь немногим избранникам и что он обращает свою речь именно в их защиту, не претендуя на роль общественного педагога.

Отвечая философу, не желающему признать фаворский свет энергии теозиса, глава безмолвствующих указывает, что «поскольку обоживающий дар Духа есть энергия Бога, а Бог получает именование от своих энергий, ибо его сверхсущность безымянна, то заключайся обожение только в добродетели и мудрости, Бог, чья энергия обнаруживалась бы только в мудрости и добродетели, не назывался бы Богом – источником обоживающей энергии. Не именовался бы он, продолжает Палама, - и Сверхбогом, за пределами этому божеству: достаточно было бы тогда ему называться Сверхмудрым, Сверхблагим и тому подобное. Так что благодать и энергия обожения – другое чем добродетель и мудрость».²⁵ Отступая от полемической формы дискуссии, Палама переходит к положительному изложению своего учения о теозисе, согласного, как он уверен, со всей патристической традицией.

Он начинает с призыва не пытаться все классифицировать логическими средствами рассудка и не проявлять суетное любопытство, приступая к тайне обожения, но стремиться самими делами, на опыте изведать ее. Для этого жаждущий приобщения должен доверять опыту совершенных, следуя за ними, если не практически, то хотя бы в теории. При этом нельзя и помышлять дать исчерпывающее определение этому феномену, но следует использовать только выражения по аналогии, «ибо обоживание выше имен».²⁶ Он свидетельствует о себе, что до сих пор не дерзал писать об обожении, хотя и написал уже много об исихии. Слово бессильно выразить этот дар, имя которого знают лишь те, кто на опыте испытал его. Сознывая в полной мере невыразимость теозиса, он приступает к его описанию лишь по требованию долга и в защиту истины.

24 Климков О.С. Философско-антропологические аспекты паламизма. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 3. С. 8-12. - с. 9.

25 Триады, с. 331.

26 Триады, с. 332.

«Итак, - начинает изложение своих воззрений Григорий Палама, - природная божественность, начало обожения, откуда как от неприобщаемой причины дано обоживаться обоживаемым, высшее запредельное всему богоначальнейшее блаженство само по себе невидимо ни чувству, ни уму, ни связанному с телом, ни бестелесному, даже если что из них, обожившись, исступит из себя к большему совершенству; ибо согласно нашей вере оно может быть видимо и сделалось видимо лишь в достигшем ипостасного единения уме и теле, хотя и не соразмерно их собственной природе».²⁷ При этом только у Христа воспринятая энергия была равна обоживающей сущности, у святых же обоживание есть энергия, отличная от божественной сущности. Эта энергия присутствует в них подобно тому, как искусство находится в человеке, им владеющем. Являясь орудиями Духа, святые обладают всевозможными сверхъестественными способностями и могут совершать освящение через передачу Духа достойным – подобно зеркалу или воде они, воспринимая солнечный луч, посылают от себя другой луч.

Подчеркивая отличие энергии от сущности, учитель безмолвия пишет далее, что «боготворящий дар Духа – не сверхсущая Божия сущность, а боготворящая энергия сверхсущей божественной сущности, и даже не вся она, хотя она в себе и неделима».²⁸ Поскольку божественная сущность находится повсюду, «везде и обожение, неизреченно присущее этой сущности и неотделимое от нее как ее природная сила. Но как огонь невидим, если нет материи или чувствилища, воспринимающего его светоносную энергию, - поясняет свою мысль Палама, - так и обожение невидимо, если не оказывается материи, восприимчивой к явлению Божества».²⁹ Под такой материей он имеет в виду разумную природу, очищенную от зла. И если эта разумная природа, являющаяся материей для действия Духа, окажется в наличии, «тогда и обожение созерцается как духовный свет, а вернее и обоживаемых делает духовным светом».³⁰

Энергия обожения, превышающая, по учению св. Григория, добродетель и знание, о чем уже говорилось выше, сама дарует достойным и то и другое, наполняя их божественным светом: «так увидел Бога всякий, кто воззрел на него не через иноприродное, но через природный символ».³¹ Поясняя различие между типами боговидения, совершаю-

27 Триады, с. 332-333.

28 Триады, с. 334.

29 Триады, с. 334-335.

30 Триады, с. 335.

31 Триады, с. 336.

щегося посредством разных – природных и неприродных – символов, он пишет, что «неприродным символом Бога я называю тот, который и сам по себе в отдельности есть символ, видится или слышится чувством как таковым и воздействует через воздух, тогда как если око, видя нечто, видит не как око, но словно раскрывшись действием Духа, оно видит Бога не в иноприродном символе, почему мы и говорим тогда о «сверхчувственном чувстве».³² Далее он выделяет признаки присутствия в человеке божественного света. Это – усмирение злых страстей и желаний, упорядочение помыслов, духовное веселье, презрение к почестям, смирение, соединенное с радостью, ненависть к духу мира сего и любовь к Богу.

Предложив взору читателя свое понимание теозиса, Палама вновь возвращается к дискуссии и опровергает мнение Варлаама, говорившего, будто для созерцания фаворского света необходим воздух и будто этот свет бесполезен для разумной души, относясь только к физическим ощущениям. Разъясняя процесс осознания видящим свет своего видения, он предлагает следующую интерпретацию: «Созерцатель, ум которого говорит ему, что он видит не чувством как таковым, думает, что видит умом; но исследуя и разбираясь, обнаруживает, что и ум бездействует перед светом; это мы и называем «разумением превыше ума», желая сказать, что видит обладатель ума и чувства, но видит выше их обоих».³³ Не следует думать, будто в процессе боговидения человек лишается своих естественных способностей мыслить и чувствовать. Просто все умственные действия остаются далеко позади открывшегося ему божественного света. «В самом деле, – свидетельствует Григорий, – принявший в себя Бога не становится безрассудным, но исполняется неким смыслом, который приближает его к тому, кто безумствует от посещения духа премудрости; божественный свет есть ведь также и Божия премудрость, входящая в обоженного без отделения от Бога».³⁴

Так открываются в человеке знание, праведность, святость и свобода. Причем эта премудрость никоим образом не может быть использована во зло, сообщаясь лишь душам, очистившимся от всякого зла. Как только человек оступается, она сразу же отходит от него. Обычная же человеческая мудрость, происходящая от обучения и от познания природы, доступна и человеку, склонному к злу. «И эта мудрость настолько же уступает духовной премудрости, насколько природа – духу».³⁵ Тому, что духовная премудрость даруется через свет, есть множество свиде-

32 Триады, с. 336.

33 Триады, с. 337.

34 Триады, с. 337-338.

35 Триады, с. 339.

тельств видевших свет. «Этот-то свет и есть вечная жизнь, входящая в обоженного и неотделимая от Бога».³⁶ Восстанавливая первоначальную чистоту ума у человека, божественный свет совершает просвещение разумных сил души и приводит их в надлежащий порядок. Палама убежден, что именно этот свет и есть «сила воскресения и энергия бессмертия»³⁷, поэтому всецелое устремление к нему и является главной экзистенциальной задачей человеческой личности. Таким образом, становится очевидной тесная связь между гносеологическими аспектами казалось бы весьма абстрактной философско-теологической полемики и насущными проблемами конкретного индивида, озабоченного выбором модуса собственного бытия в мире.

Список литературы:

1. Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира / Отв. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 384 с.
2. Григорий Палама. Триады в защиту священо-безмолствующих. / Пер., послесл., прим. В.В. Библихина. 2-е изд.: – СПб.: «Наука», 2004. – 384 с.
3. Исихазм: Аннотированная библиография / Под ред. С.С. Хоружего. – М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 912 с.
4. Климов О.С. Философско-антропологические аспекты паламизма. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 3. С. 8-12.
5. Рыбаков С.В. Значение гуманитарных и исторических знаний для гармонизации межэтнических отношений в России // Альманах Казачество 2016. № 22. С. 66-75.
6. Чапкин Н.С. Ключевые проблемы информационно-аналитической деятельности по регулированию миграционных процессов в Российской Федерации // Альманах Казачество 2016. № 24. С. 101-104.
7. Радченко А.Ф. Инновационная самозанятость как форма эволюционного направления государственной молодежной политики // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 3 (105). С. 42-50.

Bibliography

1. Bradshaw D. Aristotle in the East and West: Metaphysics and the division of the Christian world / Отв. Ed. A.R. Fokin / Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. - Moscow: Languages of Slavic Cultures, 2012. - 384 p.
2. Gregory Palamas. Triads in defense of the sacred-silent. / Transl., After., Approx. V.V. Bibikhina. 2 nd ed.: - SPb.: "Science", 2004. - 384 p.
3. Hesychasm: Annotated bibliography / Ed. S.S. Khoruzhego. - Moscow: Izd. Council of the Russian Orthodox Church, 2004. - 912 p.
4. O. Klimkov. Philosophical and anthropological aspects of Palamism. // Izvestiya Volgograd State Pedagogical University. 2009. № 3. P. 8-12.
5. Rybakov S.V. The value of the humanities and historical knowledge for the harmonization of interethnic relations in Russia // Almanac Cossacks 2016. № 22. P. 66-75.
6. Chapkin N.S. The key issues of information-analytical activity in regulation of migration processes in the Russian Federation // Almanac Cossacks 2016. № 24. P. 101 - 104.
7. Radchenko A.F. Innovative self-employment as a form of evolutionary direction of state youth policy // Etnosotsium and international culture. 2017. № 3 (105). P. 42 - 50.

³⁶ Триады, с. 339.

³⁷ Триады, с. 341.

Наследие

Сохранение и реставрация церковных памятников – архитектурных сооружений, икон и фресок, внутреннего храмового убранства – стало одной из главных тем, обсуждавшихся на совещании представителей отделов культуры и епархиальных древлехранителей.

Экспертиза – это важно Сохранение и реставрация церковных памятников – архитектурных сооружений, икон и фресок, внутреннего храмового убранства – стало одной из главных тем, обсуждавшихся на совещании представителей отделов культуры и епархиальных древлехранителей. Встреча состоялась в рамках направления «Церковь и культура» XXV Международных Рождественских образовательных чтений. Около девяноста священнослужителей и мирян из более чем пятидесяти епархий России собрались в конференц-зале Центрального исторического парка «Россия – моя история» на ВДНХ (павильон 57) 27 января 2017 года. Участники совещания, проходившего под председательством настоятеля московского храма во имя священномученика Климента, папы Римского, председателя Экспертного совета по церковному искусству, архитектуре и реставрации, члена Патриаршего совета по культуре и древлехранителя Московской городской епархии протоиерея Леонида Калинина, обсудили наболевшие вопросы, связанные с повседневной деятельностью епархиальных древлехранителей, поделились своим опытом.

Открывая встречу, о. Леонид Калинин ознакомил собравшихся с первыми итогами работы Экспертного совета по церковному искусству, архитектуре и реставрации (ЭСЦИАР), созданного в апреле 2016 года. В настоящее время разработаны регламент работы Совета и круг его задач, определен состав рабочих групп по четырем направлениям: по современному храмоздательству, по вопросам сохранения памятников церковной архитектуры и искусства, по современному церковному искусству и иконографии, по созданию древлехранилищ и взаимодействию с музеями. Он огласил некоторые положения и рекомендации ЭСЦИАР, внесенные в проекты, подготовленные к рассмотрению на ближайшем заседании Священного Синода Русской Православной Церкви. Отец Леонид отметил, что сейчас в адрес Церкви звучит много правомерных нареканий со стороны общественности, вызванных некачественными реставрационными работами на памятниках культуры религиозного назначения. «Очень часто решения по реставрации принимаются без совета с профессионалами, напрямую архиереем, и, к сожалению, это часто отражается на имидже Церкви, – констатировал председатель Экспертного совета. – Нам бы не хотелось, чтобы к Церкви относились пренебре-

жительно, чтобы о ней говорили как о какой-то средневековой отсталой структуре, которая закрыта для всех и своими действиями нарушает принятые порядок и законы, которые утверждены в государстве». Решение проблемы требует упорядоченности и согласованности действий, когда решения Священного Синода доводятся до архиереев, а те, в свою очередь, организуют в своих епархиях соответствующие органы управления и контроля для проведения реставрационных и строительных работ. Отец Леонид призвал участников встречи внимательно изучать материалы, размещаемые на сайте ЭСЦИАР – <http://www.expertchurch.ru/>.

Важна обратная связь

Исторический парк на ВДНХ «Россия — моя история». Фото: Анатолий Горяинов / Православие.Ru

Заместитель председателя Патриаршего совета по культуре (ПСК) иеромонах Павел (Щербачев) подробно ознакомил собравшихся с направлениями работы Совета и наиболее перспективных направлениях взаимодействия с соответствующими епархиальными структурами. Он, в частности, рассказал о работе по созданию исторических парков «Россия – моя история», сообщив, что такие парки планируется организовать на территории 23 субъектов Российской Федерации. В ближайшие два года они должны открыться в Санкт-Петербурге, Ярославле, Саратове, Екатеринбурге, Новосибирске, Ростове-на-Дону, Волгограде, Ставропольском крае, республиках Башкортостан и Дагестан. Каждая экспозиция будет формироваться с учетом регионального сегмента: в ней должны найти отражение местные духовные и культурные традиции. Отец Павел рекомендовал руководителям епархиальных отделов культуры теснейшим образом взаимодействовать с древлехранителями и местным музейным сообществом, для того чтобы ответственно подойти к тому, как Русская Православная Церковь будет представлена в этих экспозициях. Он призвал также озаботиться организацией на территории исторических парков регулярных встреч с молодежью, в том числе той ее частью, которая готова участвовать в волонтерском движении по сохранению церковных объектов культурного наследия.

Напомнив о созданных в 2016 году Обществе русской словесности и Пушкинском союзе, которые призваны объединить усилия Церкви и светских ученых, педагогов и общественных деятелей для решения насущных проблем культуры, в первую очередь, в формате открытого диалога, заместитель председателя ПСК сообщил, что в ближайшее время региональные отделения этих обществ будут созданы во всех епархиях. Неоднократно прозвучал в его выступлении призыв к более тесному и предметному обмену информацией между епархиальными отделами культуры и ПСК. Необходимо своевременно сообщать, подчеркнул он,

в синодальный отдел о значимых культурных инициативах епархий и местных культурных сообществ, чтобы эти проекты учитывались при планировании дальнейшей совместной работы.

Особое внимание, по его словам, следует уделить информированию о возможных направлениях и маршрутах туристической и паломнической деятельности, которые можно было бы включить в план взаимодействия Патриаршего совета по культуре и Федерального агентства по туризму, соглашение о сотрудничестве между которыми готовится к подписанию.

Совместные усилия ученых и представителей Церкви могут привести к важным научным открытиям. Так, например, рассказал иеромонах Павел, совсем недавно в Касимовской и Сасовской епархии архивисты выяснили, что родиной преподобного Германа Аляскинского, вопреки распространенному мнению, что он родился в Серпухове, является город Кадом в Рязанской Мещере. И в Кадоме уже прошла довольно представительная научная конференция, посвященная изучению жизни и миссионерской деятельности этого общепочитаемого в России и Америке святого.

Г. Кадом - родина прп. Германа Аляскинского

Заместитель председателя ПСК попросил уделить особое внимание активизации работы епархиальных отделов культуры при подготовке и проведении ежегодных Рождественских чтений и Дней славянской письменности и культуры. Эти знаковые события культурной жизни всей страны целесообразно использовать для построения эффективного диалога Церкви и общества, а точнее – деятелей культуры, по вопросам, связанным с сохранением церковного наследия. Форматом такого диалога могут стать организуемые епархиями различные «круглые столы» и тематические конференции.

О «культурных» вызовах и церковно-общественной реакции на них рассказала старший специалист ПСК О.Г. Кирьянова, также призвавшая епархиальные отделы культуры к сотрудничеству с православной общественностью в вопросах отстаивания нравственных ценностей в театре, кино и изобразительном искусстве.

Требуются добровольцы

Общественности необходимы для сохранения культурного наследия религиозного назначения. Об этом заявил А.С. Миронов, директор Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева, созданного в 1992 году для мониторинга состояния объектов культурного наследия. Для эффективного осуществления этой работы, по его мнению, сегодня невозможно обойтись без привлечения добровольцев. Не случайно на состоявшемся в прошлом году заседании Президентского совета по культуре и искусству 80 % времени было посвящено обсуждению роли и деятельности добро-

вольных помощников государственных учреждений культурной сферы.

В настоящее время в институте культурного и природного наследия составлен всероссийский реестр добровольческих организаций, а для их членов готовится методическое пособие по работе с памятниками культуры. В марте институтом запускается специальный сайт, на котором краеведы-энтузиасты смогут выкладывать информацию об имеющихся в их регионах памятниках архитектуры и их состоянии. Никто, кроме добровольцев, особенно молодых, не сможет добраться до многих удаленных мест, где уже нет населенных пунктов, но стоят руины усадеб и храмов, подчеркнул А.С. Миронов.

Кроме того, важно вывести молодых и энергичных участников таких краеведческих сообществ из-под опеки некоммерческих обществ, зачастую имеющих антигосударственные цели и финансируемых из-за рубежа.

Наконец, важно ознакомить добровольцев с азами реставрационных приемов, иначе они могут нанести вред исследуемым памятникам. Есть пример, когда активисты сгоряча срубили на кровле старинного здания деревья, корни которых удерживали его своды, – и все обрушилось.

Институт готов непосредственно контактировать с добровольческими объединениями на местах, для чего в ближайшее время будет открыта «горячая линия» связи, а также оказывать им всемерную консультативную и юридическую помощь.

Работать с проверенными подрядчиками

Проблемам реализации Федеральной целевой программы «Культура России» в части сохранения памятников церковного зодчества посвятили свои выступления иерей Михаил Титов, помощник председателя Финансово-хозяйственного управления (ФХУ) Русской Православной Церкви по вопросам реставрации, и Н.А. Васильева, архитектор-реставратор отдела реставрации и ремонта ФХУ. Среди множества практических вопросов, затронутых ими, особое место заняло разъяснение особенностей оформления проектной документации и механизма ее подачи для получения финансирования. Был оглашен *перечень документации, входящей в состав технического задания для объявления конкурсных процедур для проведения реставрационных, первоочередных и противоаварийных работ на объекте культурного наследия*, а также *перечень документации, входящей в состав технического задания для объявления конкурсных*.

Определенную проблему для приходов и монастырей представляет диалог с реставрационными фирмами – подрядчиками, которые порой оказываются недобросовестными. Такие структуры задействуют в реставрации уникальных памятников дешевую и неквалифицированную рабочую силу из ближнего зарубежья или мигрантов, а в случае возмущения представителей заказчика готовы действовать криминальными

методами, предлагая настоятелям «откаты» за подпись на акте приемки реставрационных работ. В этом контексте очень уместно и своевременно прозвучало предложение протоиерея Леонида Калинина создать реестр проверенных подрядчиков, которые уже достойно показали себя на церковных объектах. Но во всех случаях древлехранители обязаны тщательно следить за ходом ремонтно-реставрационных работ.

С большим интересом был выслушан ответ представителя ФХУ на заданный одним из епархиальных древлехранителей вопрос относительно проблем финансирования епархиями памятников архитектуры, передаваемых Церкви музеями. К вопросу приема таких памятников на баланс епархии, как подчеркнул о. Михаил, необходимо подходить вдумчиво, налаживая конструктивное взаимодействие с музейным сообществом.

Стены – зеленые, крыша – синяя, паникадило – софринское...

Архитектор-реставратор высшей категории, директор Патриаршего архитектурно-реставрационного центра, член Научно-методического совета при Министерстве культуры РФ С.В. Демидов в качестве одной из наиболее актуальных проблем в области сохранения церковного наследия назвал недостаток квалифицированных специалистов в области реставрации. Лицензию на свою деятельность имеют более 4000 (!) реставрационных организаций, при том что аттестованных реставраторов, согласно реестру Министерства культуры РФ, всего около 400 человек, констатировал он.

Итог реставрационной работы зависит не только от квалификации реставратора, но и от заказчика – прихода храма. Сергей Васильевич обратил внимание на распространенное заблуждение, когда по просьбе настоятелей символику цветов церковных облачений переносят на храмовые фасады при их покраске. «В результате такой реставрации мы видим храмы с темно-синими крышами, совершенно не присущими традиционной русской храмовой архитектуре, синие и зеленые стены, – с сожалением заметил он. – Логика заказчика проста: раз Троицкий собор – давайте зелененьким покрасим, Богородичный – синим. Но никакого отношения цветовая символика церковных облачений к покраске памятника не имеет!».

Вторая большая проблема – повсеместное применение меди при реконструкции и строительстве кровли храмов. «Медь – долговечный материал, но это вовсе не значит, что ее не нужно красить, – отметил реставратор. – Широкое распространение в качестве кровельного материала имеет и нитрид титана, который при одной погоде блестит, при другой выглядит темным. Цвет играет очень большую роль в художественном восприятии любого памятника. У нас в России никогда не было храмов с черными куполами и барабанами, с черными крышами. Такого не должно быть!».

При реставрации храмов настоятели зачастую меняют «расстекловку», т.е. характер оконного переплета. В итоге храм XVIII века с изна-

чально мелкими ячейками оконного проема «украшается» двустворчатыми рамами, как в современных жилых домах.

Большой проблемой на его взгляд является утрата деталей внешнего храмового убранства. Особую озабоченность вызывает состояние памятников храмового зодчества с историческим покрытием – черепицей. «На моей памяти утрачена черепичная крыша храма Воскресения Христова в городе Балахне Нижегородской области – подлинную зеленую черепицу XVII века заменили на медное покрытие», – рассказал он. Вопиющим примером безответственного отношения к историческому облику церковного здания стал храм преподобного Сергия Радонежского в селе Комягино Московской области, где черепичное покрытие при реставрации было сохранено и стало объектом научного исследования, но позже его все-таки выкинули и заменили медью. Полностью сбита оказалась уникальная многоцветная черепица на еще одном из храмов в Балахне.

Из-за невежества мы теряем последние уникальные памятники, с горечью резюмировал С.В. Демидов, приведя как пример случай, произошедший в городе Нерехте Костромской области, где недавно была проведена реставрация церковной палатки, включая несколько сохранившихся железных ставен XVIII века. А сейчас этих ставен там не больше нет – оказывается, батюшка сдал их в металлолом. Все это, разумеется, безо всякого благословения и экспертизы.

Столь же бездумно, по словам докладчика, портятся интерьеры храмов. В одном из епархиальных центров Нижегородской области в храме XVIII века по усмотрению настоятеля историческое паникадило – ровесник собора – было заменено на типовое многоярусное, созданное на художественно-производственном предприятии «Софрино». Митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий дал указание вернуть историческое паникадило, уже подаренное сельскому приходу, на прежнее место. К сожалению, через несколько лет, вновь посетив собор, очевидец этой истории увидел, что настоятеля давно сменили, а все старинные паникадила заменены на софринские.

Очень неоднозначно относятся отцы настоятели к древним иконам, отметил С.В. Демидов. Так в одном городе для очень известной древней иконы, с которой был возобновлен крестный ход, специально создали киот. При обмерах ошиблись на несколько сантиметров и не нашли лучшего выхода, чем отпилить у иконы XIII века (!) «лишние» сантиметры. В той же епархии, когда красочное покрытие одной из чтимых древних икон начало шелушиться, ее намазали силикатным клеем (!) и приклеили сверху кусок фелони, чтобы закрыть все эти разрушения.

Малоприятная история связана и с храмом Рождества Пресвятой Богородицы в подмосковном селе Рождествено, знаменитой тем, что ее

прихожанином являлся отец А.В. Суворова – генерал-аншеф Василий Иванович Суворов, похороненный там же.

При реставрации храма специалисты отыскивали могилу генерала, восстановили фамильный склеп, вернули на него белокаменное надгробие XVIII века, которое валялось на улице. На храме были восстановлены подлинныя кресты, установленные по указанию А.В. Суворова. Их после тщательных розысков обнаружили на прилегающем к храму кладбище. «При реставрации нас смутило отсутствие полумесяца на крестах, хотя следы от них сохранились, – рассказал Сергей Васильевич. – Потом нашли записку – распоряжение А.В. Суворова своему управляющему в имении – купить кресты на храм самой лучшей работы, но «без полулуний». Установили эти исторические кресты. Не так давно я побывал в Рождествено. Надгробие отца полководца снова выкинуто на улицу, на храме установлены « типовые » софринские кресты, а подлинныя «суворовские» утрачены. Их попросту выбросили».

По мнению С.В. Демидова, необходимо привлечение специалистов, в том числе археологов, когда идет речь о земляных работах, особенно связанных с захоронениями. В качестве положительного примера он привел опыт сотрудничества с Институтом археологии Российской академии наук, позволившее в результате долготетних трудов восстановить в Троице-Сергиевой лавре некрополь Московской духовной академии, включая места погребения профессоров, а также найти могилы известного церковного историка архимандрита Леонида (Кавелина), епископа Никона (Рождественского), семейное захоронение первого русского генералиссимуса А.С. Шеина.

Завершая выступление, директор Патриаршего архитектурно-реставрационного центра призвал во всех храмах создать опись имущества, напомнив, что в 1970–1980-х годах они существовали повсеместно и составлялись приходами совместно с музейными работниками. Эта мера помогла эффективному сохранению церковного имущества.

В вопросе необходимости учета приходского имущества своего коллегу поддержал заведующий Отделом древнерусского искусства Государственного института искусствознания, доктор искусствоведения Л.И. Лифшиц. Он сообщил, что в отсутствие документов, подтверждающих принадлежность приходу предметов церковной утвари, икон и других святыни Интерпол не принимает к рассмотрению дела об их хищении, а это сводит на нет усилия по их возвращению в страну.

Помнить традиции императорской России

Особое место в программе совещания заняло выступление архитектора-реставратора из Франции А.С. Тутунова. В настоящее время он выступает консультантом по реставрации 12 храмов Данковского благочиния

Липецкой епархии, и многие наблюдениями, которыми он поделился с участниками совещания, были взяты, что называется, с натуры. Как с сожалением отметил эксперт, приходское духовенство крайне редко в полной мере осознает значимость сохранения при реставрации исторических элементов архитектуры и убранства и часто в поисках способов удешевления процесса реставрации идет на шаги, способные пагубно отразиться на состоянии храма в дальнейшем. Зачастую в стремлении обновить храмы выбрасываются старинные оконные переплеты, остатки кровли, ставни и двери, что чревато утратой исторического облика храмового здания.

«Наши провинциальные батюшки обожают штукатурить храмы цементом, – констатировал Андрей Сергеевич. – Но цемент – это гибель для храма. Такой храм простоит еще максимум 50 лет, потом просто будет разваливаться в труху. Точно также категорически нельзя использовать цемент при реставрации, а с этим приходится сталкиваться постоянно».

Гость из Франции, родившийся в Советском Союзе и имеющий корни в среде эмигрантов первой волны, часто обращался к опыту Российской империи, ныне незаслуженно забытому. Он, в частности, напомнил, что сегодня фасады храмов при ремонте и реставрации окрашивают в самые разные цвета по усмотрению настоятеля, в то время как еще государь император Александр I утвердил определенные цвета для окраски церковных фасадов. Выступающий призвал соблюдать эти установления, равно как и традицию императорской России – окрашивать церковную кровлю в зеленый или красно-коричневый цвета. «Главы куполов никогда не красили в нежно-голубой цвет. Это чисто советское явление, подчеркнул он.

Реставратор категорически воспротивился идее ставить в старинных храмах современные пластиковые окна, которые создают в помещении эффект термоса, что губительно сказывается на состоянии фресок и икон. Оконные переплеты приемлемы только деревянные, причем они вполне могут быть из сосны, а не из дорогостоящего дуба, который пытаются навязать приходским священникам недобросовестные подрядчики. Переплеты церковных окон и двери в России практически всегда красились в белый или светло-серый цвет, покрывать их бесцветным или тонированным лаком неправильно, отметил он.

Особую озабоченность реставраторов вызывает стремление приходских настоятелей заменять старинный большемерный кирпич современным. «Закон о размерах кирпича был принят только в 1847 году, – отметил докладчик, – а до этого каждый использовал кирпич, какой хотел. В XVII–XVIII веках кирпич часто был большемерный, он толще современного. Меня батюшки спрашивают: можно ли заменить большемерный кирпич современным? Нет, этого делать нельзя, это нарушение всех реставрационных норм, конструктивной устойчивости и эстетики!

Нужно специально заказывать на заводах кирпичи нужной толщины».

Среди примеров, приведенных А.С. Тутуновым, было несколько откровенно комичных, свидетельствующих, порой, о богословском невежестве заказчиков реставрации в священном сане. Он, в частности, отметил, что среди провинциального духовенства бытует твердое убеждение, что существует только одна православная форма креста – восьмиконечная. В итоге, их устанавливают без разбора и на барочные, и на ампириные церковные здания. Русская Православная Церковь, напомнил эксперт, признает равнозначность всех форм креста, и эту тему проходят во втором или даже в первом классе семинарии. Другим предубеждением является признание только одной «православной формы главы» – луковичной.

Он также призвал настоятелей приходских общин рационально и взвешенно подходить к проектам новых церковных зданий. Нельзя делать выводы о качестве проекта на основании вида храма с высоты птичьего полета, созданного с помощью современной трехмерной компьютерной графики. Все это очень красиво, но мало кто из прихожан или клириков имеет возможность увидеть церковное здание именно с этой точки. И здесь стоит перенять опыт императорской России, согласно которому архитектор должен был представить ортогональные чертежи трех фасадов – восточного, северного и южного.

В целом, сфера сохранения церковного наследия и храмоздательства в России сегодня остро нуждается в квалифицированных специалистах, отметил гость из Франции.

Актуальные вопросы, с которыми приходится сталкиваться епархиальным отделам культуры, были рассмотрены на примере деятельности Совета по культуре Санкт-Петербургской митрополии. С основными направлениями деятельности Совета собравшихся ознакомил его исполнительный секретарь В.О. Яковлев. Среди них важное место занимает организация и проведение культурно-просветительских программ, приуроченных к значимым церковно-историческим датам, а также налаживание тесного сотрудничества и взаимопонимания с музейным сообществом.

Закрывая совещание, протоиерей Леонид Калинин сообщил, что специально для духовных школ Русской Православной Церкви готовится новый курс по иконоведению и церковному искусству, призванный повысить грамотность будущих священнослужителей в этих вопросах. А на базе общецерковных аспирантуры и докторантуры также готовится курс повышения квалификации в области сохранения церковного наследия для архиереев.

Несколько часов живого конструктивного общения пролетели незаметно. Завершая свою работу, участники совещания единодушно выразили благодарность его организаторам и особо – председателю Патриаршего совета по культуре епископу Егорьевскому Тихону.

ФИЛОСОФИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА

PHILOSOPHY

SOCIOLOGY

CULTURE



Герций В.М.*Соискатель на ученую степень кандидата философских наук
(Московский Государственный Университет имени М.В. Ломоносова).*

Аналитическая психология К.Г. Юнга как метод рационализации вины и формирования судейского усмотрения

Рационализация понятия вины личности в юридическом аспекте неминуемо сталкивает исследователя с категориями «совесть» и «справедливость» и выводит дискурс в универсум девиантологии, т.е. отклоняющегося от нормы поведения субъекта, и допустимости, равно как и возможности этого отклонения. При этом категории «совесть» и «справедливость» устанавливают каркас или пределы возможного действия субъекта в его интерсубъективном выборе, естественно, если мы постулируем данного субъекта как нравственную личность. Закон, который в данной модели есть внешнее требование, обязывающее индивида к поступку под страхом наказания или иных неблагоприятных последствий, в свою очередь, соотносится с категорией «справедливость», но уже в общественно-политическом значении, и поэтому является внешним коррелятом виновности. Наоборот, смещение внимания на внутренние, чисто субъектные мотивы поведения индивида, сталкивает рациональность с индивидуальной совестью или моральной функцией сознания субъекта.

Смысловой ряд, предложенный выше, как во вне, так и внутри индивидуального поля принятия решения самим Субъектом преступления, а также Другим, т.е. Судом, выносящим суждение о справедливом, и, соответственно, преступном, а также о вине данного конкретного лица в совершенном преступлении, равно как и мотивов поступка-преступления, необходим, с одной стороны, для дефиниции юридического понятия «совесть», установленного статьей 17 УПК РФ, согласно которой «суд оценивает собранные доказательства на основании внутреннего убеждения, руководствуясь совестью и законом», с другой, анализа процесса формирования «судейского усмотрения» или «внутреннего убеждения», как этот процесс поименован в уголовно-процессуальном законе, при оценки обстоятельств уголовного дела в ходе уголовного судопроизводства, т.е. процесса формирования суждения о вине лица в совершенном преступлении.

Очевидно, что так называемое «судейское усмотрение», это глубоко личное, интуитивное отношение судьи к обстоятельствам рассматриваемого дела, представленным в суд доказательствами вины подсу-

димого, “обстоятельств, характеризующих личность подсудимого” и т.д.¹. Данный уровень работы человеческого сознания носит до-рациональный, интуитивный характер, соотносится с глубинными пластами человеческой личности, часто лежит в области религиозного мироощущения, в случае же мы имеем дело с атеистическим сознанием, то этот уровень детерминирован нравственными категориями (в аспекте этики долженствования И. Канта) или моральными ценностями, т.е. нравственной модальности поступка (аксиологическая этика Н. Гартман, М. Шеллер).

Предположу, что вывод о виновности лица в совершении преступления формируется на двух уровнях сознания: рациональном и интуитивном. В первом случае мы имеем дело с детерминацией ratio объективными событиями, зафиксированными в уголовном судопроизводстве надлежащими доказательствами, оценка которых судом происходит в рамках формальной логики, во втором же, работа интуиции, или же формирование судейского усмотрения, носит иррациональный характер. Этим объясняется сложность в определении юридического понятия «совесть» в уголовно-правовой доктрине². Понять механизм формирования иррационального в столь важном деле, каковым является уголовный процесс, и формализуется вывод суда о виновности или невиновности Другого задача не только сложная, но часто, имеющая решающее значение, для предопределения вывода суда о вине человека в совершенном преступлении подсудимого, а также справедливой меры наказания осужденному.

Классический психоанализ З. Фрейда может подвести к пониманию формирования и функционированию вины и совести индивида³, од-

1 Естественно, что вывод суда формируется не только на основании внутреннего убеждения, но основан на действующем позитивном праве. Требования закона, которыми обязан руководствоваться суд, в данном контексте вписаны в более общее направление - этику долженствования, например, и включают в себя всю проблематику следования Субъекта долгу.

2 Быков В.М. Свобода оценки доказательств по уголовно-процессуальному кодексу РФ // Право и политика. - 2004. - N 9;

3 Вопросам вины и совести в психическом аппарате человека, посвящены работы З.Фрейда «Экономические проблемы мазохизма»(1924), «Неудовлетворенность культурой»(1929), «По ту сторону принципа удовольствия»(1920).«Торможение, симптом, тревога»(1926) Концепт личности З. Фрейда, предоставляет возможность проследить возникновение и «работу» вины и совести как психического феномена личности и выйти на этические и философские вопросы работы человеческого сознания. Но этот метод нельзя назвать универсальным. Отдавая должное З.Фрейду, заложившему категоричный аппарат психоанализа, который послужил основой практически всех последующих психоаналитических теорий, надо отметить, что буквальное применение «метода Фрейда»: А) с необходимостью воспроизводит невротическую личность, даже в психически здоровом человеке; Б) является одним из методов для выявления и лечения неврозов, но эта сторона анализа фрейдовского учения не относится к предмету настоящей работы.

нако, топология личности в концепте основоположника психоанализа (Ид-Эго-Сверх-Я), автоматически приводит к констатации невротических черт личности, которые могут дать объяснение мотива девиантного поведения (обычно у фрейдистов кроющегося в детстве индивида), но отнюдь не является оптимальным методом оценки деформации личности в криминальном аспекте, т.е. концепт не объясняет решимость субъекта совершить преступление. Впрочем, З. Фрейд и не ставил перед собой такой задачи. Здесь в общем то справедливо замечание П. Рикера, что «психоанализ предложил нам движение к архаике, феноменология же духа предлагает нам движение ...вперед к грядущему смыслу, каждый этап движения к которому одновременно устраняется и сохраняется в последующем этапе. Таким образом телеология субъекта противопоставляется археологии субъекта⁴». Таким образом французский философ смещает внимание в область Желания или Целепологания действия, что в свою очередь, в концепте философа хоть и трансформирует индивидуальную вину в индивидуальную ответственность, но может подсказать дальнейшее направление анализа вины индивида.

Интерпретация вины и совести индивида в модусе коммуникативно - рационального дискурса и философии диалога близка по своей сути к так называемому обыденному сознанию, т.е. Другой оценивает содеянное индивидом с точки зрения повседневного общежития и основанном на нем суждении о преступном \ не преступном, или шире - этичном \ не этичном. Однако, этот этичный в своей основе концепт становится бесполезным, как только в диалоге на месте Другого возникает социопат, который впоследствии судом будет признан преступником. Дискурс сразу же смещается, либо к прекращению нормальной, обычной коммуникации, (так как нормальная коммуникация лежит в плоскости этического универсума), либо в плоскость правомерности применения принуждения или насилия к такому лицу; и мы сталкиваемся с одним из фундаментальных вопросов этики: о возможности насилия, её допустимости и пределах насилия.

Разные представители этической мысли давали самые различные толкования по этому вопросу, начиная о допустимости смерти Другого, во времена Древней Стои, до “непротivления злу насилием” в проекте Л.Н. Толстого. Вместе с тем, хоть эффективность не-насилия доказана и совсем недавними событиями из новейшей истории в области общественно-политических коммуникаций, пример: М. Ганди, М.Л. Кинг, а также является одним из основных постулатов Христианской парадигмы (“А Я говорю вам: не протivься злomu. **Но кто ударит**

4 Рикер П. Конфликт интерпретаций, М. Академический проект, 2008. с. 62,63.

тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» Мф.5:39), однако, эти положения становятся всего лишь “абстрактными теориями” для людей вовлеченных в круговорот насильственных действий, обязанных применять насилие, что называется, *ex officio*, т.е. являющихся “носителями идеи возмездия”.

Регламентация механизма применения насилия юридическими законами, государственными институтами, профессиональной этикой, является важным элементом сдерживания произвола человеческой воли в этом вопросе, но проблема возвращается “на круги своя”, как только возникает вопрос о противодействии злу, а следовательно, об основаниях применения насилия и его пределов. Собственно, это и есть регион юридической науки, область действия позитивного права, как внешней формы проявления субъективной воли индивида.

Итак, если насилие включено в юридическую доктрину, то вопрос стоит следующим образом: как определить справедливую и допустимую меру насилия? Позитивное уголовное право, вроде бы четко описывает эту самую меру, которой суд должен руководствоваться при определении наказания. Этой теоретической проблеме соответствуют две нормы Уголовного кодекса РФ : ст. 43 УК РФ «Понятие и цели наказания» и ст. 60 УК РФ «Общие начала назначения наказания». Диспозиции вышеназванных норм как раз и отсылают к категориям «справедливость» и «личность». Как только юридический дискурс касается понятия Личность, так право «смирненно» склоняет голову перед смежными дисциплинами - психологией и философией. При этом в уголовно-правовой доктрине основанием назначения наказания является признание судом вины за конкретным лицом в совершенном преступлении. Собранные по делу доказательства суд должен оценивать по своему собственному убеждению, с учетом их совокупности, руководствуясь законом и совестью (ст. 17 УПК РФ). Данное положение процессуального закона ещё больше усложняет задачу для лица выносящего суждение о виновности Другого, т.е. субъекта (следователя, дознавателя, суда), привыкшего выносить суждения, основанные на формальной логике, т.е. мыслить в ясных, очевидных и непротиворечивых категориях. Поэтому понятие «вина в преступлении» объективно содержит не только юридическое, но и психологическое и философское содержание, что в общем то и не отрицается представителями юридической науки, рассматривающими вину как субъективное отношение лица к своему действию в объективном мире⁵. Очевидно, что уголовный закон, в том числе и процессуаль-

5 См. Лунеев В.В. Субъективное вменение. ИГПАН РФ.,М.Спарк. 2000.,с. 63. Гревнова И.А. «Понятие и содержание уголовно-правового принципа вины». Саратов: СЮИ МВД РФ. 2006г. Алексеев С.С. Философия права. М., 1997; Власть и право. Из истории русской правовой мысли. Л., 1990; Кузнецов Э.В. Философия права в России. М.,

ный, говорит о форме вины, сущность же вины, относится к психологии и философии сознания.

Обращение к концепту К.Г. Юнга для понимания личности субъекта преступления, на первый взгляд может показаться странным, так как у автора «аналитической психологии» практически не содержится глубоких идей о вине человека. Но, сам метод «аналитической психологии» и структура человеческого сознания, разработанная К.Г. Юнгом в рамках своего проекта, недвусмысленно говорит о «теневого» стороне личности, которая, собственно, и «отвечает» за неэтичные поступки, в том числе за преступные проявления воли. Второе, чем проект К.Г. Юнга привлек внимание автора настоящей статьи, пожалуй, К.Г. Юнг единственный, кто выдвинул гипотезу о механизме трансформации(сублимации) человеческой тени или агрессивности человека, причем этот механизм непротиворечиво вписан в структуру его теории в целом. И наконец, третье, моральный выбор, который совершает субъект в каждой конкретной ситуации, вероятно, связан с этим механизмом сублимации, и, следовательно, предопределяет регион существования субъекта: этический или юридический, при этом, ни в коей мере не противопоставляя один другому.

Оппозиция Субъекта и Объекта и моральная рефлексия над действием в общем то является базовой парадигмой поступка, этического индивида, воспитанного, либо в рамках религиозной парадигмы, или же этики должностования И. Канта, понимавшего «моральный закон» как изначально присущий индивиду, либо атеиста, следующего нормам морали в силу самого факта собственного существования в обществе. В этой связи, отмечу одну мысль, высказанную К.Г. Юнгом на страницах работы «Различие между восточным и западным мышлением», а именно, наличие Psycho как свойство сознания, присущего европейцу, воспитанному в парадигме Христианской этики в отличие от представителей, например, индо-китайской культуры, чье сознание формируется совершенно в иной ментальной парадигме - Буддизме, Йогической традиции или Даосизме, что в свою очередь предопределяет, по мысли К.Г.Юнга, структуру субъект-объектных отношений⁶.

1989.; Малинова И.П. Философия права (от метафизики к герменевтике). Екатеринбург, 1995.;Нерсисянц В.С. Философия права. М., 1997.;Политико-правовые ценности: история и современность. М., 2000.; Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление. М., 1996

⁶ Следует отметить, что этот вывод сделан К.Г.Юнгом в рамках его концепта о наличии «коллективного бессознательного» присущего индивиду и соотносящегося с индивидуальным сознанием вропейца. Так, в частности К.Г.Юнг отмечает: «Видимо, уместно будет отметить, что Восток не создал никакого эквивалента нашей психологии, ограничившись одной метафизикой.» Юнг К.Г. Психологический комментарий к «Ти-

Существенная черта этого различия - наличие психологического, эмоционального напряжения в этом «отношении» субъекта к внешнему миру. «Видимо, в сравнении с другими расами - китайцами, например, - психическое равновесие или, грубо выражаясь, мозги - слабое место белого человека...⁷» - отмечает в этой связи К.Г. Юнг. Тезис автора, отмеченный выше, как представляется, блестяще иллюстрирует, что, собственно, является предметом оценки в личности субъекта преступления в уголовном процессе.

К.Г. Юнг постулирует, что агрессия это свойство человеческой психики: «Зло, проявляющееся в человеке и несомненно живущее в нем, обладает гигантскими размерами ... Зло, вина, угрызания совести, мрачные предчувствия находятся перед нами, только мы их не видим.... Никому из нас не дано вырваться из черной коллективной «тени». Когда бы не произошло преступление ... оно является симптомом всегда и повсюду присутствующей склонности, а потому человеку действительно следует обладать «представлениями о зле»... Как показывает опыт, зло живет в человеке... человек является жертвой своей психики, чем её творцом.»⁸

Этот тезис звучит рефреном мысли Ницше «О бледном преступнике»: «...душа его хотела крови, а не грабежа - он жаждал счастья ножа!... Что такое этот человек? Клубок диких змей, которые редко вместе бывают спокойны, - и вот они расползаются и ищут добычи в мире»⁹.»

Конфликт - существенный момент в концепте К.Г. Юнга, который и порождает своего рода вид энергии, который питает действие, и конечно же человеческую агрессию. Структурированию, пониманию и анализу этой энергии, как раз и посвящена «аналитическая психология». Сама модель человеческой личности, как система «Я», предложенная К.Г. Юнгом, уже содержит конфликт элементов человеческого сознания в форме оппозиции структур индивидуальной психики. Аналитическая психология Юнга предлагает свой вариант решения этого конфликта: эго и собственной тени, а именно - переход на следующий уровень саморазвития - «индивидуации» (т.е. конструктивного аспекта всего психоаналитического проекта К.Г. Юнга в целом), последовательное переживание комплекса «анимы-анимуса», после знакомства с собственной

бетской книге великого освобождения» \\Различия между восточным и западным мышлением \\О психологии восточных религий и философий. Составитель В.Бакусов. М., Медиум, 1994. С.102 .

7 Юнг К.Г. там же С.137.

8 Юнг К.Г. Нераскрытая самость (настоящее и будущее) \\ Психология Dementia praecox. \\ Пер. Т.Э.Гусакова, Мн.2003.С.374-376.

9 Ницше Ф. О бледном преступнике \\ Так говорил Заратустра. \\ Соч. в 2-х томах. т.1, М. Издательство «Мысль», 1980. с. 27

«тенью». Во всяком случае такой путь предлагает психолог проделать человеку на пути к обретению черт собственной «Мань-личности»¹⁰. Цель благая и может быть интересная, как и цель всего проекта саморазвития, предложенного К.Г.Юнгом.

Животность, присущая индивиду, не есть проблема, до которой добралась человеческая мысль к концу 19 началу 20 веков, можно отнестись снисходительно и к конструкции «мань-личности», как цели всего юнгианского проекта, отметив схожесть черт «мань-личности» с ницшевским сверх-человеком. Вопрос в другом, в пределе этой животности, её купировании и понимании того, что происходит с высвобождающейся энергией агрессии? В концепте К.Г.Юнга человеческое эго встречается со своей тенью. «Моральная дилемма отделяет нас от нашей тени»¹¹, - подчеркивает психиатр в этой связи. Предел агрессивности, предложенный Юнгом, не волевое купирование агрессии, а интеллектуальное отношение к собственной тени, что приводит, по мнению К.Г.Юнга, к появлению сверх-способностей или «трансцендентальной функции сознания». Во многих работах К.Г.Юнга есть различные толкования и дескрипции данной «функции сознания». Основное же в этих дефинициях то, что она лежит за пределами рациональности и является может быть «частичкой Бога», которая ждет человека на пути реализации его Желания. Но вот анализируя данную функцию сознания при сравнении восточных и западных религий, процесс сублимации агрессивной энергии К.Г.Юнг описывает уже как метод, а не гипотезу: «...несовместимые, смутные содержания (т.е. элементы человеческой «тени», прим. мое) надо принять и терпеливо пережить...создаваемая таким образом ситуация «подвешенности» и неопределенности в сознании «констеллирует» бессознательное; иначе говоря сознательная отсрочка реагирования вызывает в бессознательном новую компенсаторную реакцию. Эта реакция в свою очередь доводится до сознания и осмысления. В результате сознательный ум сталкивается с такой новой стороной психики, что порождает новую проблему или неожиданным образом видоизменяет существующую. Эта процедура продолжается до тех пор, пока исходный конфликт не получает удовлетворительного разрешения. Весь процесс в целом называется «трансцендентной функцией.»¹²

Таким образом, герменевтика человеческой виновности в концепте

10 Юнг К.Г. «Психология бессознательного», М. Канон+, ОИ Реабилитация, 2003. С. 227-243

11 Юнг К.Г. «О психологии восточных религий и философий» Составитель В.Бакусев. М., Мединум, 1994. С.19.

12 Юнг К.Г. там же. С. 131

личности К.Г.Юнга приводит к оценке работы индивидуальной теневой стороны индивида, и включает в себя механизм сублимации агрессии, как способности человека выходить за пределы самого себя, т.е. трансцендентировать. Проблема в том, что добраться до такого состояния собственной души, не просто, так как психологический комплекс, т.е. совокупность психо-эмоциональных переживаний, как понимал «психический комплекс» К.Г.Юнг, возвращает человеческое эго к *не этичному* или же даже *преступному*. То есть эго переживает аффект, как раз тогда, когда поведенческий паттерн асоциален. В этом случае эмоции перерастают в аффект: «...принять и терпеливо пережить...», человеческое эго, в своем предстоянии бытию, не всегда может, оно готово отдаться преступным страстям, по меньшей мере для того, чтобы найти затем утешение, каковое всегда было у него под рукой в период его детства, или которые он не получил в своем детстве. Так становятся преступниками поневоле.

Мораль - есть последний барьер на пути к обретению собственной свободы. Буквальное ощущение своего «Я» в уголовном процессе, можно свести к формуле: *Nihil sit in intellectu quod non antea fuerit in sensu*.¹³ Уголовный суд это то место, где индивидуальное сознание, разминувшись с моральным пределом собственного Желания, смещает свое внимание в область метафизики бытия, собственной судьбы и собственной вины за ужас своего положения. «Если первый феноменологический шаг состоит в том, чтобы признать факт существования мыслящего, то второй - признать факт сущностного (эйдического) содержания мышления, который самому мышлению (как психологическому процессу) не принадлежит»¹⁴. Вина, будучи объективированной в преступлении, переживаемая подсудимым как психологическое чувство, пусть даже в виде страха за свою дальнейшую участь, будет с необходимостью рационализирована в приговоре, если суд придет к выводу о наличии преступной воли. Перспективы дискурса, открывающиеся здесь, несут уже откровенно философский характер и приводят к основополагающим онтологическим проблемам субъект-объектных отношений, а также пониманию совести и вины уже в этом контексте¹⁵, что само по себе пред-

13 «Нет ничего в сознании, чего бы не было раньше в ощущении» - лат.

14 Ячин С.Е. Аналитика человеческого бытия. Монография. М.Инфра-М 2016. с.11

15 Объективация чувства вины в философском аспекте, приводит в общем то к справедливому выводу, что уже самим фактом своего бытия человек искажает предзаданную ему действительность, «невинно лишь ничего неделание», действие чуждо знающему «Я» и в какой то мере всегда преступно, отмечено Гегелем в «Феноменологии духа»(1807). Ф. Ницше в «Генеалогии морали»(1887) ответственным за угрозы

ставляет огромный интерес, но выходит за рамки настоящей работы.

Структура преступления включает не только Суд, выносящий суждение о вине в преступном, но, и суждение о «справедливом», которое становится нормой поведения обязательной для круга лиц. В юридическом универсуме речь идет о законе, правоприменительной практике и судебных прецедентах, в моральном - о норме поведения. Однако и в том и другом случае мы имеем дело с формированием представления о норме человеческого поведения, т.е допустимом действии в человеческой коммуникации. Заслуга психологической науки состоит в том, что она постулирует детерминизм действий девианта его инстинктами или, скажем более осторожно, влечениями, схватывает в человеческом «Я» механизм формирования напряжения, который лежит в основе, как человеческой агрессии, так и конструктивного, позитивного действия, свобода выбора в конечном счете остается за самим человеком. В этом плане концепт К.Г.Юнга дает метод оценки личности - выводит иррациональное в понятное, по меньшей мере, ответ на вопрос: взят ли девиантом моральный барьер «без страха и упрека», либо наоборот с угрызениями совести, и страданием за свою вину - перестает быть формальным и обретает смысловое содержание. Свобода воли Субъекта подразумевает различный выбор индивидом модели своего поведения, выбор, совершающийся здесь и сейчас, но едва ли психологическая наука поможет найти ответ на вопрос о соотношении индивидуального человеческого поступка и справедливости. Правда, если заставить собственное эго взглянуть в лицо собственной тревоги и страха, то уже за одно это, «аналитическая психология» заслуживает слов благодарности. Здесь проявляется конечность психоаналитического проекта К.Г.Юнга, впрочем, как и других психологических концептов личности. Существование человеческого Желания, какими бы внутренними интересубъективными причинами и бытийственным положением человека оно не было вызвано, в идеале должно выводить субъекта в со-творчество, индивидуальное сопереживание и содействие метаморфозам бытия,

совести человека объявил общество, которое в целях воспроизводства и своего сохранения накидывает на «больное животное»- человека удавку в виде культуры и религии. Хайдеггер также вменил вину бытующему. Субъектность виновна потому, что она самим своим фактом существования отрицает в социальном общежитии существование Другого. «Бытие как таковое виновно», «подытоживает Хайдеггер свое надправовое , онтологическое наказание человека». Бубер в работе «Проблема человека» (1942) отмечает, что у вины нет иного источника, кроме аффективной реакции одиночки, не находящего себе места в бытии при вхождении туда, однако втягиваясь в диалог в процессе социального со-бытия с Другим, субъект искупает свою вину перед бытием, интегрируясь в нем, вступая с ним в общение(Более подробно см. Ячин С.Е. «От экзистенциальной аналитики совести-вины к комукативно-рациональному этическому дискурсу», И.П. Смирнов. Вина и начало. <http://antropolog.ru/doc.php?id=255>)

а, в конечном счете, к пониманию «ответственности» субъекта за свое действие. В этом проявляется позитивность поступка. Предмет оценки человеческого поступка, который а priori не может быть безвинным, включает в себя моральную интенцию субъекта поступка. Последствия человеческого действия содержат в себе и санкцию за преступление, если поступок есть результат преступной воли. Но агрессия «Я» может быть трансформирована в ответственное позитивное действие, пусть и виновного в основе своего существа субъекта.

Список литературы:

1. Ячин С.Е. Аналитика человеческого бытия. Монография. М.Инфра-М 2016.
2. Юнг К.Г. «О психологии восточных религий и философий» Составитель В. Бакусев. М., Медиум, 1994.
3. Юнг К.Г. Нераскрытая самость(настоящее и будущее)\\ Психология Dementia praecox.\\ Пер. Т.Э. Гусакова, Мн. 2003.
4. Юнг К.Г. «Психология бессознательного», М. Канон +, ОИ Реабилитация, 2003.
5. Ницше Ф. О бледном преступнике \\ Так говорил Заратустра. \\ Соч. в 2-х томах. т.1 , М. Издательство «Мысль», 1980.
6. Рикер П. Конфликт интерпретаций, М. Академический проект, 2008.
7. Быков В.М. Свобода оценки доказательств по уголовно-процессуальному кодексу РФ // Право и политика. - 2004. - № 9.
8. Радченко А.Ф. Инновационная самозанятость как форма эволюционного направления государственной молодежной политики // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 3 (105). С. 42-50.
9. Рыбаков С.В. Значение гуманитарных и исторических знаний для гармонизации межэтнических отношений в России // Альманах Казачество 2016. №22 С. 66 - 75
10. Чапкин Н.С. Ключевые проблемы информационно-аналитической деятельности по регулированию миграционных процессов в Российской Федерации // Альманах Казачество 2016. № 24. С. 101-104.

Bibliography

1. Yachin S.E. Analytics of human existence. Monograph. M. Infra-M 2016.
2. Jung C.G. "the psychology of Eastern religions and philosophies" In the Compiler. Bakusun. M. Stanford: Stanford University Press, 1994.
3. Jung C.G. Undiscovered self(present and future)\\ The psychology of dementia.\\ Per. T.E. Gusakova, Mn. 2003.
4. Jung C.G. "psychology of the unconscious", M. Kanon +, OI Rehabilitation, 2003.
5. F. Nietzsche On the pale criminal \\ Zarathustra \\ Op. in 2 volumes. vol. 1. IZDATEL'stvo Mysl', 1980.
6. P Ricoeur. The conflict of interpretations, M. Academic project in 2008.
7. In The Bulls.M. Freedom of evaluation of evidence in the criminal procedure code of the Russian Federation // law and politics. - 2004. - № 9.
8. Radchenko A.F. Innovative self-employment as a form of evolutionary direction of state youth policy // Etnosotsium and international culture. 2017. № 3 (105). P. 42-50.
9. Rybakov S.V. The value of the humanities and historical knowledge for the harmonization of interethnic relations in Russia // Almanac Cossacks 2016. № 22. P. 66-75.
10. Chapkin N.S. The key issues of information-analytical activity in regulation of migration processes in the Russian Federation // Almanac Cossacks 2016. № 24. P. 101-104.

Куланина Е.М.*Аспирант программы «Культурология» МГИМО МИД России,
организатор выставок в Современном музее каллиграфии.*

Творческие аспекты каллиграфического процесса: влияние традиций Востока на современность

Творческий характер процесса создания живописной или каллиграфической работы в наши дни изучен с различных точек зрения. Так например, С. Н. Соколов-Ремизов в своем исследовании проблем синтеза искусств художественной культуры Дальнего Востока «Литература. Каллиграфия. Живопись» сопоставляет точки зрения китайских философов, теоретиков, художников. Он отмечает, что большинство мыслителей сравнивали процесс создания произведений искусства с глубокой и таинственной деятельностью, которая поддается в отдельные мгновения вдохновенного состояния художника: «Перед тем как рисовать бамбук, надо, чтобы сначала его образ сложился в сердце. Взять кисть, всмотреться в приготовленный лист бумаги и увидеть то, что хочешь изобразить... Пусть кисть не останавливает своего полета, гонится за тем, что было увидено. Словно испугнутый заяц, словно сокол в падении на добычу. Чуть расслабишься – и все пропадет» [12, с. 254].

Согласно древнекитайской философии в существующем пространстве все находится во внутренней взаимосвязи. Один природный элемент, порождая изменения вокруг себя, соединяет противоположные аспекты - таким образом, что образуется комплексное гармонично-организованное продолжение процесса изменений и роста, характеризующийся как одно цельное, единое течение со взаимозависимыми и взаимосвязанными элементами. Эта гармония дана человеку через его совпадение с природными ритмами, что находит отражение в традиции и раскрывается через обучение, куда входят знакомство с «учением» (этико-религиозно-философское мировоззрением) и занятия искусством. Особое место здесь занимает развитие координации телесных действий и душевных порывов, формирование навыка управления ими, - которое у многих народов и по сей день носит название, наиболее близким образом переводимое словом «культура» [3, с. 229-234].

В числе занятий, способствующих развитию данного навыка, помимо занятий музыкой [14, с. 178-183] древнекитайская традиция особое внимание уделяет умению красиво писать, получившему в дальнейшем название «каллиграфия». Известно, что это умение в дальнейшем развилось в отдельное направление искусства, - где, помимо художественных способностей и технического владения мастерством виртуозного

прописывания иероглифов, также требовалось наличие этико-социальных качеств: самообладания, дисциплины, воспитанности, глубоких знаний в различных направлениях истории, философии, литературы и поэзии. Для занятий каллиграфией необходима предельная концентрация, достигаемая полноценной комплексной работой с сознанием и его внешними проекциями от предварительной подготовки художника-каллиграфа к началу написания каллиграфического текста, организацией нераздражающей окружающей атмосферы и т.д. – до умения адаптироваться к существующей обстановке с помощью управления своим спокойствием.

Древнекитайский философ Лао-цзы (VI-V вв. до н.э.) через философскую мудрость передавал общую идею важности состояния самообладания перед началом творческого процесса, например - создания произведений живописи и каллиграфии [15, с. 114]. Ведь все, что мастер имеет в душе, раскрывается и переходит на полотно. Не имея спокойствия и самообладания браться за такие искусства, как каллиграфия или живопись, нельзя. Данный принцип прослеживается в изложении достояния принципов, закрепляющих идею соответствия внутреннего состояния человека окружающим природным ритмам и единства мира, выраженную в «Дао-Дэ-Цзин»: «Мудрый человек — он всегда спокоен, мягок, нежен и справедлив. Он не стремится отнять что-либо у другого. Он — бескорыстен и никому ничем не вредит. Он — правдив и живёт в гармонии с Дао, с природой и другими людьми» [4, с. 34]. Впоследствии изучая становление восточной философии А. Е. Лукьянов описывает данный принцип в рамках вселенской правды, где человеку ежедневно необходимо следовать поступающим веяниям из вне. [7, с. 124].

Итак, в древности сам процесс переписывания древних буддийских сутр рассматривался как сознательный вид медитации, путь личностного становления и очищения. Длительные занятия каллиграфией были призваны не только изменить личность, совершенствуя ее самообладание. Они имели и более амбициозную задачу – спроецировать ее совершенство на окружающий мир. Для даосов это – маленький мир «одного двора», когда на границе твоего государства «кричит соседский петух». Для их видимых антиподов-конфуцианцев – государство как более масштабная социальная организация. Но в любом случае культура как проекция личности вовне создавалась через навык самообладания, единящий мир через единство личного, телесного и духовного. Созданные в ходе подобного самосовершенствования тексты становились для последователей учения священными не только в своей спиритуальной, но и в «материальной» части; им поклонялись, полагая, что автор произведения прошел длительный путь постижения своей священной миссии.

Художник-каллиграф вкладывает в создаваемое произведение не только индивидуальное отношение, проживание игры символов и их противопоставление, но также передает собственные чувства, идеалы и ценности. Человеку, который занимается каллиграфией, необходимо быть многосторонне развитым. Мало только выучить иероглифы, уметь их изящно писать. Такой метод - метод повторения и точного копирования - может использоваться на ранних стадиях обучения каллиграфии. Но чтобы стать настоящим художником, каллиграфом, нужно, как уже говорилось, разбираться в истории, литературе, музыке. В противном случае человек становится подобен работнику, который научился только одному комплексу действий и бесконечно воспроизводит его. Здесь нет места внутренней культурной работы с самим собой. Стоит подчеркнуть, что о культурном потенциале каллиграфии на Востоке задумывались не только в древности. Начиная с XIX–XX вв. в Китае даже существовало общество так называемых «людей культуры», куда и входили знаменитые литераторы - Цао Юй (1910–1996), Лао Шэ (1899–1966), Ба Цзинь (1904–2005), Мао Дунь (1896–1981), Го Можо (1892–1978), Го Можо (1892–1978), Лу Синь (1881–1936) [1]. «Люди культуры» обладали глубокими познаниями в различных сферах науки и искусства, включая каллиграфию, а также имели авторитет общественных деятелей.

С. Н. Ремизов обращает внимание, что Ян Сюн - поэт, философ и каллиграф периода Хан I в. до н.э. как-то заметил, что «речь (слово) – голос души (сердца); каллиграфия – ее зримое отражение (образ), и слово, и [графический] образ раскрывают перед нами натуру – либо достойную, возвышенную («благородный»), либо мелкую («ничтожный»)» [12, с. 177]. Современные последователи похожим образом утверждают, что только с развитием мышления, углублением знаний можно повысить уровень каллиграфии. Это как раз и есть то отличие между «Я»雅 (элегантный, изящный) [10] и «Су»俗 (приземленный, пошлый, простой) [11], которые все чаще используются при сравнении противоположностей в повседневной жизни современного Китая. В таком сравнении просматриваются, разумеется, противопоставления «низкого человека» - «благородному мужу» (конфуцианцы) и «совершенному мудрому» (даосы): твоя рука выводит то, что видит созерцающий ум; а видит он то, что ты сам сумел вырастить в своей душе.

В связи с тем, что восточные каллиграфы в своей творческой деятельности в основном придерживались древнекитайской философской теории о единстве мира, они чутко воспринимали веяния природы, реагировали на ее настроение и изменения, верили, что все взаимосвязано и влияет друг на друга. Историки упоминают о том, что один из лучших за всю историю каллиграфов Ван Сичжи (303–361), имеющий

в простонародье прозвище «Мудреца каллиграфии», сознательно искал в каллиграфии воплощения природных закономерностей и принципов, их взаимосвязи и параллели, что позволило ему изобретать новые каллиграфические стили написания текстов, иначе говоря, ничего особенного для этого не предпринимая, а только наблюдая за поведением животных, походкой птиц [5, с. 239]. Тем самым каллиграф замечал особенности внешних природных элементов, повадок живых существ, копировал их основные характерные черты и привносил определенные аспекты в формирующийся на тот момент вид искусства – каллиграфическое письмо и его стили изображения, с помощью кисти.

Кисть противопоставлялась образному инструменту с функцией глубокого смыслового значения гармонизации внешнего пространство через внутреннюю работу над собой: самоотдача, вложение ценностей, энергия проживания сюжета картины или значение фразы во время создания каллиграфического произведения.

Следовательно, и в этом случае человеку, который ставит перед собой цель в написании каллиграфического текста, предписывается прежде всего гармонизировать свое намерение и настрой: спокойствие сердца, чистоту мыслей, что в свою очередь позволит в полной мере выразить все ценностные аспекты каллиграфического искусства и завершить процесс написания текста так, чтобы это визуальное сообщение передалось как отдельному зрителю, так и всей аудитории, наблюдающей результат творческого процесса. Однако верно и то, что с помощью каллиграфического текста формируя взаимодействие художника на аудиторию, которое может быть различным по своему характеру: от спокойно-умиротворенного до резко-экспрессивного. Таким образом, внутренняя сосредоточенность не обязательно проявляется как «спокойный характер», психологическая меланхолия. Напротив, внутренний темперамент художника может быть разным. Каллиграфия не «перековывает» его, - она способна «окультурить» любой характер.

По наблюдениям исследователей каллиграфии [13, с. 39], анализ моделей методик практикующих каллиграфов варьируется в зависимости от способов организации каллиграфического творчества. Существуют два основных направления: коллективные или уединенные. Если в коллективной каллиграфической деятельности участники склонны к сотрудничеству, умело работают в команде, открыты новым взглядам и современным веяниям направления искусства, совершенствуют стили изображения написанного текста, то в уединенной организации пространства творческой деятельности каллиграф с одной стороны, может лучше сконцентрироваться, найти внутреннее вдохновение, но с другой стороны – рискует творческим регрессивным движением из-

за отсутствия взаимообмена идеями, т.к. узконаправленная творческая деятельность и сосредоточенность только на закреплении традиций, но при параллельном отсутствии углубления каллиграфических методологий в области искусств в условиях современного мира – все вместе не способствует улучшению творческого процесса каллиграфии, а напротив упрощает его. Сегодня становится все труднее успевать приспособляться к быстрым изменениям технического прогресса, но многосторонний взгляд на творческий процесс помогает каллиграфам синтезировать направления искусств, расширяет профессиональные возможности в традиционном понимании методов работы над созданием творческой композиции.

Восточная традиция предписывала художнику уединение. Но каллиграфия в качестве коллективного творчества привлекала к себе не меньше внимания. Те же «люди культуры» в Китае [2, с. 86–92], предпочитали определенный вид интеллектуального досуга, предполагавшего совместное времяпровождение за воспроизведением знаменитых литературных произведений каллиграфическим почерком. В процессе обыгрывались цитаты из особо понравившихся текстов классических канонов, философских и исторических памятников. В каллиграфии также оживали сюжеты знаменитых драм, песенные мотивы и классическая поэзия. Такая коллективная деятельность положительно способствовала социализации деятелей искусства, а подобные каллиграфические практики расширяли понимание и видение мира. Рефлексия над «ценностными стандартами» по канонам противопоставления возвышенного или низкого приучала внимание к естественной красоте природы и осознанному чувствованию в тонкости различных аспектов человеческого бытия. Как совершенно иного, вне-природного. То есть – культурного. Речь шла о тождестве понятий «образованный» и «человек культуры». То есть - обладающий знаниями классических текстов, умением сочинять стихи и виртуозно владеть кистью [2, с. 86–92]

Эта традиция соревновательных турниров по стихосложению на открытом воздухе в саду приобрела на Востоке особую ценность. Зародившись в Китае, она переместилась в Корею и Японию, где в период сезона цветения или увядания растений проводились праздники, посвященные искусству письма. В Корею к концу XX в. подобные праздники почти прекратились. Между тем в Китае и Японии они живы до сих пор. Например, в современной Японии проводятся литературные и каллиграфические турниры на территориях старинных храмов и памятников архитектуры, - которые, в свою очередь, являются центрами сохранения традиционной культуры. Так, в отечественной литературе описан праздник «День иероглифов», который отмечается в Японии

12 декабря, начиная с 1994 года [6, с. 131-138]. Праздничная церемония предполагает совместное написание иероглифа года, который предварительно выбирается с помощью опроса и общего голосования жителей и определяется государственной организацией – Ассоциацией проверки иероглифической грамотности Японии. Торжественная церемония каллиграфического написания выбранного ранее иероглифа ежегодно проводится в Киото – в Храме чистой воды (Киёмидзудэра), где настоятель храма на большом белом полотне размером 1,5 на 1,3 метра выводит иероглиф масштабной кистью и черной тушью [6, с. 131-138]. Праздник завершается торжественным действием, а именно всеобщим обозрением каллиграфически написанного иероглифа, который будет еще выставлен некоторое время широкой публике [6, с. 131-138].

В Китае также проводят похожие мероприятия в официальной и праздничной атмосфере торжества. Ежегодно с 1984 г. в апреле в городе Шаосин провинции Чжэцзян организуется фестиваль искусства и культуры в честь знаменитого каллиграфа Ван Сичжи, где многое связано с его жизнью и творчеством. На мероприятие собираются представители интеллектуального сообщества не только из Китая, но также каллиграфы и литераторы со всего мира. Они принимают участие в коллективном написании каллиграфии, после завершения данного мероприятия организаторы отбирают лучшие произведения и выставляют наиболее красивые в отдельную выставку свитков, изображенных в разных каллиграфических стилях.

Подобные мероприятия по сегодняшний день сохраняют актуальность не только в восточных культурах, но и в западных направлениях каллиграфии. Восточные традиции представляет большой интерес для современного Запада, - и в качестве медитативных практик, и в качестве примера неповторимого культурного своеобразия.

Есть и сугубо психологический аспект обращения к искусству каллиграфии в его аутентичном смысле. Исходя из иных культурных традиций, возможно, трудно понять его традиции в исконном смысле [9, с. 235-239]. Однако та коллективистская модель общества, которая стоит за каллиграфией и особенно ярко проявляется в «коллективной» каллиграфии, видимо, неслучайно привлекает внимание широкой общественности стран, расположенных к северу и западу от Китая. Так, в Санкт-Петербурге на Международной выставке каллиграфии 2008 года одновременно несколько каллиграфов выполняли художественно-каллиграфические композиции с последовательно исполняющейся классической музыкой несколькими музыкантами. Таким образом, в торжественной атмосфере коллективной работы художников и музыкантов был сформирован своего рода оркестр взаимодействия музыкального и изобразительного искусств, где особое внимание уделялось каллигра-

фической экспрессии, идее мастера и степени проживания музыкального характера композиции с ее отображением с помощью каллиграфии через тушь на полотно бумаги [8].

Ежегодные праздники, торжества и официальные мероприятия среди каллиграфов, активно организовывающиеся как на Востоке, так и на Западе, свидетельствуют о стремлении сохранения и возрождения национально-культурных ценностей искусства каллиграфии, хотя восточный вектор здесь все-таки преобладает. Одновременно идет поиск новых возможностей творческой реализации художников-каллиграфов. Переосмысливается значение каллиграфии, ее роли в качестве объединяющего фактора в рамках коллективной каллиграфической практики. Это способствует взаимному обмену смыслами и ценностями между представителями разных культур, которых объединяет внимание и любовь к иероглифике.

Итак, современные каллиграфические практики вбирают в себя как исторические традиции развития и культурные особенности использования каллиграфии в организации творческого пространства, так и современные подходы к этому искусству (включая разрыв его национально-культурной пуповины). Вместе с тем, сохраняются базовые различия и соответствующие уровни практик каллиграфии, где принадлежность к национальной школе для ряда направлений все еще является показателем «классности» художника. Можно сказать, что современная каллиграфия как культурная практика потеряла свой аристократический статус, «вышла в народ» и обратилась к другим культурам, - оставаясь, тем не менее, одним из основополагающих методов культурно-содержательного объединения различных поколений в рамках самих восточных культур. Культурная миссия искусства восточной каллиграфии при этом остается амбивалентной.

Список литературы:

1. Войтишек Е. Э. Игровые традиции в духовной культуре стран Восточной Азии (Китай, Корея, Япония) / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2011. 312 с.
2. Войтишек Е. Э., Шмакова А. С. Содержание и значение понятия «человек культуры» муньин в контексте конфуцианской трансформации средневекового корейского общества // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, вып. 4: Востоковедение. С. 86–92.
3. Глаголев В. С. Ценность личности и её творческий потенциал // Вестник МГИМО Университета. 2014. № 2 (35). С. 229-234.
4. Дао-Дэ-Цзин / Под ред. В.В. Антонова; Худ. М.Штиль. — Одесса: "New Atlanteans", 2008. 60 с.
5. Духовная культура Китая: Энциклопедия в 5 т. [Т. 3] Литература. Язык и письменность / Под ред. М. Л. Титаренко. [Т. 3]: М.: Вост. лит., 2008. 855 с.
6. Изотова Н.Н. Культура иероглифического письма как канал визуализации социокультурного пространства японского общества. Концепт: философия, религия, культура № 1 (1) 2017. С. 131-138.
7. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). – Изда-

- ние 2-е, исправленное и дополненное – М.: ИНСАН, РМФК, 1992. 208 с.
8. Международная выставка каллиграфии в Санкт-Петербурге <http://calligraphy-expo.com/about/saint-petersburg-2008> (дата обращения 21.04.2017).
 9. Силантьева М.В. Проблема «культурных границ» в современном мире: ценностный аспект. Вестник МГИМО Университета. 2014. № 2 (35). С. 235-239.
 10. Словарь китайского языка. Большой китайско-русский словарь <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E9%9B%85> (дата обращения 16.04.2017).
 11. Словарь китайского языка. Большой китайско-русский словарь <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E4%BF%97> (дата обращения 16.04.2017).
 12. Соколов-Ремизов С.Н. Литература, каллиграфия, живопись: к проблеме синтеза искусств в художественной культуре Дальнего Востока. М., 1985. 312 с.
 13. Сунь Юйсян. Тайна и боль современного «человека культуры». Гуанчжоу: Чжунго ю чубань гунсы, 2010. 158 с.
 14. Чупрова И.А. Проблема соотношения музыки и личности музыканта-исполнителя: философский аспект В сборнике: Философия и искусство. Материалы V международной конференции. 2016. С. 178-183.
 15. Ян Хин-Шун. Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972. 311 с.
 16. Рябова Е.Л. Межэтнические конфликты: к вопросу о причинах и путях преодоления // Этносоциум и межнациональная культура. 2012. № 1 (43). – С. 10-15.

Bibliography

1. Voithekshek E.E. Game traditions in the spiritual culture of East Asia (China, Korea, Japan) / Novosib. State. Un-t. Novosibirsk, 2011. 312 p.
2. Voithek, E., Shmakova A.S. The meaning and meaning of the concept of “man of culture” munin in the context of the Confucian transformation of medieval Korean society // Vestn. Novosib. State. University. Series: History, Philology. 2012. Vol. 11, no. 4: Oriental studies. p. 86-92
3. Glagolev V.S Value of the individual and its creative potential // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. № 2 (35). P. 229-234.
4. Tao-Te-Ching / Ed. V.V. Antonova; Hood. M. Stil. - Odessa: “New Atlanteans”, 2008. 60 p.
5. Spiritual culture of China: Encyclopedia of 5 tons [T. 3] Literature. Language and writing / Ed. M.L. Titarenko. [T. 3]: Moscow: East. Lit., 2008. 855 p.
6. Izotova N.N. Culture of hieroglyphic writing as a channel for visualizing the sociocultural space of Japanese society. Concept: philosophy, religion, culture. № 1 (1) 2017. P. 131-138
7. Lukyanov A.E. The formation of philosophy in the East (Ancient China and India). - Edition 2, revised and supplemented - M.: INSAN, RMFC, 1992. 208 p.
8. International Exhibition of Calligraphy in St. Petersburg <http://calligraphy-expo.com/about/saint-petersburg-2008> (circulation date 21.04.2017).
9. Silantieva M.V. The problem of “cultural boundaries” in the modern world: the value aspect. Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. № 2 (35). P. 235-239.
10. Dictionary of the Chinese language. A large Chinese-Russian dictionary <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E9%9B%85> (circulation date April 16, 2017).
11. Dictionary of the Chinese language. A large Chinese-Russian dictionary <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E4%BF%97> (circulation date April 16, 2017).
12. Sokolov-Remizov SN. Literature, calligraphy, painting: to the problem of the synthesis of arts in the artistic culture of the Far East. M., 1985. 312 p.
13. Sun Yuxiang. The mystery and pain of the modern “man of culture”. Guangzhou: Zhongguo Yui Chuban Guns, 2010. 158 p.
14. Chuprova I.A. The problem of the ratio of music and personality of the musician-performer: the philosophical aspect In the collection: Philosophy and Art. Materials of the V international conference. 2016. P. 178-183.
15. Ian Hin-Shun. Ancient Chinese philosophy. v. 1. M., 1972. 311 p.
16. Ryabova E.L. Interethnic conflicts: the question about the causes and ways to overcome // Etnosotsium and international culture. 2012. № 1 (43). – P. 10-15.

Курбакова С.Н.

Доктор филологических наук, доцент кафедры английского языка,
Военный университет Министерства Обороны РФ.

Исмайлова Л.Г. кызы

Старший преподаватель кафедры № 6 Академии Федеральной Службы Безопасности РФ.

К проблеме исследования национально – культурной специфики категоризации действительности (на примере фразеологических единиц Азербайджанского языка)

Исследования разных культурных общностей через сравнение образов их языкового сознания является особенно актуальным в настоящее время, когда расширяющиеся межэтнические контакты обнажают различия в сопоставляемых фрагментах образа мира народа. Как известно, эти различия могут приводить к серьезным коммуникативным сбоям, выступать в качестве помех и барьеров, разрастаясь в некоторых случаях до конфликтов. Следовательно, необходимо предотвратить недопонимание представителей разных культур в процессе межкультурной коммуникации путем исследования национально-культурной специфики категоризации действительности.

Опираясь на идеи С.В. Лурье [8] и К. Касьяновой [2] о существовании в образе мира этнических констант (основополагающих ценностей), помогающих сохранить нравственный потенциал культурной общности и являющихся основой для его обогащения, можно предположить, что в языке каждого народа существует группа слов, раскрывающих его основные представления об устройстве окружающего мира — этнические инварианты, к которым, по нашему мнению, относятся и фразеологизмы.

Фразеологизмы, как утверждает В.Телия, возникают в национальных языках на основе такого образного представления действительности, которое отображает обиходно-эмпирический, исторический или духовный опыт языкового коллектива, который, безусловно, связан с его культурными традициями, ибо субъект номинации и речевой деятельности – это всегда субъект национальной культуры [12, с 13.]. Фразеологические единицы овнешняют ключевые для определенной культуры ценности, а значит, могут выступать в качестве основы для ее исследования. Сопоставление ядерных слов помогает проанализировать общее и специфическое в видении мира представителей разных культурных общностей. В данном контексте особая роль отводится изучению фразеологизмов, их значения и роли в современном дискурсе.

Стоит отметить, что в современных исследованиях в области когнитивной лингвистики используются термины «концепт» и «значение»: «Оба явления – значение и концепт – когнитивной природы, оба представляют собой результат отражения действительности. При этом значение выступает как часть концепта, называемая регулярно используемым и воспроизводимым в данном сообществе языковым знаком и представляющая собой коммуникативно релевантную для данной лингвокультурной общности часть концепта» [11]. По нашему мнению, система представлений о субъекте, времени и пространстве совершения деятельности включает в себя не только актуально осознаваемые и используемые в общении смысловые компоненты, связанные со словом, но и информацию, которая отражает общую информационную базу человека, его знания о людях, времени и пространстве, которые могут и не обнаруживаться непосредственно в речи, но осознаваться из presupпозиций, сформированных на основе национальной культуры. Проведенные исследования позволили нам выделить представления о деятеле, времени и пространстве в концепт дейксиса, реализующем ориентирование коммуникантов в коммуникативной среде [7], [16], [6], [5]. Нам представляется, что концепт дейксиса, представляющий собой устойчивую конфигурацию трех концептов (личного, темпорального, пространственного), относится к тем понятиям, которые в ассоциативно-вербальной сети, по мнению Ю.Н. Караулова, формируют ядро языкового сознания, формируя наибольшее число связей [3]. Выделение этих групп в ядре языкового сознания подтверждает нашу гипотезу, что концепт дейксиса объединяет базовые характеристики образа действительности, а именно представления об агентирующем субъекте (лице), времени и пространстве.

Опыт работы показывает, что наиболее продуктивна в изучении этнокультурной специфики языкового сознания работа с фразеологизмами, поскольку в них реализованы центральные для каждой культуры образы. Поскольку образ человека является центральным в любой культуре, а его содержание включает самые разные сферы человеческой деятельности, все полученные группы были организованы вокруг единого центра, представленного словом ЧЕЛОВЕК. Применительно к интерактивной теории дейксиса это положение еще раз доказывает наши наблюдения за функционированием дейктических средств языка в речевой коммуникации: в центре регуляции речевого взаимодействия стоит человек-деятель, а дейктическая координата субъекта деятельности занимает центральное положение в дейктической триаде, обеспечивающей привязку речевого действия к ситуации общения [7, с. 119]. По мнению Т.Н. Ушаковой, «ядро языкового сознания осуществляет лингвисти-

ческую проекцию бытия человека, сохраняющееся на протяжении его жизни, ориентирующее его в окружающей действительности и составляющее основу его языковой картины мира» [15, с. 16]. С точки зрения структуры, по мнению А.А. Залевской, лексические единицы, входящие в ядро, представляют собой вершины в системе иерархий, организующих весь лексический состав языка [1, с.112].

Когнитивная интерпретация фразеологизмов позволяет исследовать универсальное и выявить национально специфическое в способах создания образа мира в сознании индивида - представителя определенной лингвокультуры. Успешность подобного изучения функционирования языковых средств в контексте исследования языкового сознания различных этносов вдохновляет нас на продолжение исследований в этом направлении, в том числе и на материале азербайджанского языка.

В.Н.Телия отмечает, что фразеологический состав языка – это «зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное самосознание», именно фразеологизмы как бы навязывают носителям языка особое видение мира, ситуации» [9, с. 82]. Язык развивается в обществе и не может существовать без носителей языка, которые и способствуют его развитию и становлению на разных исторических этапах [4]. Фразеологизмы употребляются при проведении народных обрядов, которые берут свое начало в глубокой старине, поскольку современный человек как представитель своей национальной культуры впитывает и суеверия, заклинания, формы обращения к богу. Например, в Азербайджане до 40 дней новорожденного ребенка не показывают никому. А после сорока дней, тот, кто посмотрит на ребенка, обязательно, употребит выражение: «*Göz dəyməsin*» / [букв.: *пусть глаза не трогают*], чтобы «не сглазить» ребенка. Есть такое суеверие, что существуют невидимые силы, которые могут навредить ребенку.

Историко-культурным источником фразеологизмов в азербайджанском языке является религия: соблюдение строжайшего единобожия, совершение ежедневной пятикратной молитвы, регулярные пожертвования, соблюдение поста в месяц Рамадан, традиция паломничества в Мекку. Например: «*Qurban olum*» / [букв.: *буду жертвовать жизнью за тебя*]. Это выражение употребляют при обращении в значении «родной», «милый», и происходит оно от традиции жертвоприношения в Исламе.

В ситуации общения, когда необходимо успокоить человека, испытывающего сильную боль, принято говорить: «*Can, can, qurban olum!*» / [букв.: *душа моя, родной, дорогой*]. Так выражают чувство сострадания.

Фразеологизм «*Firon kimi Allahlıq iddiasında olmaq*» / [букв.: *как фараон претендовать на божественность*] также имеет религиозные корни. Он используется в значении «вести себя по отношению к другим

жестко, свирепствовать». *«Fatihəsinə oxumaq»* [букв.: прочесть его фатихе]. Фатихе – это первая сура Корана. Эту суру читают перед тем, как похоронить человека. Выражение *«Fatihəsinə oxumaq»* используют обычно, когда речь идет о человеке безнадежно больном, пребывающем в предсмертном состоянии. И употребляя эту фразеологическую единицу, характеризуют крайне, слабого, худого, бледного человека.

Пословицы и поговорки также являются особым культурно-национальным источником фразеологизмов. В.Н. Телия утверждает, что в пословицах в синтаксической форме отражены все категории и установившиеся жизненные философии народа – носителя языка. [13, с. 241]. В пословице *«Özgülə quzu qazan özü düşər»* [*Тот, кто роет яму другому, сам в нее попадет*] используется фразеологизм *«Quyu qazmaq»* / [букв.: рыть яму].

По мнению Ю.П. Солодуб, «фразеологические единицы часто опираются на реалии, известные только одному народу, представителям одной нации, и тем самым сохраняют национальную специфику» [10, с. 56]. Например: если русский при неожиданной встрече употребит выражение: «Каким ветром занесло?» или «Какими судьбами?», то азербайджанец использует выражение: *«Sən hara, bura hara»* / [букв.: ты куда, здесь куда], т.е. «Как ты тут оказался?» Еще пример: когда люди очень похожи, русские говорят: «Как две капли воды». Азербайджанцы скажут иначе: *«Elə bil bir almadır ikiyə bölünüb»* / [букв.: как будто одно яблоко разделено на две части].

Топонимы, антропонимы, гидронимы обладают ярким выражением национальной культуры. Например: *«Umxanım bildi, bütün Bakı bildi»* / [букв.: если Умханум узнает, то весь Баку узнает – так говорят о сплетнице]. В этом фразеологизме Умханым – женское имя, а Баку – столица Азербайджана. Во фразеологизме *«Araz aşığmdan, Kür toruğundan»* / [букв.: Араз по щиколотку, Кура по лодыжку] (море по колону) Араз и Кура – названия рек в Азербайджане, а во фразеологизме *«At Balaxanım»* / [букв.: лошадь Балаханум], имеющем значение «бой баба», Балаханум – азербайджанское женское имя.

В азербайджанском языке существует ряд фразеологизмов со значением «нечто, лишенное всякой ценности», например: *«Bir çürük qoza dəyməz»* [букв.: гнилого ореха не стоит], что в русском языке соответствует выражению «выведенного яйца не стоит». Однако вполне естественно существуют и такие фразеологизмы, которые не имеют аналогов в других языках, например: *«Canlara dəyən»* / [букв.: человек, стоящий души] (рубаха – парень, т.е. простой, общительный человек). Многие фразеологизмы апеллируют к необычным свойствам птиц и животных, например: *«Dəvənin quyruğu yerə dəyəndə»* / [букв.: когда

хвост верблюда достанет земли] или «*Keçi ağaca çixanda*» / [букв.: когда козел на дерево поднимется] // когда рак на горе свистнет.

Многочисленную группу составляют фразеологизмы, в которых отражена история народа, национальные традиции и обряды. Например, ФЕ «*Şamaxı batan kimi batmaq*» / [букв.: утонуть, как утонула Шамаха] говорит об историческом факте: на протяжении долгих лет город Шамаха и близлежащие районы были подвержены землетрясениям. Этот фразеологизм используют, когда дела не идут, когда положение ухудшилось.

Фразеология - величайшая сокровищница и большая ценность языка. Фразеологизмы впитали все национальные особенности народа. В языке закрепляются именно те образные выражения, которые ассоциируются с культурно – национальными эталонами, стереотипами, мифологемами, которые при употреблении в речи воспроизводят характерный для той или иной лингвокультурной общности менталитет [14]. В контексте исследования национальной специфики категоризации действительности изучение фразеологизмов открывает широкие перспективы.

Bibliography

1. Zalevskaya A.A. Psycholinguistic research. Word. Text: Selected Works. M., 2005.
2. Kasyanov K.O. Russian national character. - Moscow: Academic Prospect; Ekaterinburg: The Business Book, 2003.
3. Karaulov Yu.N. Indicators of the national mentality in the associative-verbal chain // Language consciousness and the image of the world. M., 2000. P. 191-206.
4. Cultural codes in consciousness and language: an international collection of scientific works on lingvokulturologii / ed. E.E. Stefansky. - Samara: Samar.humanit. Acad., 2015.
5. Kurbakova S.N. Language deixis in speech communication. The dissertation author's abstract on the competition of a scientific degree of Doctor of Philology / Military University. Moscow, 2009.
6. Kurbakova S.N. Verbal registration of social interaction. Scientific notes of the Russian State Social University. 2013. v.2. № 3 (116). P. 10-17.
7. Kurbakova S.N. Ethnopsychological studies of ways of forming the image of the world. In the collection: Language, Literature and Culture as a Frontier of Intercultural Communication. Materials of the international scientific seminar. Ans. Editor: O.D. Vishnyakova. 2015. P. 149-155.
8. Lurie S.V. Historical ethnology. M., 1997.
9. Maslova V.A. Lingvokulturologiya: Textbook for students. Higher education Textbook. Institutions. - M.Azdatelsky Center "Academy", 2001. 82 p.
10. Solodub Yu.P. National specificity and universal properties of phraseology as an object of linguistic research. / "Philology". M., 1990, № 6. P. 55-65.
11. Sternin I.A. The functional component of the meaning of a word in linguistic consciousness // Language. Consciousness. Culture. Eidos: 2005.
12. Telia V.N. Types of language values. 1981. 269 p.
13. Telia V.N. Russian phraseology (Language, Semiotics, Culture) .1996. 241 sec.
14. Telia V.N. Russian phraseology. Semantic, pragmatic and linguocultural aspects. M.: School "Languages of Russian Culture", 1996. 233 p.
15. Ushakova T.N. Language consciousness and the principles of his research // Linguistic consciousness and the image of the world. M., 2000.
16. Kurbakova S.N. Basic Mechanism of Verbal Interaction. SGEM Conference on Psychology & Psychiatry, Sociology & Healthcare, Education. International Multidisciplinary Scientific Conferences on Social Sciences and Arts. Conference Proceedings. 2014. P. 131-139.

Аушев Х.О.

Аспирант, РАНХиГС при Президенте РФ.

Генезис понятий «преступление» и «наказание» в истории философии

Рассмотрим данные понятия в контексте античной традиции. Первичная натурфилософия (досократическая) не ставила перед собой в качестве цели поиск глубинного понимания специфики преступления или наказания, что не означает отсутствия у древних афинян стремления соблюдать законы своего государства. Скорее речь идет о стремлении познания окружающего мира, которое и его сущности.

Софистика перевела вопросы преступления и наказания в языковое поле, где философы состязаются в риторике, не желая познать истину и пытаться найти тождество между сказанным и действиями. Главной отправной точкой философствования досократиков является некий первопринцип, или первовещество, лежащее в основе бытия. Именно через этот принцип интерпретатор А.Ф. Лосев проводит знакомство с философией Античности; Единое Лосева – это столп, на который «нанизана» вся мысль древнегреческого и не только древнегреческого мира. Однако, в философии досократиков Единое выглядит иначе, нежели оно представлено в философии Сократа и Платона. В контексте натурфилософии Единое есть способ объяснить мир и собрать все его части в некий единообразный континуум, где существуют единственно верные для всего законы (ввиду того, что все Сущее и Бытие состоят из чего-то одного: будь то апейрон или огонь). Если рассматривать Единое у Платона, то станет очевидно, что оно обрело много иных черт, делающих его логико-онтологической категорией.

Понятие преступления в контексте учения Платона особенно остро рассматривается в диалогах: «Апология Сократа», «Государство», «Законы», «Критон». В идеальном государстве, где философы являются правителями, войны воинами, а земледельцы земледельцами попросту нет места преступлениям, поскольку оно всецело стремится к Благу. С самого рождения искореняются негативные черты каждого, и все стремятся достойно прожить свою жизнь на благо государства. Совсем по-иному дела обстоят в «Законах». Лосев пишет: «Законы поражают дотошной регламентацией всех без исключения проявлений человеческой жизни, вплоть до брака и половых отношений¹. Вряд ли можно найти в истории человеческой мысли более казарменную утопию». Од-

1 Лосев А. Ф. Трагедия мысли и жизни Платона // Лосев А. Ф. Бытие – Имя – Космос. М.: Мысль, 1993.

нако подобная утопия не является ни вторым, ни третьим идеальным государством, а скорее представляет собой попытку облегчить переход к идеальному государству, продиктованную крайним разочарованием. Лосев пишет об этом так: «Миф о людях-куклах и характерное отсутствие Сократа в «Законах» – это у Платона, конечно, не только акт разочарования, но и несомненный акт отчаяния. И только его всегдашняя привычка находить во всем рациональный смысл заставила его противоестественно связать миф о куклах с богами. На самом же деле это обстоятельство, как и отсутствие Сократа в «Законах», было у Платона только результатом потери его веры в смысл жизни вообще»².

Диалог «Критон» представляет собой образец античной мысли по отношению к преступлению и наказанию. В данном диалоге озвучено мнение Сократа относительно законов страны и справедливости. Его ученик, Критон, возмущенный несправедливостью судебного приговора (смертной казни) в отношении Сократа, договорился с тюремщиком о побеге (в ночь перед казнью). Однако, Сократ отказывается совершать данный поступок, полагая, что законы осудят его, несмотря на то, что его обвинение не является законным. Законы говорят Сократу следующее: «Если ты теперь отойдешь, то отойдешь обиженный не нами, Законами, а людьми. Если же ты уйдешь из тюрьмы, так позорно воздав обидой за обиду и злом за зло, преступив заключенные с нами соглашения и договоры и причинив зло как раз тем, кому всего менее следовало причинять его, — самому себе, друзьям»³. Из цитаты очевидно, что у Сократа в сущности два варианта поступка: либо принять приговор и умереть на рассвете от выпитого яда, что будет означать, что он отойдет, «обиженный людьми»; либо, он может бежать, тем самым поправ законы государства. В данном случае не имеет значение субъективное отношение обвиняемого к совершенному или не совершенному деянию (субъективная сторона), а скорее важно, что Сократ не видит для себя возможности нарушить свой приговор (пусть и не справедливый).

Думается, данные диалоги достаточно хорошо демонстрирует античное стремление к гармонии и единству всех понятий и ключевых аспектов Бытия. Преступник, согласно законам государства, должен понести наказание, поскольку данное действие противоречит идее всеобщего Блага, к которому стремиться каждый. Будь то убийство, кража или отрицание богов, стремление к благу диктует необходимость наказывать преступника, дабы продемонстрировать ему отношение общества и государства к совершенному деянию.

2 Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. — М.: Ладомир, 1994. с.205.

3 Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней, 136 с.

Следующим периодом, который так же внес свою интерпретацию в вопросы понимания преступления и наказания, является философия средневековья. Видится необходимым остановиться мыслителях: Августина Блаженном, Фоме Аквинском, Дунсе Скоте. Данные мыслители продолжили в некотором смысле традицию Платона и Аристотеля.

Очевидным является влияние вопросов веры на право и интерпретацию законности. Данный период характеризуется существенным влиянием инквизиции и таких текстов, как «Молот ведьм», в которых имеется допущение о возможности привлечения пыток невиновных граждан для признания вины виновных. Подобные обстоятельства не могли не наложить свой отпечаток на философскую мысль: законы государства смешались с религиозными догматами, пропитывая ими, как нормативные акты, так и страницы философских текстов.

С точки зрения Дунса Скотта, несмотря на влияние веры и разума, Господь дал каждому из людей свободную волю, которая не контролируется ни кем, и ничем, кроме самого человека (в противном случае, она не была бы свободной). Следовательно, каждый волен преступить закон Божий (который стал тождественен закону человеческому) однако именно за этот волевой поступок он будет наказан по своей вере (как было отмечено в тексте «Мастер и Маргарита»).

В работе «О граде божием» Августин Блаженный посвящает большое количество страниц размышлению о ересь и еретиках в итоге, оправдывая действия инквизиции в попытке разоблачить таковых. Так же в тексте присутствует формулировка «Принудь войти [в лоно Церкви]!»⁴, означающая принудительное приобщение к христианству.

Аналогичные мысли можно встретить в работах Фомы Аквинского. Все тексты насыщены рассуждениями о Божественном и справедливости, которая будет достижима посредством веры. Наказание для тех, кто не осознает и не верует может наступить не только после смерти, но и задолго до нее.

Таким образом, если античная традиция всего лишь стремиться к гармоничному устройству общества, законов и государства, то средневековая философия объединяет понятие закона государства и закона Божья, тем самым опираясь на трансцендентные начала в своих изысканиях. Неверие воспринимается как преступление не только перед Богом, но и перед людьми.

Философия периода Возрождения стала глотком свежего воздуха для мыслителей, поскольку возродила собой стремление к гармонии и гуманизм. Особенно интересными авторами в контексте предмета и объекта исследования являются: Т. Кампанелла, Н. Макиавелли и Т. Мор.

4 Там же. – 138 с.

В утопии Т. Кампанеллы прослеживается стремление к коммунистическому обществу и государству. Город Солнца, построенный им, не поощряет множество различных вещей и требует от своих жителей абсолютной покорности (можно проследить аналогию с идеальным государством Платона): «Подвергаются смертной казни те, которые из желания быть красивой начали бы румянить лицо, или стали бы носить обувь на высоких каблуках»⁵. Специфическими являются методы казни: «Смертная казнь исполняется только руками народа, который убивает или побивает осужденного камнями, и первые удары наносят обвинитель и свидетели. Палачей и ликторов у них нет, дабы не осквернять государства. Иным дается право самим лишать себя жизни: тогда они обкладывают себя мешочками с порохом и, поджегши их, сгорают, причем присутствующие поощряют их умереть достойно»⁶.

В «Утопии» Т. Мора прослеживается мысль, что первопричиной всех преступлений является частная собственность и деньги. Следовательно, необходимо отказаться и от того, и от другого, для того, чтобы государство могло существовать без пороков.

Н. Макиавелли, рассматривая государство, уделяет большое внимание вопросам нравственности в политике и государстве, отмечая, что лишь удержание и захват власти (не зависимо от методов) являются значимыми для правителя. Мораль настолько вторична, насколько это возможно.

Следовательно, можно сделать вывод о том, что в философии Возрождения имеются различные мысли относительно преступления и наказания, однако, они более не теологичны и не стремятся к трансцендентности. Постепенно в обиход входит гуманизм, а античная философия вновь становится интересна своими концепциями.

Философия Нового времени интересна трудами Джона Локка, Т. Гоббса, Жана-Жака Руссо и др. Именно труды философов данного периода стали основами договорного права. Особенно показателями в данном случае являются труды Гоббса. В Левиафане он указывает на то, что преступление и сущность человека понятия практически синонимичные. Каждый человек, согласно Гоббсу, имеет право на все от рождения. Однако такое же право имеется и его соплеменников и попросту у любого. Соответственно, по причине этого права на все начинается война за Благо. Право в виде общественного договора, возникает тогда, когда человек готов обменять свое право на все, защитив при этом свою жизнь от посягательств других (кто так же ранее, имел право на все). Именно государству и правителю передаются данные права на все для

5 Асмус В. Ф. Томмазо Кампанелла // Под знаменем марксизма. — 1939. — № 7.

6 Там же.

защиты права на ограниченные ресурсы. У Гоббса, Руссо и Локка много аспектов, которые различны, однако первичным является заключение общественного договора.

Таким образом, данный период может быть охарактеризован, как период крайней рациональности и договорной теории государства.

В немецкой классической философии, работах Канта и Гегеля так же можно найти размышления относительно природы преступления и наказания.

Поскольку понятия «преступление» и «наказание» тесно связаны с понятием «государство», рассмотрим его с позиции Гегеля (текст «Феноменология духа»).

Государство по Гегелю представляет собой вторую ступень развития духа, которой предшествует гражданское общество. Так же как и для гражданского общества, Гегель выделяет триединство составных частей государства (своеобразных стадий его исторического становления): 1. Внутреннее государственное право («непосредственной действительностью и есть индивидуальное государство как соотносящийся с собой организм, государственный строй или внутреннее государственное право»)⁷; 2. Внешнее государственное право («она переходит в отношение отдельного государства к другим государствам — внешнее государственное право»)⁸; 3. Всемирная история («она есть всеобщая идея как род и абсолютная власть, противопоставляющая себя индивидуальным государствам, дух, который сообщает себе в процессе всемирной истории свою действительность»)⁹. Данные ступени развития характеризуют процесс развития абсолютного духа в государстве.

Первая ступень становления государства воплощает в себе величие индивидуальных особенностей (внутреннее государственное право). Здесь государство сориентировано на себя и выступает как творец законов сам по себе. Иные ступени становления государства представляют собой соотношение с иными государствами и вхождение государства в процессы развертывания всемирной истории. В случае с Гегелем наиболее важным является аспект соотносительности многообразия различий в государстве со всеобщим законом: индивидуальные различия соотносятся со всеобщим законом и образуют государство, как объект всемирной истории. Нерсисянц так же указывает на этот момент в следующей цитате: «В государстве, наконец, наступает тождество особенного и всеобщего, нравственность достигает своей объективности и действительности как органическая целостность»¹⁰. Гегель в данном

7 Гегель. Философия права. - М.: Мысль, 1990. - 50 с.

8 Там же. - 70 с.

9 Там же. - 59 с.

10 Там же. - 48 с.

случае делает одно очень важное, на мой взгляд, замечание: суть государства состоит не в единстве и монолитности, но в согласованности между множеством различных индивидуальностей посредством всеобщего международного права. Думается, данный аспект является весьма весомым и характеризует государство не только с точки зрения интеллектуальных построений Гегеля, но и сточки зрения действительной организованности государства. Основой данной концепции выступает поступательное становление как внутреннего, так и внешнего государственного права. Данное становление возможно лишь в случае постоянной борьбы противоположностей (как на уровне внешнего, так и на уровне внутреннего права), которая предусматривает выдвижение аргументов в защиту собственной позиции и постоянное совершенствование себя и Другого субъекта.

Обозначенная концепция имеет ряд положительных черт. Одной из основных можно считать попытку учета не только позитивных, но и негативных рефлексий на те или иные феномены. Гегель сводит в своих рассуждениях множество процессов, которые сталкиваются между собой и образуют единство, а после снова расходятся в процессе становления Абсолютного духа, что позволяет учитывать все возможные противоречия, неизбежно возникающие в процессе развития истории. Согласно данной модели существующие коллизии в законодательстве (как между национальными актами, так и между международным и национальным законодательством) не являются чем-то негативным, но напротив - наталкивают на необходимость осмыслить причину противоречия и выявить в итоге наиболее благоприятный вариант.

Преступления в контексте государства вполне вероятны, поскольку именно диалектика лежит в основе развертывания абсолютного духа. Как мысль борется с мыслью, государство с государством, так и человек стремится побороть человека. Однако, это вовсе не означает, что Гегель пытался поставить пагубную природу человека в основу всего (как это сделал Гоббс). В данном случае речь идет о борьбе, которая осуществляется по вполне законному сценарию. Не правомерные поступки должны наказываться государством. Преступление с точки зрения Гегеля есть нечто неразумное, неистинное также и потому, что оно противоречит понятию человека как существа разумного, могущего действовать подлинно свободно. Преступление есть такая неправда, которую человек насильственно и открыто ставит на место "права в себе". В связи с этим Гегель писал, что вор не создает внешней видимости права, которое создается в обмане: «Кто совершает преступление, например, воровство, тот отрицает не только особенное право другого

лица на эту определенную вещь, и отрицает вообще его право, и вора поэтому не только обязывают отдать назад украденную им вещь, но и, кроме того, подвергают еще наказанию, потому что он нарушает право, как таковое, т. е. право вообще».

Экзистенциальная философия – направление мысли, возникшее во второй половине 20го века, как результат переосмысления предшествующей традиции и реабилитации сознания от многочисленных войн и кризисов. Ключевыми понятиями выступают абсурдность, экзистенциальный кризис, заброшенность, пустотность и иные.

С точки зрения экзистенциальной философии преступление – это крайняя форма проявления человеком абсурдности и бессмысленности своего существования. Атеизм так же не является причиной, по которой преступление может быть совершено, поскольку, как указывал Сартр в тексте «Экзистенциализм – это гуманизм», отсутствие Бога означает лишь, то, что в царстве истины никогда не будет прощения, всем злодеяниям, которые творятся нами на земле.

Рассмотрев генезис понятия преступления и наказания в философии, важно подчеркнуть, что крайне негативное отношение к преступности и преступлению, а также попытка встроить данные понятия в философский дискурс являются следствием того, что мораль и социальная реальность накладывают отпечаток на мышление человека, будь то философ или обычный инженер.

Bibliography

1. Aristotle. Compositions. In 4 tons (Series “Philosophical Heritage”). M.: Thought, 1975.
2. Asmus V.F. Tommaso Campanella // Under the banner of Marxism. - 1939. - № 7.
3. Hegel. Philosophy of law. - M.: Thought, 1990.
4. Heraclitus // Fragments of the early Greek philosophers. Part 1. / Trans. A.V. Lebedev. - Moscow: Nauka, 1989. - № 22. - P. 176-257.
5. Hobbes T. Leviathan. - M: Sotsakgiz, 1936. - 503 p.
6. Lenin V. Three sources and three components of Marxism / V. Lenin. - M.: Publishing house of political literature, 1980. - 64 p.
7. Losev A.F. The History of Ancient Esthetics. Early classics. - Moscow: Ladomir, 1994. - P. 212-317.
8. Losev A.F. The Tragedy of Plato’s Thought and Life, Losev, A.F. Genesis - Name - Cosmos. M.: Thought, 1993.
9. Marx K. German ideology: in the third / K.Marks, F.Engels. - Moscow: Gospolitizdat, 1955. - 577 p. - 3t.
10. Mordvintsev V.F. “Utopia” by Thomas More in Spain and Portugal in the XVI-XVIII centuries. (Historiographical review). // History of socialist doctrines: Sat. Articles. - Moscow: Nauka, 1990. - P. 197-228.
11. Plato. Dialogues. (Series “Philosophical Heritage”, Vol. 98). - M.: Thought, 1986. - 605 p.
12. Reale J., Antiseri D. Western philosophy from the beginnings to our days / http://www.i.u.ru/biblio/archive/reale_sapadnaja4/11.

Яшонков В.В.*Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования РАНХиГС при Президенте РФ.*

Специфика организации социокультурных мероприятий, курируемых структурами государственного и муниципального управления

Термин «взаимодействие» в данном случае выступает как взаимное проникновение, так и как взаимная трансформация. За счет принципов толерантности, равноправия, открытости и конструктивности межкультурный диалог представляет не только основу для применения ценностей культурного многообразия в повседневной жизни, но и выступает средством для использования в рамках окружающих сообществ тех возможностей, которые обусловлены наличием широкого разнообразия культур¹.

В формировании межкультурного диалога как на международном, так и на региональном уровне большое участие принимает Бюро ЮНЕСКО, которое привлекло к участию ведущих специалистов в области религиоведения и культурной политики из России, стран кластера и зарубежных стран для обсуждения вопросов межкультурного и межрелигиозного диалога в условиях глобализации.

В последние годы ЮНЕСКО сосредоточила внимание на развитии диалога на региональном и субрегиональном уровне. В рамках своей программы «Пути диалога» ЮНЕСКО провела ряд международных встреч религиозных деятелей, представляющих различные духовные и гуманистические традиции, с целью активизации диалога между ними с тем, чтобы они могли понимать основополагающие этические ценности, разделяемые сторонниками разных религиозных и гуманистических течений, и действовать в соответствии с ними. ЮНЕСКО заручилась участием представителей интеллигенции, известных ученых, историков, антропологов, социологов и философов, а также представителей гуманистической мысли².

Принимая за основу новое понимание феномена культуры, межкультурный диалог прямо способствует привнесению свежих идей и решений, влияющих на развитие гуманитарного взаимодействия, как в глобальном, так и в локальном, отдельно взятом, социокультурном про-

1 См.: Валлерстайн И. Национальное и универсальное: возможна ли всемирная культура? / И. Валлерстайн // Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / пер. с англ. И.М. Кудюкина, под общ. ред. Б.Ю. Кагарлицкого. – СПб.: Унив. кн., 2001. – С. 131–149.

2 См.: Днев Бардач. Приветствие от имени генерального директора ЮНЕСКО // Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития. Материалы международной конференции / Под ред. В.К. Егорова. – М.:Изд.-во РАГС, 2008 – С.31–33.

странстве. Межкультурный диалог, как было отмечено, является сложным и открытым процессом, ставшим предметом проблематизации многих авторов³. Как показывает история, проблема в том, что культура только тогда созидательна и конструктивна, когда она опирается на проверенные историей философско-методологические ценности, а не сводится к массовой культуре. Поэтому результат межкультурного диалога зависит от того, насколько в диалоге учитывается, говоря философским языком, не только текст, но и контекст и даже подтекст. Это необходимое условие не столько для эффективного межкультурного диалога, сколько для выстраивания прочных оснований межкультурного сотрудничества между участниками диалога. Естественно, что развлекательная, повседневная культура может и будет элементом межкультурного диалога, но для глубины и прочности всего здания межкультурного диалога нужен более прочный фундамент, который опирается на непреходящие философско-методологические ценности. При этом, речь, естественно, идет не о конкретных мероприятиях по межкультурному взаимодействию, а о стратегии, основаниях, которыми должны руководствоваться организаторы межкультурного диалога⁴.

Специалисты отмечают, что в стране идет поиск такой модели межкультурного диалога, которая бы соответствовала как социокультурной специфике, так и современным мировым и европейским демократическим требованиям. Однако этот процесс проходит достаточно сложно и противоречиво⁵, во многом определяется идеологическими, политическими и иными предпочтениями реформаторов, а не научно обоснованным подходом.

Социально-культурная деятельность, являясь сферой реализации функций культуры, направлена на духовное формирование и социализацию личности. Она органично включает в себя культурно-досуговую, рекреационную, творческую деятельность. Воспитательное воздействие

3 См.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. — М., 1986. — 444 с. Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век / В.С. Библер. — М., 1991. — 412 с.

Философия в диалоге культур = Philosophy in the dialogue of Cultures : Всемирный день философии (Москва—Санкт-Петербург, 16—19 нояб. 2009 г.) : мат-лы / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; (отв.ред.) :А.А. Гусейнов, С.А. Никольский, Г.Б. Степанова. — М. : Прогресс-Традиция, 2010. — 1302 с.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. — СПб., 2009. — 380 с.

4 См.: Делокаров К.Х. Моделирование межкультурного диалога в условиях глобализации. *Обсерватория культуры*. 2015;(5):22-27.

5 См.: Лапин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры / Н.И. Лапин // Социологические исследования. — 2000. — № 7. — С. 3–12; Кирдина С.Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России / С.Г. Кирдина // Социологические исследования. — 2002. — № 12. — С. 27–32.

культурно-досуговой деятельности состоит в гармонизации интересов личности и общества. Поскольку одна из целей воспитания – формировать и поддерживать позитивное отношение человека к тем или иным явлениям общественной жизни, регулировать поведение людей, то все социально-психологические механизмы воздействия на личность, основанные на убеждении, внушении, подражании, сопереживании, обеспечивают определенную систему взаимодействия индивида с социальной средой.

Социокультурная среда, отражая существенные связи человека с социокультурным окружением, имеет набор устойчивых составляющих компонентов и соответствующих сфер жизнедеятельности, которые подлежат анализу в процессе разработки социально-культурных проектов.

В современном обществе социально значимая проблема на локальном уровне во всем мире решается с помощью целенаправленного регулирования. Результаты научных исследований и обобщение практического опыта свидетельствуют, что так называемые самодеятельность, самоорганизация жителей городов и сел без регулирующей и интегрирующей деятельности местных органов управления просто невозможны. На уровне обыденных представлений существует иллюзия индивидуальной автономности повседневной приватной жизни людей. Ее рутинный ход действительно не требует вмешательства локальных властей. Но и в этом случае ими обеспечиваются определенный порядок на уровне условий образа жизни и некоторое приемлемое качество жизни, позволяющие воспроизводиться рутинным процессам⁶.

Практика совершенствования системы местного самоуправления начинается с решения проблем и задач, непосредственно связанных с образом и качеством жизни представителей различных социокультурных групп на конкретных территориях. Во всем мире сегодня такой подход к формированию локальных политических стратегий и процедур их реализации с опорой на социальное участие считается экспериментальным и связан с проектированием социокультурных мероприятий.

Результаты исследований свидетельствуют, что многолетние более или менее спорадичные его проявления приводят к формированию специфичных для страны, разных поселений и социокультурных групп наборов методов, соответствующих определенным ситуациям. Их применение обнаружило ряд ключевых нерешенных вопросов, относящихся к основаниям социокультурной политики⁷.

6 См.: Гафарова Л.А. Социальное проектирование как основа формирования новой муниципальной управленческой парадигмы / Л.А. Гафарова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. – № 11 (340). – С. 108–115.

7 См.: Неподобная Г.А. Культурная политика в социокультурном развитии региона: теоретические и практические аспекты / Г.А. Неподобная – Екатеринбург: Издательство РГПСУ, 2008. – С.27.

Необходимо уделять особое внимание реальному перераспределению власти между органами локального управления и жителями в сторону расширения возможностей для последних, по крайней мере, контролировать принятие и исполнение значимых для них решений. В этом случае предполагается изменение структуры субъектов планирования локальной социокультурной политики, выработки соответствующих решений, контроля над их реализацией⁸.

Местные органы власти должны иметь структурное подразделение, постоянно поддерживающее деловое партнерство и сотрудничество между общественностью и избранными или назначенными официальными лицами. Специалисты, занимающиеся внешними связями и отношениями органов локального управления, могут достигнуть такого сотрудничества и поддерживать его наиболее эффективным образом⁹.

Главная цель работы подразделения органов местной власти, состоящего из таких специалистов, заключается в том, чтобы привлечь людей к участию в делах локального благоустройства, предвыборных кампаниях, в программах помощи социально слабо защищенным группам.

Благодаря такой работе, может сформироваться слой потенциальных кандидатов в местные органы представительной власти, лидеров, способных организовать социокультурные мероприятия. В свою очередь, это повышает требовательность избирателей к качеству работы местных органов власти, например, через их периодические отчеты перед общественностью.

На основе определенных ценностно-смысловых «параметров порядка» разрабатываются инструменты и механизмы культурной политики, посредством которых реализуется комплекс разного рода программ и проектов, имеющих стратегическое значение для социокультурного развития страны (региона, локальной территории и т. д.)¹⁰.

Возрастание интереса граждан к участию в разработке и реализации локальной социокультурной политики (соответствующих мероприятий) увеличивает вероятность помощи местным властям с их стороны. Это означает, что все решения, относящиеся к благоустройству территории района, помощи социально слабо защищенным группам насе-

8 См.: Валлерстайн И. Национальное и универсальное: возможна ли всемирная культура? – С. 131–149.

9 См.: Ромашов О.В. Современные социальные технологии местного самоуправления в условиях социокультурной среды российского общества / О.В. Ромашов // Социокультурное пространство в современной России: вызовы XXI века: Материалы Всероссийской научно-практической конференции / Под ред. Н.Я. Павлюка. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – С. 21–26.

10 См.: Астафьева О. Н. Теория самоорганизации как концептуальное основание культурной политики: проблемы теоретической культурологии // Вопросы культурологии. 2006. № 12. С. 18–27.

ния, размещению детских учреждений, учреждений здравоохранения, культуры и т.п., будут приниматься с учетом интересов и запросов различных социокультурных групп¹¹.

Наконец, расширение сферы социального участия в локальном управлении способствует его демократизации и предотвращает сосредоточение власти у представителей одной партии, местной олигархии или незаконных группировок.

Основные функции службы внешних связей местных органов управления по организации социокультурных мероприятий можно представить следующим образом¹²:

- привлекать общественность к участию в разработке и реализации локальной социокультурной политики;
- предоставлять общественности возможность высказать мнение о мероприятиях, предлагаемых местными органами власти, до принятия окончательных решений;
- постоянно информировать общественность о ходе реализации принятых решений и ее социокультурных последствиях;
- информировать местных жителей об их правах и обязанностях, о локальных возможностях повышения их качества жизни;
- информировать общественность о структуре, функциях, правах, обязанностях, возможностях, ресурсах органов локальной власти.

Адекватное осуществление таких функций сокращает степень неопределенности в отношениях между жителями субмуниципальной территории (округа, района, микрорайона) и местными властями. Это позволяет обеим сторонам более эффективно осуществлять организованное социальное взаимодействие в ходе решения общих для них проблем.

В то же время можно назвать ряд факторов, препятствующих привлечению специалистов к упорядочению отношений между местной властью и общественностью:

- местные власти, как правило, склонны повторять стереотипы предшественников и отказываться от нововведений, предполагающих дополнительные финансовые затраты. Такая позиция обусловлена тем, что они обычно не имеют специальной подготовки в области социокультурных аспектов управления;
- для представителей местной власти привлечение общественности к участию в разработке и реализации региональной политики и организации социокультурных мероприятий означает необходимость делиться властью. И хотя опыт свидетельствует о настоящей необходимости

11 См.: Гафарова Л.А. Социальное проектирование как основа формирования новой муниципальной управленческой парадигмы. – С. 108-115.

12 См.: Орлова О.А. Эффективные социокультурные программы и проекты. – С. 125-126.

такого партнерства, инерция закрытости властных структур продолжает оставаться сильной;

- многие из руководителей местных органов власти считают построение отношений с общественностью своей прерогативой, поскольку они стремятся держать под контролем максимум связей и информации, даже если с этим не справляются;

- у руководителей регионального и местного уровня существует опасение, что такая служба может оказаться слишком затратной.

А для городов федерального значения актуальна еще и такая ситуация: сопротивление исходит не только от депутатов муниципального уровня, но и от административных бюрократических структур. Обе стороны не хотят делиться полномочиями и опасаются сужения подконтрольной им сферы принятия решений.

В то же время депутаты и чиновники не могут обходиться без опоры на общественность. Первые зависят от ее мнений и поведения в ходе предвыборной кампании. Вторым ее поддержка нужна при реализации решений, отдающих преимущество интересам определенных социокультурных групп перед другими. Эти отношения устанавливаются, однако носят спорадический, несистемный характер.

В современном обществе большое значение имеют выработка и реализация решений на локальном уровне. Это обусловлено множеством частных вопросов, культурных особенностей и различий в ресурсах, что вызывает затруднения при реализации программ, разработанных в органах управления более высокого уровня¹³.

Мировая практика свидетельствует, что так называемое «локальное самоуправление» оказывается в высшей степени эффективным в решении таких задач, как обновление жизненной среды в различных типах поселений, благотворительность, взаимопомощь в сообществах, особенно в отношении слабо защищенных категорий населения, контроль над экологическим состоянием окружения.

Изменения, произошедшие в этой сфере в развитых странах за последние десятилетия, настолько велики, что стали объектом пристального внимания исследователей и политиков. Сложилась самостоятельная концептуальная и практическая область решения социально значимых проблем. В ее рамках существенное место занимает особый вид социокультурного проектирования мероприятий, связанного с организацией социального взаимодействия, носящий название «социальное участие»¹⁴.

Одни исследователи трактуют этот феномен как дополнение или

13 См.: Ромашов О.В. Современные социальные технологии местного самоуправления в условиях социокультурной среды российского общества. – С. 21-26.

14 См.: Гафарова Л.А. Социальное проектирование как основа формирования новой муниципальной управленческой парадигмы. – С. 108-115.

развитие представительной демократии¹⁵. Другие считают его проявлением тенденции усиливающейся прямой демократии¹⁶. В любом случае речь идет о том, что происходят важные изменения в структуре локальной социокультурной политики: граждане все более добиваются, во-первых, того, чтобы их пожелания принимались во внимание органами власти при разработке и реализации локальных решений; во-вторых, права принимать непосредственное участие в этих процессах.

В настоящее время на мировом уровне в большинстве структур муниципального управления участие ограничивается консультативными функциями, иными словами, гражданам предоставляется возможность высказаться в рамках, устанавливаемых органами местного управления: собраний, комиссий, рабочих групп — в отношении разработанных властями программ или планов.

В России даже эти ограниченные формы привлечения общественности к решению локальных проблем используются недостаточно эффективно. Практика массовых опросов относится пока, главным образом, к проблемам социетального уровня и вопросам государственного администрирования, в которых абсолютное большинство членов общества некомпетентно. Результаты опросов не влияют на содержание принимаемых решений. Встречи жителей с их руководством носят в основном формальный характер и также не имеют практических последствий.

Обычно администрация прибегает к организации социокультурных мероприятий как к инструменту поддержки и легитимизации собственной социокультурной политики. Сегодняшняя его институционализация обусловлена именно этим фактом. Установленные способы и формы такого участия, прежде всего, приемлемы и удобны для представителей органов управления и, соответственно, поддерживаются разными способами¹⁷. Чаще всего речь идет об усилении формального контроля над общественной активностью. Посредством коммуникативных каналов местные власти информируют общественность, в основном, о затруднениях, мешающих им решать текущие проблемы и задачи. Такая стратегия ориентирована на возбуждение недовольства против тех, кого власти выставляют в качестве своих противников, но она совсем не способствует формированию конструктивных форм социокультурных мероприятий.

Иногда власти местного уровня привлекают представителей определенных социокультурных групп к обсуждению предлагаемых ими пла-

15 См.: Неподобная Г.А. Культурная политика в социокультурном развитии региона: теоретические и практические аспекты. –С.33-35.

16 См.: Лаврова Л.Л. Социокультурные проблемы местного самоуправления: Региональный аспект: опыт, закономерности и тенденции: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.02: защищена 22.02.2000 / Людмила Леонидовна Лаврова. – Краснодар, 2000. – С. 14-15.

17 См.: Гафарова Л.А. Социальное проектирование как основа формирования новой муниципальной управленческой парадигмы. – С. 108-115.

нов и мероприятий территориального социокультурного развития. В лучшем случае высказанные замечания учитываются и становятся действенной компонентой локальной социокультурной политики. В худшем — власти оставляют за собой право не принимать их во внимание¹⁸.

Как уже отмечалось, не может быть предложено единственной модели для организации социокультурного мероприятия, пригодного для всех ситуаций решения локальных социокультурных проблем. Так, в более успешных зонах соотвествующие мероприятия можно в большей степени ориентировать на инновации, чем в менее модернизированных.

В рамках последних целесообразнее делать акцент на поддержании и распространении существующих жизнеспособных элементов социокультурной жизни. Для сообществ низшего класса социальной стратификации более успешной может быть форма информирования и разъяснения, тогда как для среднего класса – привлечение к обсуждению и реализации принимаемых политических решений.

Общественность, на которую ориентированы социокультурные мероприятия на локальном уровне, представляет собой стратифицированное образование, а не однородный конгломерат людей. Поэтому их инициаторам необходимо знать, какова форма расслоения. Но в любом случае внутри страт существуют авторитетные лица, формирующие общественное мнение и настроение. Инициаторам социокультурных мероприятий в свете теории государственного управления следует выявлять таких лидеров и опираться на них, причем разным стратам нужно адресовать разные предложения относительно форм и направлений таких мероприятий.

Для разработки и реализации социокультурных мероприятий особую значимость в качестве поля приложения усилий имеют локальные сообщества. На Западе существует несколько концепций развития локальных сообществ. Принято выделять две основных¹⁹. Одна из них центрируется на идее «личного служения». Она предполагает ответственность крупных бизнесменов за улучшение качества жизни в рамках административно-территориальных городских единиц и города в целом.

Другая точка зрения – опора на институты локального управления. В ее рамках акцент смещается на ознакомление общественности с проектами, предлагаемыми администрацией поселения. Обе концепции при всех их позитивных сторонах не отвечают возрастающей в современном обществе тенденции: нарастающей неподконтрольности властям происходящих на территории социокультурных процессов. В России социальные, политические, экономические проблемы во многом определяются низким уровнем межкультурного диалога, неразвитостью локальных

18 См.: Орлова О.А. Эффективные социокультурные программы и проекты. – С. 125-126.

19 См.: Castells M. The rise of the network society. Pp. 36-42.

сообществ и самоуправления, т.е. умения объединяться и использовать институциональные структуры для конструктивного решения социально значимых проблем. Это тормозит, а порой и исключает перераспределение власти между администрацией и общественными структурами.

Существующие же формы социокультурных мероприятий, инициируемые органами управления, по большей части фиктивны, поскольку с самого начала интегрированы в них и потому более ориентированы на их поддержание, а не на реализацию интересов различных социокультурных групп. До тех пор, пока люди сами не будут заниматься улучшением качества жизни, пока они не будут объединяться для этого и нести ответственность за совместные действия, пока не научатся лоббировать свои жизненные интересы на всех уровнях власти, в России не будет полноценного гражданского общества.

Список литературы:

1. Астафьева О.Н. Теория самоорганизации как концептуальное основание культурной политики: проблемы теоретической культурологии // Вопросы культурологии. 2006. № 12. С. 18-27.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. — М., 1986. — 444 с.
3. Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век / В.С. Библер. — М., 1991. — 412 с.
4. Валлерстайн И. Национальное и универсальное: возможна ли всемирная культура? / И. Валлерстайн // Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / пер. с англ. И.М. Кудюкина, под общ. ред. Б.Ю. Кагарлицкого. — СПб.: Univ. кн., 2001. — С. 131-149.
5. Валлерстайн И. Национальное и универсальное: возможна ли всемирная культура? — С. 131-149.
6. Гафарова Л.А. Социальное проектирование как основа формирования новой муниципальной управленческой парадигмы / Л.А. Гафарова // Вестник Челябинского государственного университета. — 2014. — № 11 (340). — С. 108-115.
7. Делюкаров К.Х. Моделирование межкультурного диалога в условиях глобализации. Обсерватория культуры. 2015; (5): 22-27.
8. Денев Бардач. Приветствие от имени генерального директора ЮНЕСКО // Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития. Материалы международной конференции / Под ред. В.К. Егорова. — М.:Изд.-во РАГС, 2008 — С. 31-33.
9. Лапин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры / Н.И. Лапин // Социологические исследования. — 2000. — № 7. — С. 3-12; Кирдина С.Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России / С.Г. Кирдина // Социологические исследования. — 2002. — № 12. — С. 27-32.
10. Лаврова Л.Л. Социокультурные проблемы местного самоуправления: Региональный аспект: опыт, закономерности и тенденции: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.02: защищена 22.02.2000 / Людмила Леонидовна Лаврова. — Краснодар, 2000. — С. 14-15.
11. Неподобная Г.А. Культурная политика в социокультурном развитии региона: теоретические и практические аспекты / Г.А. Неподобная — Екатеринбург: Издательство РГПУ, 2008. — С. 27.
12. Орлова О.А. Эффективные социокультурные программы и проекты / О.А. Орлова. — М.: ГАСК, 2015. — С. 125-126.
13. Ромашов О.В. Современные социальные технологии местного самоуправления в условиях социокультурной среды российского общества / О.В. Ромашов // Социокультурное пространство в современной России: вызовы XXI века: Материалы Всероссийской научно-практической конференции / Под ред. Н.Я. Павлюка. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — С. 21-26.
14. Шалаева М.В. К вопросу о приоритетности межкультурного диалога в формировании

- современного социокультурного пространства СНГ / М.В. Шалаева // Вестник МГИМО. – 2010. – Вып. № 2. – С. 265-267.
15. Философия в диалоге культур = Philosophy in the dialogue of Cultures : Всемирный день философии (Москва—Санкт-Петербург, 16—19 нояб. 2009 г.) : мат-лы / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; (отв.ред.) : А.А. Гусейнов, С.А. Никольский, Г.Б. Степанова. — М. : Прогресс-Традиция, 2010. — 1302 с.
16. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. — СПб., 2009. — 380 с.
17. Castells M. The rise of the network society / M. Castells // The information age: economy, society, culture. Vol. 1. / Wiley-Blackwell (Second ed.), 2009. – P. 36-42.

Bibliography

1. Astafieva O.N. The theory of self-organization as a conceptual basis of cultural policy: the problems of theoretical cultural studies // Questions of cultural studies. 2006. № 12. With. 18-27.
2. Bakhtin M.M. Aesthetics of verbal creativity / M.M. Bakhtin. - M., 1986. - 444 p.
3. Bibler V.S. From the study of science to the logic of culture. Two philosophical introductions in the twenty-first century / V.S. Bibler. -M., 1991. - 412 p.
4. Wallerstein I. National and universal: is the world culture possible? / I. Wallerstein // Analysis of world systems and the situation in the modern world / Per. With the English. THEM. Kudyukina, under the Society. Ed. B.Yu. Kagarlitsky. - St. Petersburg: Univ. Book., 2001. - P. 131-149.
5. Wallerstein I. National and universal: is the world culture possible? - P. 131 - 149.
6. Gafarova L.A. Social design as the basis for the formation of a new municipal management paradigm Gafarova // Bulletin of Chelyabinsk State University. - 2014. - № 11 (340). - P. 108-115.
7. Delokarov K.KH. Modeling of intercultural dialogue in the context of globalization. Observatory of culture. 2015; (5): 22-27.
8. Deneuve Bardach. Greeting on behalf of the Director-General of UNESCO // Intercultural and interreligious dialogue for sustainable development. Materials of the International Conference / Ed. V.C. Egorova. - M.: Publishing House of the RAGS, 2008 - P. 31-33.
9. Lapin N.I. Socio-cultural approach and societal-functional structures / N.I. Lapin // Sociological research. - 2000. - No. 7. - P. 3-12; Kirdina S.G. Sociocultural and Institutional Approaches as the Basis of Positive Sociology in Russia / S.G. Kirdina // Sociological research. - 2002. - No. 12. - P. 27-32.
10. Lavrova L.L. Sociocultural problems of local self-government: Regional aspect: experience, patterns and trends: author's abstract. Dis. ... cand. Culturology: 24.00.02: it is protected 22.02.2000 / Lyudmila Leonidovna Lavrova. - Krasnodar, 2000. - P. 14-15.
11. Neuposbnaya G.A. Cultural policy in the socio-cultural development of the region: theoretical and practical aspects / G.A. Unrepeatable - Ekaterinburg: Publishing house RGPPU, 2008. - P. 27.
12. Orlova O.A. Effective socio-cultural programs and projects / O.A. Orlova. - Moscow: GASK, 2015. - P. 125-126.
13. Romashov O.V. Modern social technologies of local self-government in the context of the sociocultural environment of Russian society / O.V. Romashov // Sociocultural space in modern Russia: the challenges of the 21st century: Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conference, Ed. N.Ya. Pavlyuk. - Moscow: The Book House "LIBROKOM", 2013. - P. 21 - 26.
14. Shalaeva M.V. On the Priority of Intercultural Dialogue in the Formation of the Modern Sociocultural Space of the CIS / M.V. Shalaeva // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. - 2010. - Issue. № 2. - P. 265-267.
15. Philosophy in the Dialogue of Cultures = Philosophy in the context of Cultures: World Philosophy Day (Moscow-Saint Petersburg, 16-19 November 2009): materials / Ros. Acad. Sciences, Institute of Philosophy; (Excerpt): A.A. Guseinov, S.A. Nikolsky, G.B. Stepanova. - M.: Progress-Tradition, 2010. - 1302 p.
16. Habermas J. Moral consciousness and communicative action / Yu. Habermas. - St. Petersburg, 2009. - 380 p.
17. Castells M. The rise of the network society / M. Castells // The information age: economy, society, culture. Vol. 1. / Wiley-Blackwell (Second ed.), 2009. - P. 36-42.

Куланина Е.М.*Аспирант программы «Культурология» МГИМО МИД России,
организатор выставок в Современном музее каллиграфии.*

Ценностные аспекты искусства каллиграфии в коммуникативной традиции Востока

Современная коммуникация, как известно, включает в себя разнообразие методов и инструментов, позволяющих управлять, развивать и углублять понимание тех или иных сообщений, направленных в адрес определенной целевой аудитории. При этом коммуникация решает множество задач, от передачи информации до управления поведением и побуждения к действию. Однако не будет большим преувеличением утверждать, что коммуникация – такой тип обмена информацией и побуждения к действию, который отличает человека от других общественных существ, способствуя его «выделению его из природы» за счет создания символического мира культуры. Поскольку культура исторична, здесь особое значение приобретает исторический подход, позволяющий связать, с одной стороны, глубинные ценностные характеристики коммуникации (обладающие высокой степенью стабильности), а с другой – специфику их реализации на конкретном временном отрезке (например, в Древнем Китае и в современной Японии). Постоянная модернизация методов передачи коммуникативных навыков, как и инструментов коммуникации, также составляет предмет специального изучения. Например, письменность в древнем Китае возникла в процессе совершенствования социального управления хозяйственными ситуациями, иначе говоря, социальные условия запрашивали более удобный и комплексный метод счета и управления, а именно письменная фиксация показала себя необходимым новшеством и существенно облегчила весь процесс решения трудностей. [17, с. 14-23] Развитие письменности, в свою очередь, потребовало совершенствования как материальной базы письма, так и тех приемов и навыков, которые позволяли оптимизировать фиксацию коммуникации этого типа в соответствии с теми задачами, для решения которых она предназначалась.

Разумеется, искусство красивого и четкого письма как способа фиксации информации, имеющей высокое коммуникативное значение, прошло огромный исторический путь. Красиво писать пытались еще пещерные люди: рисовали на каменных стенах, создавая сюжет и повествуя в изображениях о важнейших сторонах своего мировоззрения [10, с. 35]. Постепенно рисуночное письмо переходило в символьное, где отдельный элемент постепенно приобретал все большее значение

по отношению к целостному рисунку. Его «место» в «системе» рисунка закрепилось как отражение типовых связей и отношений. Вероятно, именно изменение роли элемента изображения по отношению ко всей «картинке» повлекло за собой переход изображений сначала в пиктограммы, а затем способствовало зарождению письменности, абстрагированной от образного сходства с изображаемым. В иероглифике, как известно, символический характер письма не утратил полностью образности, не стал до конца абстрактным. Тем более интересно проследить те особенности каллиграфии как «красивого письма», которые основаны на парадоксальном единстве образа и смысла, характерного для данной традиции, столь востребованной в современном мире.

В том числе по этим причинам особое место в изучении становления письменности принадлежит анализу особенностей культур Древнего Востока, и прежде всего – китайской. Здесь искусство каллиграфии издревле приравнивалось к особым видам умений благородного человека. Произведения каллиграфии были предметами поклонения, передавались из поколения в поколение. Тщательно оберегались и орудия труда писца-каллиграфа, причастные к созданию его работ: кисть, тушь, бумага, тушечница – так называемые «четыре драгоценности». Они выступали как атрибуты и даже обереги «лица» – не просто некоторой антропологической данности, но одновременно показателя места, занимаемого человеком в обществе [15, с. 382]. Социальную ценность человека таким образом можно было прямо проследить по этим атрибутам.

Во время становления в Китае конфуцианства интерпретации искусства каллиграфии приобрели дополнительные смысловые оттенки. Конфуцианские нормы, традиции, церемонии и система ценностей сформировать многоликий портрет образованного человека, который заключался в понятии «благородный муж» [16, с. 28]. Так на протяжении многих столетий согласно конфуцианской этике складывались характеристики идеального образа человека, включающие в себя понимание устремлений, умений, навыков, личностных характеристик, образа жизни и т.д. [25, с. 238-241]. Поскольку каллиграфия была причислена к священным «шести искусствам» и стояла в одном ряду со следованием ритуалу, пониманием музыки, стрельбой из лука, управлением колесницей и счетными навыками, ее значение для воспитания «благородного мужа» трудно переоценить.

Еще в IX в. крупнейший историк и теоретик живописи в Китае Чжан Яньюань заметил, что те, кто создавал отменные картины, почти без исключения являлись высокопоставленными чиновниками или учеными с общественным признанием и знатными титулами [23, с.251]. Что вполне понятно – ведь успешно сданные письменные экзамены давали реальную возможность получить хорошую должность при император-

ском дворе и приличное жалование [15, с. 382].

При этом считалось: умелое и даже виртуозное владение кистью свойственно человеку не только по его происхождению. Принцип «исправления имен» предполагал, что соответствия своему социальному рангу еще нужно достичь. Для этого недостаточно просто родиться в аристократической среде; нужно также воспитать в себе силу духа, высокую нравственность, умение строго следовать философско-этическим канонам и традициям. Все это должно было сочетаться с гибкостью характера, что, по мнению конфуцианских моралистов, свидетельствовало о высоких душевных качествах. Почерк выступал психологически достоверным и вместе с тем наглядным свидетельством такой гибкости [4, с. 32-45].

Восточное понимание каллиграфии и по сей день считается наиболее проработанным с точки зрения глубины и цельности понимания личностных характеристик этого процесса [6, с. 229-234], соотносящих личность каллиграфа и его произведения. Полагается считать, что искусство каллиграфии есть сам человек; мы есть то, как мы пишем. Философ, поэт, мыслитель и каллиграф периода Хан I в. до н.э. Ян Сюн заметил: «Речь (слово) - голос души (сердца); каллиграфия - ее зримое отражение (образ), и слово, и [графический] образ раскрывают перед нами натуру - либо достойную, возвышенную («благородный»), либо мелкую («ничтожный»)» [22, с. 177]. Человек, который внутренне неспокоен, чье сердце и голова заняты посторонними переживаниями и посторонними мыслями, не в силах в полной мере следовать ценностям искусства каллиграфии. Чтобы написать текст так, чтобы визуальное сообщение передалось зрителю, согласно китайской традиции (и ее рецепциям, включая японскую) необходимо предельная сосредоточенность, собранность «лица» [2, с. 262-265], [7, с. 48] за счет предельного внимания к деталям.

Согласно данной философии, каждая линия или отдельный штрих способны передать духовный потенциал мастера-каллиграфа, его внутреннюю культуру, являясь зеркальным отражением его духа. Считается, что при этом возможно уловить высоту и тембр голоса мастера, скорость воспроизведения, предполагаемые ударения и ритмику сообщения. Современный каллиграф Ханда Сюко, – японская поэтесса, – включает: «Выражая себя, цветок источает свое неповторимое благоухание. Каллиграфия – это цветок души человека» [22, с. 178].

Ритмика письма таким образом трактуется как отражение морально-этических качеств художника, выполняющая, подобно камертону, одновременно роль настройщика и настройки: характером изображения стимулируются определенные аспекты коммуникативного взаимодействия автора с его аудиторией. От доброго и умиротворенного или, напротив, резко экспрессивного написания каллиграфического текста

зависит - дойдет ли то или иное сообщение с его соответствующим спокойным или тревожным посылом. Присутствующее здесь «послание» на эмоционально-чувственном уровне регулирует не только желаемую эмоциональную реакцию зрителя, но направленно влияет на значительно более глубокие аспекты восприятия сообщения. В конечном итоге каллиграф – проводник воспитания, т.е. глубинного изменения личности через целостное эмоционально-интеллектуальное развитие в сторону большей сосредоточенности и цельности «лица».

Каллиграфические особенности изображения по мнению исследователей каллиграфии неразрывно связаны с личностью творца, внешний вид которого также выражает его духовное состояние, как и написанный им иероглиф. Например, если каждый отдельный иероглиф написан крепкими мазками, используемые штрихи в достаточной мере резкие, широкие, то соответственно транслируется образ каллиграфа - человека представительного, коренастой наружности, гармонично сложенного. Наоборот, если текст стилизован тонкими линиями, скользящим ритмом изображения, преобладание пустого белого пространства между элементами, то перед зрителем предстает образ человека, исполнившего текст, как стройного, с нежными манерами, одухотворенного, спокойного и увлеченного [22, с. 179].

Творческая индивидуальность художника-каллиграфа согласно китайской философии искусства отражается в самом движении кисти живописца: «Строение иероглифа, его внешний облик, – говорится в трактате Цай Юна, – может создать самые разнообразные впечатления – иероглиф может как будто неподвижно стоять, или идти, или лететь; двигаться, то словно удаляясь от нас, то, наоборот, приближаясь; он может как бы спокойно лежать в дреме или, пробуждаясь, вставать; иероглиф бывает печальным или, наоборот, веселым; он может передавать ритмы то весенние, то летние, то осени, то зимы; иероглиф может напоминать движение струй воды или языков пламени, движение облаков или дымки, наконец, игру солнечных лучей или лунных бликов...» [24, с. 266-276].

В приведенных примерах перед нами раскрывается ключевая черта философии искусства каллиграфии, отражающая его особую ценность в культуре Востока [19, с. 49-55]. Речь идет о специфическом символизме древневосточного мировоззрения, где внешнее и внутреннее предстает в неразрывном единстве. Коммуникация как воспитательное воздействие в каллиграфии предполагает возможность «обратного хода» - воздействия на «внутреннее» через «внешнее».

Человек стремится распознавать в увиденных явлениях символ чего-либо и соотносить с уже известным ему явлением, создавая баланс языкового и невербального контекстов восприятия символизирован-

ных значений [9, с. 26-32], [8, с. 299-306], [12], [14, с. 69-72]. Символы по сути охватывают все аспекты коммуникационного процесса. При этом символ выступает таким способом передачи смыслов, который «развернут» к аудитории определенного культурного пространства: он не только «привязан» к определенному лексико-грамматическому выражению, но и транслирует свойственные именно данному культурному пространству ценности как социально легитимированные интерпретации смыслов [11, с. 256-259]. Это тем более важно для высококонтекстных культур, к которым исследователи относят культуры Востока [26], [27], [18].

Коммуникативный акт - семантическое событие, «обладающее особыми ценностными характеристиками и структурой; что позволяет, с одной стороны, определить и выделить динамические компоненты, важные для комплексного понимания сообщения. С другой стороны, предполагает наложение уже известных концептов и дополнительных «фоновых» знаний на новые, полученные в коммуникативном процессе, что все вместе формирует глубокое понимание передаваемого информационного сообщения со всеми вложенными в него тонкостями и вариациями смыслов» [19, с. 49-55].

Понимание точного значения используемого в каллиграфии символа подразумевает достаточный уровень культурологических знаний, способность гибкого восприятия различий в межкультурной коммуникации, в устоях и ценностях, которые могут существенно отличаться от общепринятых в родной культуре [13, с. 179-182]. Знак, появившийся в процессе коммуникации, в данной культуре соизмеряется, соотносится и привязывается соответствующим образом к тем или иным содержаниям, получая значение не только как референция внешних объектов, но и их «внутреннее прочтение» изнутри данной культуры.

Такой уровень осознанного восприятия внесенных в картину каллиграфических акцентов способно расширять картину мира человека, который является принимающей стороной в трансляции смыслов и идей [21, с. 235-239]. Например, в японском языке слово «красота» исторически было заимствовано из китайской культуры, где оно имеет иной смысл, включая в себя два иероглифических образа: «баран» и «большой». Это объясняется особенностями понимания древними китайцами красоты как связанной с богатством, количеством, изобилием, напором и силой. В Японии, напротив, «красота» понималась в виде утонченности, легкости, света, чистоты и ненавязчивости. Не следует забывать и современные маркетинговые стратегии, когда иероглифические символы осознанно вписываются в культурную среду другого типа и в силу своей эстетической привлекательности становятся проводниками потребительской ценности товаров китайских и японский произво-

дителей [20, с. 429-431]. Здесь ярко проявляет себя еще одна, довольно парадоксальная на взгляд европейцев, особенность ценностей Востока, органично соединяющих высокую эстетику с предельной прагматикой.

Многослойность заложенных в каллиграфически написанный текст смыслов требует таким образом специальной подготовки. Поэтому, когда человеку предстоит знакомство с каллиграфическим произведением, принято использовать термин не «рассматривать» картину, а «читать» ее, постепенно раскрывая слой за слоем заложенное в ней ценностное послание.

Подводя итог предпринятому исследованию ценностных аспектов искусства каллиграфии в коммуникативной традиции Востока, необходимо, таким образом, сказать о его высоком коммуникативном потенциале в современной культуре. Это связано в том числе с присутствующей здесь воспитательной линией, основанной на прагматическом восприятии искусства каллиграфии с точки зрения его способности транслировать определенные социально значимые ценности [1, с. 94], [5, с. 32-36]. И вместе с тем, одна из главных ценностей самой каллиграфии – установка на обучение человека творческому восприятию мира [3, с. 41-48], которая готовит человека к многомерному восприятию мира и жизни. А значит, к продуманному выбору более развернутых коммуникативных стратегий, позволяющих ориентироваться в мире взаимодействия часто разнообразных локальных культур, где присутствуют элементы несоизмеримости и вместе с тем господствует модальность долженствования. Каллиграфия как коммуникативная ценность не только воздействует на чувства и разум, но и учит. Учит, помимо прочего, великому искусству присматриваться и прислушиваться к «чужому», умело делая его «своим». Единство смысла, данное в многообразии культурного опыта, предстает при этом как особое воспитательное воздействие: социальный вектор каллиграфии стимулирует зрителя принимать одновременно несколько позиций, открывает способность к постижению нового и освобождает от консервативных суждений.

Список литературы:

1. Аллавердов В.М. Психология искусства. Эссе о тайне эмоционального воздействия художественных произведений. СПб, 2001. 200 с.
2. Баженов Г.А. «Лицо» как базовый концепт концептосферы китайского языка / Общество и государство в Китае: XXXIX научная конференция / Ин-т востоковедения РАН. - М.: Вост. лит., 2009. - 502 с. - Ученые записки Отдела Китая ИВ РАН. Вып. 1. С. 262-265.
3. Глаголев В.С. Аксиологические координаты творческой стихии // Творчество как национальная стихия. Смысл творчества: инновации и Dasein сборник статей. 2016. С. 41-48.
4. Глаголев В.С. Внутренний мир художника: парадоксальность и противоречивость // Многомерность внутреннего мира : философские ракурсы. Сборник статей. 2016. С. 32-45.
5. Глаголев В.С. Религиозно-эстетические феномены культуры в контексте творческих поисков истины / Что есть истина? Тезисы докладов всероссийской научно-практической конферен-

- ции. Редколлегия: М.И. Билалов, А.М. Бутгаева, А.Д. Королев, К.М. Магомедов. 2013. С. 32-36.
6. Глаголев В.С. Ценность личности и её творческий потенциал // Вестник МГИМО Университета. 2014. № 2 (35). С. 229-234.
7. Гуревич Т.М. Лингвокультурологический анализ концептосферы человек в японской языковой картине мира. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора культурологии / Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ). Москва. 2006. 48 с.
8. Гуревич Т.М. Неговорение в японском дискурсе / Восток-Запад Историко-литературный альманах: 2003-2004. Москва, 2005. С. 299-306.
9. Гуревич Т.М. Японская грамматика как зеркало национального менталитета // Россия и Запад: диалог культур. 2008. № 2. С. 26-32.
10. Забияко А.П., Ван Цзяньлин. Наскальные изображения Северо-Восточного Китая. – Благовещенск: Издательство АмГУ, 2015. 310 с.
11. Изотова Н.Н. Проблема трансформации системы ценностей в современном японском обществе // Вестник МГИМО Университета. 2014. № 2 (35). С. 256-259.
12. Изотова Н.Н. Своеобразие концепта «счастье» в японской лингвокультуре // Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии / Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ). Москва. 2012. 211 с.
13. Изотова Н.Н. Этнокультурные особенности стиля японской коммуникации // Вестник МГИМО Университета. 2012. № 6 (27). С. 179-182.
14. Изотова Н.Н., Лихолетова О.Р. Культура подарков как отражение этнокультурной самобытности японцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 3-1 (77). С. 69-72.
15. Исаева Л.И. Радость на кончиках бровей. М.: Маска, 2016. – 799 с.
16. Конфуций. Уроки мудрости: сочинения / пер. с кит. Семенов И.И., Штукина А., Шейман-Топштейна С.Я. М.; Харьков, 2010. 985 с.
17. Почепцов Г.Г. Коммуникация как процесс. Теория коммуникации. М.: Рефл-бук, 2006. 656 с.
18. Садохин А.П. Введение в теорию межкультурной коммуникации. - М.: Высшая школа, 2005. 310 с.
19. Силантьева М.В. Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. – 2016. Т. 5. №. 4. С. 49-55.
20. Силантьева М.В. Ментально-символическое преодоление барьера «свой - чужой» как основа стратегий освоения инокультурного пространства / Диалог культур и партнерство цивилизаций XIV Международные Лихачевские научные чтения. Российская академия наук, Российская академия образования, Конгресс петербургской интеллигенции, Санкт-Петербургский Гуманитарный университет профсоюзов. 2014. С. 429-431.
21. Силантьева М.В. Проблема «культурных границ» в современном мире: ценностный аспект // Вестник МГИМО Университета. 2014. № 2 (35). С. 235-239.
22. Соколов-Ремизов С. Н. Литература. Каллиграфия. Живопись. М., 1985 – 312 с.
23. Степанищев В.А. Художественный музей в системе средств духовно-нравственного развития личности / Российское учительство в модернизации духовно-нравственной культуры общества: традиции, судьбы, идеи, опыт: материалы Седьмой межрегиональной научно-практической конференции. Курск, 2011. С. 251-255.
24. Цай Юн. Слово о письме. Фигуры силы // Китайское искусство: принципы, школы, мастера / пер. с кит. В. В. Малявина. М.: Астрель. 2004. 429 с.
25. Чэ Тунбо. Влияние китайской традиционной культуры на быт // Лингвистика и межкультурная коммуникация в современном мире: материалы междунар. конф. – Чита. 2007. Том 2. – С. 238-241.

Bibliography

1. Allahverdiv V.M. Psychology of art. The essay on the mystery of the emotional impact of works of art. St. Petersburg, 2001. 200 p.
2. Bazhenov G.A. "Face" as the basic concept of the conceptual sphere of the Chinese language / Society and the state in China: XXXIX scientific conference / Institute of Oriental Studies of the

- Russian Academy of Sciences. - M.: East. Lit., 2009. - 502 p. - Scientific notes of the Department of China, IV RAS. Issue. 1. P. 262-265.
3. Glagolev V.S. Axiological coordinates of the creative element // Creativity as a national element. Sense of creativity: innovation and Dasein collection of articles. 2016. P. 41-48.
 4. Glagolev V.S. The inner world of the artist: paradoxicality and contradictions // Multidimensionality of the inner world: philosophical perspectives. Digest of articles. 2016. P. 32-45.
 5. Glagolev V.S. Religious-aesthetic phenomena of culture in the context of creative search for truth / What is truth? Abstracts of the All-Russian Scientific and Practical Conference. Editorial Board: M.I. Bilalov, A.M. Buttayeva, A.D. Korolev, K.M. Magomedov. 2013. P. 32-36.
 6. Glagolev V.S. Value of the individual and her creative potential // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. No. 2 (35). p. 229-234.
 7. Gurevich T.M. Linguistic and cultural analysis of the concept-to-sphere of man in the Japanese language picture of the world. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the doctor of cultural science / Moscow State University. M.V. Lomonosov Moscow State University. Moscow. 2006. 48 p.
 8. Gurevich T.M. Negation in the Japanese discourse / East-West Historical and literary almanac: 2003-2004. Moscow, 2005. p. 299-306.
 9. Gurevich T.M. Japanese grammar as a mirror of the national mentality // Russia and the West: a dialogue of cultures. 2008. № 2. P. 26-32.
 10. Zabayako A.P., Wang Jianlin. Rock paintings of Northeast China. - Blagoveshchensk: Publisher AMGU, 2015. 310 p.
 11. Izotova N.N. The problem of transformation of the value system in modern Japanese society // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. № 2 (35). P. 256-259.
 12. Izotova N.N. Peculiarity of the concept of "happiness" in Japanese linguoculture // Thesis for a scientific degree of candidate of cultural studies / Moscow State University. M.V. Lomonosov Moscow State University. Moscow. 2012. 211 p.
 13. Izotova N.N. Ethnocultural features of the style of Japanese communication // Bulletin of MGIMO University. 2012. No. 6 (27). P. 179-182.
 14. Izotova N.N., Liholetova O.R. Gift culture as a reflection of the ethnocultural identity of the Japanese // Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice. 2017. № 3-1 (77). P. 69-72.
 15. Isaeva L.I. Joy on the tips of the eyebrows. M.: Mask, 2016. - 799 p.
 16. Confucius. Lessons of wisdom: works / trans. With a whale. Semenenko II, Shtukina A. Sheiman-Topstein S.Ya. M.; Kharkov, 2010. 985 p.
 17. Pocheptsov G.G. Communication as a process. The theory of communication. M.: Рефр-бук, 2006. 656 p.
 18. Sadokhin A.P. Introduction to the theory of intercultural communication. - Moscow: Higher School, 2005. 310 p.
 19. Silantieva M.V. Communication as a way to translate the intentional experience of local cultures // Scientific Research and Development. Modern communicativistics. - 2016. Vol. 5. №. 4. P. 49-55.
 20. Silantieva M.V. Mental-symbolic overcoming of the barrier of "one's own" -third "as the basis of strategies for the development of foreign culture space / Dialogue of cultures and partnership of civilizations XIV International Likhachev Scientific Readings. Russian Academy of Sciences, Russian Academy of Education, Congress of St. Petersburg Intellectuals, St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions. 2014. P. 429-431.
 21. Silantieva M.V. The problem of "cultural boundaries" in the modern world: the value aspect // Bulletin of the Moscow State Institute of International Relations. 2014. № 2 (35). P. 235-239.
 22. Sokolov-Remizov S.N. Literature. Calligraphy. Painting. M., 1985 - 312 p.
 23. Stepanishev V.A. Art museum in the system of means of spiritual and moral development of personality / Russian teachers in the modernization of the spiritual and moral culture of society: traditions, fates, ideas, experience: materials of the Seventh Interregional Scientific and Practical Conference. Kursk, 2011. P. 251-255.
 24. Tsai Yun. The word about the letter. Figures of power // Chinese art: principles, schools, masters / trans. With a whale. V. V. Malyavina. Moscow: Astrel. 2004. 429 p.
 25. Che Tongbo. Influence of Chinese traditional culture on life // Linguistics and intercultural communication in the modern world: materials of the international. Conf. - Chita. 2007. Vol. 2. - P. 238-241.

Мищук Р.В.*Аспирант (экстерн) кафедры философии
и политологии Башкирский государственный университет.*

Учение о правовом пространстве и времени в отечественной философии (на материале учений В.С. Соловьева, О. Павла Флоренского и О. Сергия Булгакова)

Введение

Актуальность настоящего исследования состоит в том, что отечественная философия, да и вся фундаментальная наука всегда обращалась к богатству русского языка. Россия создала ценности, которые приобретают сегодня право выступать ценностями даже в том случае, когда их можно изучать при возрождении в процессе послереволюционного развития русского государства. Само православие содержит исключительно высокие ценности. Эти ценности формировались далеко не в отрыве от классических традиций. Это нетрудно обнаружить в нравственной и эстетической стороне русской церкви, носящей не только православный, но и духовный, философский характер.

Отечественная философия есть часть мировой философской мысли, обладающая эвристическим и идейным своеобразием. Религиозная мысль России, следует заметить, связана с созданием единого правового пространства и времени России. Но следует все же заметить, что сама «христианизация Руси» совершалась отнюдь не с помощью отрыва от классических философских и культурных традиций [1, с. 14]. Эти традиции, как известно, сопряжены с правовой и нравственной культурой, художественными и философскими, интеллектуальными и религиозными, духовными достижениями. Благодаря обилию славянских переводов древнегреческих философов, наши киевские и московские интеллектуалы приобщались к культурной мысли эллино-византийской премудрости; это и явилось, в принципе, предпосылкой развития древнерусской мысли.

Актуальность данного тезиса состоит в том, что отечественная мысль связана с созданием правового пространства-времени современной России. Это пространство-время сопряжено с «Софией», которая есть некая «субстанция» мира. Пространство меркнет перед «чистотой» Софии, а время оказывается чем-то «мерцающим» перед красотой ее образов.

Целью настоящей работы является творческая реконструкция отечественной философии в контексте идеи правового времени и пространства, которые воспринимаются через художественно-пластические образы, что, в свою очередь является потенцией тяготения к

живому, образному слову, к духу публицистичности, к исторической и нравственно-этической проблематике.

Научная новизна данного исследования определяется обоснованием тезиса о цельности личности человека, которая достигает своего разрешения в любви человека как расцвету «индивидуальности» в другом человеческом существе. Без духовной любви личность человека рассыпается на части, становится чем-то дробным и не связанным с духовным, нравственным бытием.

В отличие от энергичного Запада, Россия постепенно оказалась в стороне от духовной и культурной работы (зависимость от Византии, широта географических пространств, тенденция впадения в крайности «святого» и «телесного» и т.д.).

1. В.С. Соловьев и его учение о праве и нравственности

Правовая культура, как самая первая, субстанциональная форма духовности, означает направленность на «абсолютное», как нравственное единство всего, что существует. Абсолютное выше действительного содержания и реальных правовых и моральных форм. В этом плане, отечественная философия (в лице В.С. Соловьева, отца Павла Флоренского, отца Сергея Булгакова) всегда ориентировалась на Абсолютное начало культуры. В данном отношении абсолютная духовная полнота бытия не может быть достигнута механическим путем, а мир права, как известно, стремится упорядочить время в рамках определенных юридических ситуаций, что предполагает ориентацию человека на нечто механическое. В этом плане, В.С. Соловьев смысл жизни человека видел в идее «добра». Добро обладает такими внутренними свойствами, как «чистой», автономией, поскольку оно ничем внешним не обусловлено, не обусловлено даже миром правовых реалий. В.С. Соловьев стремился обосновать идею «Добра» на той мысли, согласно которой «Добро» все собою «обуславливает». Само воплощение добродетели проявляется в том, что сам Соловьев называет «первичными данными нравственности» [2, с. 913]. В этом плане, естественный принцип «политического общества» есть законность, или право, как выражение справедливости, причем разумеется, что частные формы или проявления этого принципа, то есть действительные права и законы в действительных политических обществах, имеют характер совершенно относительный и временный, так как необходимо определяются различными изменяющимися историческими и культурными условиями [3, с. 147].

Вл. Соловьев полагает, что метафизическое пространство права и сама мысль о достоинстве правового, социального времени сопряжены с чувством жалости; речь идет о самом корне этического отношения к

другим людям и, вообще, ко всем живым существам. Другое чувство, чувство «благоговения» составляет незыблемую основу моральной, духовной жизни человека и всего человеческого рода. Но чувство «стыда» есть высшее среди других чувств. Человек стыдится своей порабощенности материальным миром. В.С. Соловьев, таким образом, высказывает мысль о нравственном миропорядке. Достижению этого порядка способствуют нравственные силы всех людей. Нельзя противопоставлять силы «личности» и силы «общества». Философско-религиозная мысль Соловьева движется, таким образом, к духу «всемирной» общительности, к духу всечеловечности. А это и есть идеал будущего установления духовной жизни людей, самого права, как выражения справедливости [3, с. 147].

В учении о праве В.С. Соловьева ощущается то, что уже П.И. Новгородцев отмечал, что учение Соловьева поражает нас крайним духовным оптимизмом. Ведь, этот мыслитель, которого не раз сравнивают с русским Шеллингом, полагал, что сам нравственный и правовой прогресс, достигнутый в ходе исторического развития, уже сам по себе обуславливает воплощение в жизнь идеалов добродетели. Да и сам мир правовых реалий оказывается оторванным от трансцендентного идеала, т.е. «царства Божьего». Но задача мыслителя состоит в достижении конкретной исторической реальности. Эта тема становится предметом рассуждений о Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова.

2. Учение о. П. Флоренского о правовом пространстве и времени

О. Павел Флоренский развил ту мысль, что красота мира правовых и моральных реалий доступна лишь тем, кто стремится освободиться при помощи любви от замкнутого по своей сути буржуазного, эгоистического и прагматического духа.

Стремление к «святости», по мнению Флоренского, раскрывает перед человеком вечную сторону любого сотворения во времени. Ведь человек стремится освободиться от земных правовых и моральных реалий и взойти к красоте, которая бесконечно превосходит социальную организацию земного мира и оказывается направленной на природу и мир любви, где центром самоосуществления человека становится любовь Божия, которая устремлена к миру всечеловеческих ценностей.

Духовной красоте мира сопутствует «святость» тела. Это тело становится жестких пространственно-временных форм. Человек в мировоззрении о. Павла Флоренского устремлен к воссозданию «живого бытия» в его «идеальной» сущности. Сам художник воспроизводит не «кратковременное» положение, как это делает фотограф, а «сливает в единое целое выражения, относящиеся к различным отрезкам времени, и, таким образом, создает гармоническое единство» [4, с. 211].

Флоренский развивает ту мысль, согласно которой «синтетическое зрение», направленное на преодоление раздробленности пространственных и временных форм, необходимо как нечто цельное, а таким «цельным» предстает само «Лицо» человека. Лицо не сводимо ни к народу, ни к нации, ни ко всему человеческому роду.

«Лицо» русской философии не подвержено идеологическому критерию. Мы сохраняли наше духовное богатство, зачастую наподобие «старинных вещей», которые иногда «извлекались лишь для торжественных демонстраций» [6, с. 271]. Но ум отечественной философии, как говорится, - в неведомой земле и наша Русь «звонит», когда мы к ней относимся с точки зрения «общечеловеческих» ценностей.

Как известно, так называемый, «серебряный» век ознаменован возникновением философской мысли, которая, в принципе, оказалась религиозной философией. Речь идет об именах Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Л. Франка, В.С. Соловьева, Л. Шестова и других [7, с. 555].

П.А. Флоренский в своем сочинении «Столп и утверждение истины» замечает, что диалектическое учение Соловьева о любви имеет тот недостаток, что его учение слишком рационалистично. «Рационализм Соловьева обнаруживает себя именно в том, что для Соловьева не живая Личность, не Ипостась и не само-обосновывающееся Живое Троиединство – начало и основание всего, а субстанция, из которой уже выявляются Ипостаси» [8, с. 775].

П. Флоренский, исследуя антиномичную диалектику Канта, занимается основаниями человеческого бытия. Антиномичность, согласно Флоренскому, есть некая рискованная печать рассудка. Он полагает, что все кантовские антиномии сводятся к дилемме: «конечность или бесконечность рассудка» [9, с. 172].

П. Флоренский говорит о том, что не только высшая, духовная жизнь, но и жизнь природная недоступна правовым меркам эмпирической жизни людей. Согласно С.Н. Булгакову, мы имеем дело не с противоречиями, а с антиномиями.

С точки зрения Булгакова, важно не разрешить «антиномии», а указать их действительный источник. Антиномию (например, свободы и необходимости) не следует стремиться разрешить. Эта антиномия есть знак «трансцендентного объекта». Этот объект не порождается мыслью. Сама граница между миром и Богом постепенно устраняется. Но сам мир, возможно, создан из ничего. В этом основном и предельном «акте творения» мы все-же имеем дело с «полной непостижимостью...» [10, с. 184].

Нам думается, что и в учениях С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского речь идет о «Софии» как абсолютной женственности, где пространство и время сливаются в самую «премудрость» Божию и не противостоят друг

другу как отдельные начала.

В нашем земном, «трехмерном» мире разум является только общим понятием; ведь «трехмерный» мир, в котором разворачивается мир права, «схватывает» только разбеденные образцы идеи разумной жизни. Тем не менее, человек как «идея» есть некое живое целое. Многие религии, считает Флоренский, пытались выразить некую идеальную целостность весьма символическим и культурным образом. Флоренский понимает, осознает относительность и взаимообусловленность трансцендентного и имманентного. Сама идея Божественной любви (в ее имманентном, т.е. трансцендентальном аспекте) есть некое «небесное бытие» [4, с. 212].

Правовое пространство и время не связано с самопогружением человека в свою собственную «самость». Это самопогружение приводит человеческую личность не к цельности, а, напротив, к любви, без которой сама личность рассыпается в «дробность» психологических моментов и элементов. Любовь Божия – вот то, что цементирующее начало личности, без которой последняя утрачивает субстанциальное единство [4, с. 213].

Что ценного привнес о. Павел в христианское мирозерцание? Очевидно, его заслуга заключается в том, что он глубоко осознал идею «консубстанциальности» в метафизике. Идея «консубстанциальности» существовала задолго до возникновения христианства. В этом плане, значительную ценность представляет учение Флоренского о том, что сами идеи Платона являются «живыми» личностями. Под этими личностями сам Флоренский понимал нечто более высокое, чем чисто человеческое сознание, заключенное в пространственно-временные структуры духовности «Я», т.е. самосознания.

3. Учение о. Сергия Булгакова о временном и вечном

О. Сергей Булгаков развил ту мысль, согласно которой субъектом исторического процесса выступает личный план человека. Это – что-то от «гения» [4, с. 258]. При этом мир правовых и моральных реалий определяется освобождением абсолютной идеи от сложной целостности правового существования. Творческая мысль, согласно Булгакову, творит себя в «микрокосмосе» индивидуальности человека.

Заметим, что сам Булгаков развивал ту мысль, что при «сотворении» мира Бог не пользовался никаким «материалом», внешним материалом, а извлек все содержание космоса из себя самого. «Таким образом, замечает Н.О. Лосский, - действительного сотворения не было, а было только перемещение или воплощение уже ранее существовавшего в Боге содержания [4, с. 263].

Человек с трудом созидает какое-либо положительное содержание, направленное на временное бытие. Он стремится воспроизвести в

форме социального времени «вечное» содержание, присущее Богу, который, оставаясь неподвижным, тем не менее, задает потенцию творчества. Между Божественным видением пространственно-временных форм и их правовым, а в сущности, земным воплощением, существует «разрыв», который воплощается в поиске новой пространственной формы, адекватной творческому исканию человека и общества.

Человек, по мнению Булгакова, не созидает какого-либо нового содержания; он только повторяет в форме социального времени «вечное» содержание Божественной природы. Если бы Бог и человек оказались онтологически ближе друг к другу, то это бы только принизило их. Человек не случайно стремится к трансцендентальному, которое позволяет разглядеть прекрасное и совершенное, удаленное от временного и земного.

Когда человек отказывается от принципа духовной, бескорыстной деятельности, то тем самым он возвеличивает тварную деятельность в модельном смысле, т.е. может превращать возможное в действительное, не имея какой-либо нравственной и гуманитарной цели. Но хозяйственная деятельность, по мнению Булгакова, несовместима с простым вдохновением людей. Хозяйственная, а тем самым, правовая деятельность, заключает в себе неспособность вносить что-либо онтологически новое в само бытие и обогатить социальную реальность новыми темами.

О. Сергей Булгаков разрабатывает саму проблему «философии хозяйства», ее натурфилософские основы. Затем, он выявляет значение основных хозяйственных и правовых функций. Отец С. Булгаков развивает мысль о трансцендентном субъекте хозяйства, который выступает как некий синтез свободы и необходимости.

Вполне осознанной свободой обладает лишь личность человека. Самой свободой увенчивается личность, как некое живое единство моральной воли и разумного сознания. Заметим, при этом, что позитивное, положительное выражение свободы состоит в индивидуальном своеобразии; это своеобразии определяет «самопричинность данной личности» [5, с. 169].

Свобода выражается в чувстве «Я» человека; эта мысль имеет огромное методологическое значение; свобода, хотя и является общей противоположностью необходимости, тем не менее, она возводит нас к самим глубинам бытия, к тем основаниям, которые уходят в «надвременное» и «вечное».

«Я», как индивидуум, и как некий «правовой мир», есть основа нечто данного и временного. Ведь, правовое и нравственное время, отражает все «колебания» мирового бытия [5, с. 171].

Таким образом, учение о правовом пространстве и времени в русском философствовании, оказывается чем-то непосредственно вплетающимся в причинную цепь событий. Однако, само учение о времени

в русской религиозной мысли, направленной на непреходящие ценности, связано с неким постоянным, незыблемым сознанием, за которое люди оказываются ответственными. Человек таков именно потому, что хочет, жаждет быть именно таким, оставаться самим собой. Но это желание всегда со стыкуется с вечными ценностями добра и красоты

Но наше субстанциальное «Я», которое ограничивает мир эмпирический, выводит человека из состояния духовной определенности, так что создается время, как «форма чувственности», которой мы ограничиваем состояние собственного самосознания.

Мир права и правового пространства и времени, конечно несовместимы с нашим «самосотворением», но православная мысль всегда выступает как некая «абсолютная» Личность, которая в своей любви к человеку не знает никаких пределов. Православие, как мир права и нравственности, стремится почтить человека достаточно оригинальным образом; оно, как мировая «религия откровения», тоскует по любви, не знающей пределов, а, тем самым, сам творческий акт включает в себя свободу самоопределения человека [5, с. 171].

В творчестве о. Сергия Булгакова реализуется та мысль, согласно которой сами корни духовной жизни, сознания погружены во тьму. В то же время основа нашей эмпирической личности заложена во «вневременном бытии», в том творческом акте, которым мы «вызваны к бытию и к времени» [5, с. 172].

Мы, люди, не вступаем в мир абсолютно чистыми и нравственными. Мы вступаем в мир качественно определенными и конкретными личностями. Но это «самоопределение» не является чем-то окончательным и, по своей сути, оставляет место еще и для временного «сотворения», где любовь к вечному играет определяющую роль. В результате, сами основания человеческого бытия остаются в области, в сфере трансцендентного и вечного.

Русские философы (П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков и др.) пытались «схватить» в рациональном его собственную противоположность, т.е. иррациональное. Но, при этом, само рациональное бытие, зачастую, оказывалось «расколотым» вплоть до последнего основания. Только в данном случае рациональное оказывалось диалектическим, синтезирующим рациональное и иррациональное. «Рационализм гегелевского мышления содержит, следовательно, иррационализм в себе самом» [11, с. 272].

Заметим, что само учение о правовом пространстве и времени в отечественной философии конца XIX – начала XX вв. явлено в глубинных основах христианской философии. Это учение пробивается как некий «росток» у Платона и Плотина. Ориген, св. Григорий Нисский, затем, Я. Бёме и Фр. Баадер, говорили не только о перевоплощении» душ, но и

об «интелигибельной» свободе воли. Эта воля, которую И. Кант помещает в ноуменальную сферу, связана с тем обстоятельством, что эмпирический характер воли определяется свободным, вневременным актом.

Практическое значение данной работы состоит в том, что отечественная философия с её ориентацией на принципы «соборности», «софийности», «героического подвижничества» актуализирует саму эвристическую и практическую ценность правового пространства и времени, где кристаллизуются фундаментальные мысли о жизни и смерти, где неожиданное чувство жизни расширяется и крепнет в душе человека как «победа» над силами распада и гнева.

Практическое значение настоящего исследования состоит в творческой реконструкции отечественной философской мысли, опирающейся на достижения великих интеллектуалов прошлого и настоящего.

Выводы

Во-первых, отечественная философская мысль развивалась от идеи утраты «монолитности» сознания к обнаружению его временности и мгновенности, что выражается разрывом онтологических структур сознания и утверждением процесса конституирования личностных структур и увеличением их личностной смысловой компоненты.

Во-вторых, отечественная философия характеризуется идеей «мерцающего» субъекта, где сущностные потенции мысли человека устремлены, с одной стороны к наиболее полному социальному осуществлению, а, с другой, недостача любви человека к человеку окупаются силой «софийности», которая аффектирует воображение человека и его желание, которое немислимо вне рассмотрения времени и пространства бытия.

Bibliography

1. Zamaleev A.F. Lectures on the history of Russian philosophy: In 2 parts. Part 1: XI - the beginning of the XX century. - St. Petersburg. Publishing house of the St. Petersburg University. 1994. - 172 p.
2. Alekseev P.V. Philosophers of Russia XIX-XX centuries. Biographies, ideas, works. - 4 th ed., Pererab. And additional. - Moscow: Academic Project, 2002. - 1152 p.
3. Soloviev V.S. Works in 2 t: v. 2. - Moscow: Mysl, 1988. - 822 p.
4. Lossky N.O. History of Russian Philosophy. Trans. With the English. - Moscow: Soviet writer, 1991. - 480 p.
5. Bulgakov S.N. Philosophy of the economy. - Moscow: Nauka, 1990. - 412 p.
6. Zamaleev A.F. Lepty. Studies on Russian philosophy. Collection. - St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 1996. - 320 p.
7. Mamardashvili M.K. Essay on Contemporary European Philosophy / Merab Mamardashvili. - SPb.: ABC, ABC-Atticus, 2014. - 608 p.
8. Florensky P.A. Pillar and the statement of truth. - M., 1914.
9. Criticism of non-Marxist concepts of the dialectic of the 20th century. Dialectics and the Problem of the Irrational, Ed. Yu. N. Davydova. - Moscow: Izd-vo MGU, 1988. - 478 p.
10. Bulgakov, S.N. The Light of the Unknown. - M., 1916.
11. Kroner R. Von Kant bis Hegel. Bd. 2. - Tübingen, 1924. - 526 p.

ХРИСТИАНСТВО НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

CHRISTIANITY IN THE MIDDLE EAST



Кашицын И.Д.*Аспирант кафедры внешних церковных связей Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия.*

Стратегия ИГИЛ и других экстремистских группировок в отношении христиан в Сирии и Ираке в 2011-2015 гг.

Христиане Ближнего Востока и Северной Африки оказались непосредственным образом затронуты деятельностью экстремистских и террористических группировок, стремительно сформировавшихся в Сирии и Ираке в разгар так называемой «Арабской весны». Преследования христиан со стороны экстремистов вызвали широкий общественный резонанс и нашли отражение в документах международных организаций и заявлениях политических и религиозных лидеров. Именно гонения на христиан были обозначены как главная причина беспрецедентной встречи Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в феврале 2016 года. В последние годы среди трудов отечественных и зарубежных востоковедов появилось немало статей и монографий, посвященных осмыслению деятельности ИГИЛ и других экстремистских группировок, однако место христиан в доктрине экстремистов получает лишь поверхностное освещение.

В данной статье мы рассмотрим идеологические основы и практическую имплементацию деятельности экстремистов в отношении христиан на занимаемых боевиками территориях.

Экстремистская идеология и ее привлекательность

Радикалы в отношении к христианам руководствуются избранными примерами из истории Исламского халифата. В лучшем случае христианам предписывается заключить дискриминационный договор и перейти в статус «зиммиев», т.е., «находящихся под покровительством» в обмен на уплату специального налога - джизьи. В некоторых случаях христиане рассматриваются экстремистами как язычники-троебожники¹.

Стратегия ИГИЛ учитывает как достижения, так и ошибки исламских группировок-предшественников. Так, у палестинского ХАМАСа идеологи ИГИЛ позаимствовали идею «справедливого» мусульманского социального устройства: отлаженная финансовая система, выплата пособий и иные виды помощи малоимущим и вдовам погибших членов группировки. У этой группировки имеется собственный серьезный

¹ Этот феномен уходит корнями к псевдохристианским сектам Аравийского полуострова - см. Ибрагим. Т. На пути к коранической толерантности. М.: ИД Медина. 2007. С. 63.

пропагандистский аппарат, выпускающий высококачественные видеоролики и издания.

ИГИЛ имеет очень привлекательную идеологию², которая по мнению научного сотрудника Института востоковедения РАН С.М. Иванова становится еще более притягательной «в условиях упадка морали и ценностей западного мира»³. Ливанский исследователь ислама и христианско-исламских отношений Халиль Самир Халиль говорит о том, что рост радикализма среди мусульман обусловлен низким уровнем религиозной грамотности⁴. По мере того, как социально-экономическая обстановка на Ближнем Востоке и в Северной Африке ухудшается, все больше людей, не видя положительных перспектив в будущем, вливается в ряды ИГИЛ⁵. Однако материальная заинтересованность играет не главенствующую роль. Отечественный востоковед А.А. Игнатенко говорит о том, что в рядах ИГИЛ находятся тысячи людей, имеющих серьезную религиозную мотивацию, что обусловило военные успехи радикалов и разгром ими частей иракской армии в Ниневии⁶.

Экстремисты расценивают боевые действия как священную войну, ответ на «крестовый поход» Запада. Следовательно, любой погибший в такой войне против неверных – мученик, шахид, свидетельствующий об истинной вере и попадающий, по мысли боевиков, напрямую в рай.

Немалое содействие боевикам оказывает использование ими эсхатологических исламских пророчеств. Неслучайно свой пропагандистский журнал они назвали «Дабик» - по наименованию города, в котором по преданию явится «Спаситель» - Махди и произойдет последняя битва с «ромеями» (т.е., византийцами, христианами)⁷. Боевики вписывают эту концепцию в оправдание ведения военных действий с «крестонос-

2 «ИСЛАМСКОЕ ГОСУДАРСТВО»: УГРОЗА ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ИРАКА? Мультимедийный круглый стол в МИА «Россия сегодня» / 5 декабря 2014 года. [Электронный ресурс] URL: <http://pressria.ru/pressclub/20141205/949768805.html> (дата обращения 20.12.2014)

3 Причины возникновения Исламского халифата и возможные последствия этого явления. [Электронный ресурс] URL: http://www.arms-expo.ru/analytics/politics_and_society/prichiny-vozniknoveniya-islamskogo-khalifata-i-vozmozhnye-posledstviya-etogo-yavleniya/ (дата обращения 22.08.2014)

4 Imams' ignorance holds back cultural development of those who want to live according to Islam. [Электронный ресурс] URL: <http://www.asianews.it/news-en/Imams'-ignorance-holds-back-cultural-development-of-those-who-want-to-live-according-to-Islam-7143.html> (дата обращения 22.08.2014)

5 Мухаметов Р.М. Феномен «Исламского государства». [Электронный ресурс] URL: <http://www.globalaffairs.ru/number/Fenomen-Islamskogo-gosudarstva-17109> (дата обращения 22.08.2014)

6 Игнатенко А. А. «Ирак уже де-факто распался». [Электронный ресурс] URL: <http://vz.ru/world/2014/7/1/693417.html> (дата обращения 22.08.2014)

7 Малые признаки Судного часа - 51-57 признаки. [Электронный ресурс] URL: <http://xn---8sbemuhsaeiwd9h5a9c.xn--p1ai/raznoe-kuran/74-prorochestva-o-priblizhenii-kontsa-sveta/477-malye-priznaki-sudnogo-chasa-51-57-priznaki.html> (дата обращения 11.11.2014)

цами», а Россия включается в число врагов как потомок православной Византии. Идеологи экстремистов успешно используют для вербовки и исламское понятие «хиджры», то есть переселения по образцу Мухаммада и его сподвижников на новые земли с перспективой установления там исламской власти.

Очевидно, что идеология боевиков привлекательна своей религиозной составляющей для находящегося в поиске путей самореализации молодого поколения. А для людей зрелого возраста в условиях разрушенной войной инфраструктуры и безработицы решающую роль может сыграть пропаганда социальной защищенности населения и семей погибших.

На Ближнем Востоке население после десятилетий колониальной политики Франции и Англии, а затем светского социализма население сочувственно относится к идеям халифата. А успешная финансовая политика ИГИЛ и учет прежних достижений и ошибок других радикальных группировок добавили группировке популярности. В условиях подорванной экономики таких стран, как Ирак, Сирия и Ливия и роста безработицы, это приобрело дополнительную актуальность.

Практическая реализация экстремистской идеологии в отношении христиан

Характерным примером является захват боевиками ИГИЛ сирийской Ракки в 2013 году. Жизнь в Ракке боевики привели в соответствие с радикальной трактовкой шариата, что подразумевает жестокие наказания за преступления, особенно против мусульман, запрет на публичную демонстрацию немусульманской религии, на ремонт поврежденных христианских храмов (которые ранее были сожжены, осквернены или превращены в мечети/исламские центры). Христиане отныне обязаны носить строгую одежду и уступать дорогу мусульманам. Примечателен тот факт, что в Ракке преступников, совершивших убийство мусульман, экстремисты казнили через публичное распятие на кресте: трупы на крестах находились на центральных улицах по нескольку дней. 24 января 2014 года в Ракке между оставшимися в городе христианами и мусульманами было заключено соглашение «о покровительстве». Перед началом этой процедуры христианам было предложено обратиться в ислам. Отказавшимся было предписано платить джизью, либо быть убитыми.

Схожая картина наблюдалась и в сирийском Карьятайне в 2015 году, где момент подписания соглашения членами христианской общины был записан на видео и использовался впоследствии для пропаганды⁸.

8 ISIS Forcing Christians Of Al-Qaryatayn to Pay Jizya // The Syrian Times 04.10.2015 [Электронный ресурс] URL: <http://thesyriantimes.com/2015/10/04/isis-forcing-christians-of-al-qaryatayn-to-pay-jizya/> (дата обращения 13.02.2016)

250 христиан удерживались боевиками в качестве живых щитов, после освобождения города были найдены могилы 21 убитого христианина. Погибшие были людьми в возрасте от 25 до 73 лет.

Портал ViceNews опубликовал видеорепортаж из Ракки, где один из лидеров боевиков в исламском центре на месте бывшего армяно-католического храма свв. Мучеников говорит: «Раньше здесь поклонялись Кресту вместо Бога, теперь, когда город захватило «Исламское государство» (ИГ), то крест с верхушки церкви был сорван. ИГ уничтожило его, и это место стало, слава Аллаху, местом проповеди об Аллахе и местом религиозного образования <...> теперь здесь учат молодых, дабы когда-нибудь они стали править миром и мусульманами на путях шариата»⁹.

В Ираке в 2015 году кувалдами были разбиты кресты и надгробия в монастыре св. Георгия, а древнейший монастырь св. Илии экстремисты моноязыли с землей бульдозерами в начале 2016 года.

Другим примером отношения ИГИЛ к христианам является похищение нескольких сотен ассирийцев в долине реки Кабур на северо-востоке Сирии в феврале 2015 года. Ассирийской Церкви Востока впоследствии удалось малыми порциями в течение года освободить заложников за уплату большого выкупа. Для боевиков торговля пленными – один из основных источников дохода ИГИЛ¹⁰. Христиане представляются наиболее подходящей жертвой для захватов с целью получения выкупа, поскольку их легко отождествлять с враждебными силами – исторически христианской западной цивилизацией. Отметим, что террористы часто называют христиан «крестоносцами».

В СМИ опубликован рассказ 57-летнего христианина, живущего в захваченной ИГИЛ ассирийской деревне Тель-Абьяд на севере Сирии¹¹. В соответствии с его доходами боевики постановили платить джизью в размере 107 тыс. сирийских фунтов или 566 долларов в год. По свидетельствам очевидцев, экстремисты осуществляли конкретный замысел – посеять вражду между христианами и мусульманами. Местная церковь была превращена в центр проповеди экстремизма, там же была обустроена тюрьма, где проводились пытки.

В ряде случаев экстремисты уничтожают христиан физически. И если в первые годы конфликта в Сирии имели место случаи жестоких пыток и убийств священнослужителей или мирян экстремистами, то

9 <https://news.vice.com/video/the-islamic-state-part-4> (дата обращения 29.03.2014)

10 «ИСЛАМСКОЕ ГОСУДАРСТВО»: ФЕНОМЕН, ЭВОЛЮЦИЯ, ПЕРСПЕКТИВЫ // Аналитические доклады, выпуск 1 (45). М.: ИМИ МГИМО МИД России. 2016. С. 24.

11 This Is What It's Like To Be Christian And Live Under ISIS. [Электронный ресурс] URL: <http://www.buzzfeed.com/mikegiglio/this-is-what-its-like-to-be-christian-and-live-under-isis#.ksMM0LyL7> (дата обращения 10.09.2016)

впоследствии ИГИЛ стало придавать казням ритуальный и идеологический смысл. Так, трое христиан из числа вышеупомянутых похищенных ассирийцев были казнены на камеру 23 сентября 2015 года – в день мусульманского праздника Курбан-байрам (воспоминание жертвоприношения пророка Ибрагима (Авраама)).

В некоторых случаях христиане используются покровителями экстремистов как инструмент давления, что выразилось в похищении митрополитов Алеппо Павла (Язиджи) и Григория Иоанна (Ибрагима) в апреле 2013 года. Многие комментаторы склонны видеть турецкий след в похищении иерархов¹²¹³. Примечательно, что титул митрополита Антиохийской Православной Церкви Павла звучит как «Алеппский и Александретский»: Александретта – это ныне город Искандерун в турецкой провинции Хатай. По сведениям комментаторов, и на архиепископа Сиро-яковитской Церкви Григория оказывалось давление со стороны турецких представителей в связи с тем, что его кафедра исторически находилась на территории сегодняшней Турции.

Таким образом, деятельность боевиков против христиан можно классифицировать по следующим пунктам: прямые убийства христиан, похищения священнослужителей и групп мирян с целью шантажа, разрушение и осквернение святынь, создание для христиан невыносимых и дискриминационных условий, и изгнание их с занимаемых территорий.

Уничтожение христианских объектов поклонения

А.А. Игнатенко отмечает, что на захваченных территориях экстремисты, следуя радикальным трактовкам догмата единобожия, стремятся полностью уничтожить любые объекты поклонения, которые они расценивают как идолы. В отношении христиан это означает уничтожение крестов на храмах, икон, фресок и статуй.

Захватив город или поселение, экстремисты незамедлительно срыывают с христианских храмов кресты, нередко заменяя их на черные знамена ИГИЛ. В сирийской Маалюле в 2013 году экстремисты из «Джебхат Ан-Нусры» осуществили масштабный вандализм в христианских храмах и монастырях: лики икон были изрезаны и обожжены, кресты и статуи святых – разбиты, алтари храмов и усыпальницы осквернены, украдены колокола. Характерной особенностью является то, что радикалы стремятся испортить именно изображения глаз на ликах икон и уничтожить любые изображения креста.

Немедленно уничтожаются и мечети, поставленные в честь усопших

12 Верховный муфтий Сирии: «За похищением митрополитов стоит Турция». [Электронный ресурс] URL: <http://www.agionoros.ru/docs/1294.html> (дата обращения 15.12.2015)

13 Ливанский политик: Турция причастна к похищению митрополитов в Сирии. [Электронный ресурс] URL: <http://ria.ru/religion/20151204/1335773756.html> (дата обращения 15.12.2015)

праведников. В иракском Мосуле в июле 2014 года радикалы уничтожили мечеть над могилой пророка Ионы¹⁴, почитаемого и в исламе и в христианстве. Уничтожаются и надгробия с религиозной символикой, скульптуры¹⁵. То, что представляет историческую или культурную ценность, боевики продают на черном рынке¹⁶.

Деятельность северокавказского террориста Абу-Баната

Отдельного внимания заслуживает деятельность террориста дагестанского происхождения по прозвищу Абу Банат, который был уличен в обезглавливании христиан. Он родился в селе Хаджалимахи Левашовского района Дагестана. Настоящее имя Магомед Абдурахманов, бывший сотрудник МВД Дагестана. Абу Банат переводится как «отец дочерей». По национальности даргинец.

По имеющимся данным, после увольнения из органов внутренних дел занимался бизнесом, контактировал с кавказскими ваххабитами. Затем уехал в Египет, где учился у радикальных проповедников. По возвращении в Дагестан не был принят старейшинами в родном селении и уехал в Турцию, а оттуда – на джихад в Сирию. Предположительно, воевал в составе группировки «Джебхат Ан-Нусра».

Весной 2013 года в Ракке Абу Банат объявил о создании «исламского халифата»¹⁷, себя объявил как эмира. Прославился невиданной жестокостью, которую использовал для самоутверждения. После конфликта между ИГИЛ и Джебхат Ан-Нусрой в Ракке последняя группировка была выбита из города. Абу Банат получил ранение и, вероятно, уехал в Турцию.

Существуют данные о том, что группировка Абу Баната была причастна к похищению митрополитов. Они сходятся с информацией из других источников о том, что похитители были не арабами, а кавказцами, судя по ихговору. Возможный сообщник Абу Баната – Абу Амир Аль-Кувейти, который руководил операциями боевиков в провинции Алеппо из турецкой Антакьи.

В июне 2013 года в Интернете появилась видеозапись обезглавливания нескольких христиан боевиками во главе с Абу Банатом. На видео запечатлен «шариатский приговор» перед казнью. Христианам вменяется в вину сотрудничество с армией Асада.

Некоторые СМИ утверждают, что на видеозаписи – казнь митрополи-

14 Исламские лидеры осудили разрушение ИГИЛ гробницы пророка Ионы. [Электронный ресурс] URL: <http://ria.ru/world/20140717/1016409748.html> (дата обращения 26.01.2015).

15 Игнатенко А. А. Территория побеждающего единобожия. [Электронный ресурс] URL: http://www.ng.ru/facts/2014-08-06/6_halfat.html (дата обращения 07.10.2014).

16 Боевики ИГ продают иракские памятники культурно-исторического наследия на черном рынке. [Электронный ресурс] URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=59425> (дата обращения 20.10.2014)

17 Кто такой «Абу аль Банат», обратившийся из Сирии к Азербайджану. [Электронный ресурс] URL: <http://news.day.az/politics/458637.html> (дата обращения 15.12.2015)

тов Алеппо Павла (Язиджи) и Григория Иоанна (Ибрагима). Однако, по другим источникам, один из казненных опознан как францисканец Франсуа Мурад, приор монастыря св. Симеона Столпника в селении Гасаньех¹⁸.

Ряд турецких СМИ утверждали, что в 2013 году Абу Банат – похититель митрополитов - и его сообщники были задержаны в турецкой Конье при проверке документов. По имеющимся данным, вскоре они были отпущены, так как имели связи с турецкой службой разведки МИТ. Однако один из полицейских опознал Абу Баната как террориста из видеоролика, в его доме был произведен обыск и найдено оружие и боеприпасы. В июле 2013 года Абу Банат был арестован за незаконное ношение оружия.

На судебных слушаниях террорист признался, что отрезал христианским священникам и мирянам головы в Сирии, делал это постоянно. Он заявил, что не знает, почему запись оказалась в Сети. Про митрополитов Алеппо на слушаниях вопросов не задавали. Прокуратура Турции решила выдвинуть против Абу Баната обвинение в преступлениях против человечности, но МИД Турции отказал в этом, утверждая, что это не более чем внутреннее дело Сирии¹⁹. Кроме того, как отметил турецкий Минюст, Турция не имеет с Сирией договора об экстрадиции преступников.

В связи с информацией об аресте похитителя митрополитов в турецких СМИ официальные лица Турции поспешили заверить публику в том, что они прилагают усилия для освобождения митрополитов, что иерархи живы²⁰.

В сентябре 2013 года турецкий адвокат Эркан Метин провел собственное расследование инцидента с Абу Банатом. Он выявил, что террорист тесно связан с турецкой разведкой, чем и объясняется стремление официальной Турции поскорее «замять» это дело²¹. Адвокат пришел к выводу, что турецкая разведка при помощи раций и маяков контролировала процесс похищения митрополитов и докладывала о нем властям Турции.

На заключительном заседании суда 11 июля 2015 года, Абдурахманов отказался от своих прежних показаний и заявил, что он не убивал священников, а видеозапись не может являться вещественным дока-

18 Чеченские боевики в Сирии разграбили католический монастырь и казнили священника (ВИДЕО 18+). [Электронный ресурс] URL: <http://newdaynews.ru/policy/446922.html> (дата обращения 15.12.2015)

19 МИД Турции встал на защиту отрезавшего в Сирии головы христиан террориста. [Электронный ресурс] URL: <http://news.am/rus/news/189383.html> (дата обращения 15.12.2015)

20 Turkey's Role in the Kidnapping of the Syrian Bishops. [Электронный ресурс] URL: (дата обращения 15.12.2015)

21 DOCUMENTS INDICATE TURKEY CONNECTION TO BISHOPS' KIDNAPERS. [Электронный ресурс] URL: <https://www.opendoorsusa.org/newsroom/tag-news-post/documents-indicate-turkey-connection-to-bishops-kidnappers/> (дата обращения 15.12.2015)

зательством. Он также указал, что с 2013 года постоянно находился в контакте с турецкой разведкой, которая обеспечивала его финансами, транспортом и оборудованием. Несмотря на свидетельства очевидцев казни и ходатайство ассирийского депутата в турецком Парламенте Эрола Дора, Верховный уголовный суд Турции оправдал Абу Баната в области преступлений против человечности и массовых убийств, признав его виновным только в незаконном хранении оружия и участии в террористической организации. В итоге Абу Банат был приговорен к 7,5 годам тюремного заключения, с правом на условно-досрочное освобождение по истечении 2 лет пребывания в колонии²². В ноябре 2015 года Государственный департамент США признал Магомеда Абдурахманова международным террористом²³.

Выводы

Приходится вновь наблюдать такое явление как отождествление ближневосточных христиан с иностранными агентами или проводниками враждебных западных идей. Подобное отношение к ближневосточным коренным христианам было характерно для эпохи Крестовых походов, а затем и для периода Османской империи. Будет уместно вспомнить и гонения на христиан в первые века н.э. в Римской империи: власти опасались христиан из-за их инаковости, считали их угрозой безопасности империи как нечто непонятное и не подчиняющееся земной логике. Поскольку христиане в силу вероучения всегда были в определенном смысле чужды окружающему вещественному миру и его законам, они подвергались преследованиям, начало чему было положено самим Иисусом Христом. Священное Предание и донныне сохраняет в неизменном виде модель отношений христиан и внешнего мира, что становится причиной гонений со стороны экстремистских объединений.

Феномен гонений на христиан в последние годы принял устоявшуюся форму. От прямых убийств боевики перешли к тактике запугивания и пропаганды. С ее помощью на христиан оказывается психологическое давление с целью вынудить их навсегда уйти из ближневосточного региона. В идеологии экстремистов христиане являются не «людьми Писания», а враждебной силой, несмотря на их крайнюю уязвимость. Этот тезис подтверждается особой ненавистью боевиков к христианской символике, которая проявляется в ходе захвата храмов и монастырей.

²² Садист и палач Магомед Абдурахманов «Абу Банат» осужден турецким судом. [Электронный ресурс] URL: <http://kavkazpress.ru/archives/83554> (дата обращения 15.12.2015)

²³ State Department Terrorist Designation – 13.11.2015. [Электронный ресурс] URL: <http://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2015/11/249469.htm> (дата обращения 15.12.2015)

Такая доктрина внедряется в умы членов группировок, о чем говорит пример террористической деятельности Магомеда Абдурахманова. Влияние внешнеполитических игроков на террористов говорит о целенаправленном использовании экстремистских группировок для достижения отдельными государствами своих интересов, что подтверждает тезис о том, что религиозное обоснование террористической деятельности используется для оправдания совершаемых преступлений и мотивации боевиков.

Bibliography

1. Braude B. The Strange History of the Millet System // The Great Ottoman Turkish Civilization. II. Yeni Turkiye, 2000. Ankara. P. 409-418.
2. Cetin O. Bursa (its Conquest, Ethnic Structure and the Relationship between Muslims and non-Muslims) // The Great Ottoman Turkish Civilization. II. Yeni Turkiye, 2000. Ankara. P. 392-398.
3. Cevikel N. Muslim and non-Muslim Relations in the Ottoman Province of Cyprus (1750-1800) // The Great Ottoman Turkish Civilization. II. Yeni Turkiye, 2000. Ankara. P. 428-437.
4. How Does ISIS Fund Its Reign of Terror? // Newsweek. 14.11.14. URL: <http://europe.newsweek.com/how-does-isis-fund-its-reign-terror-282607?rm=eu> (19.01.15).
5. Ibrahim R. Islamic Hate for the Christian Cross. 20.05.2015. URL: <http://www.raymondibrahim.com/islam/islamic-hate-for-the-christian-cross/> (22.07.2015).
6. ISIS Financing in 2015 // Center for the Analysis of Terrorism. 2016. URL: <http://cat-int.org/wp-content/uploads/2016/06/ISIS-Financing-2015-Report.pdf> (05.01.2017).
7. Persecuted and Forgotten? A report on Christians oppressed for their Faith 2013-2015 URL: <http://www.acnuk.org/persecuted> (29.10.2016).
8. Shea N. Falling for ISIS Propaganda about Christians // Hudson Institute 21.07.16. URL: <http://www.hudson.org/research/12664-falling-for-isis-propaganda-about-christians> (19.11.2016).
9. Ryabova E.L. The discussion on the strategy of international relations // Etnosotsium and international culture. 2012. №5 (47). – P. 7-8.
10. Smirnov I.P. Old Faith and the district council (1898-1901) // «Interchurch Mission» 2016. № 17. P. 8-17.
11. Rybakov S.V. The value of the humanities and historical knowledge for the harmonization of interethnic relations in Russia // Almanac Cossacks 2016. № 22. P. 66-75.
12. Bredihin A.V. Donetsk-Makeevka agglomeration: the development of cross-border cooperation // Almanac Cossacks 2016. № 19. P. 12-17.
13. Ryabova E.L., Ternovaya L.O. The interconnections of international journalism and international analytics: Russian experience / Etnosotsium and international culture. 2015. № 8 (87). P. 154-161.
14. Abdullatipov R.G., Mikhailov V.A. Russia in the XXI century: a national response to the national question: Monograph. - M.: International Publishing Center "Etnosotsium", Moscow. 2009.
15. Ryabova E.L., Ternovaya L.O. Geopolitics through the Prism of Historical Comparisons: the First Postwar Year and 70 Years Ago / Etnosotsium and international culture. 2016. № 4 (94). P. 9-16.
16. Biryukov S.V., Ryabova E.L. «Turkish Gambit» of Tayyip Erdogan / Etnosotsium and international culture. 2015. № 9 (87). P. 94-99.
17. Suleymanov S.S., Ryabova E.L. Migration processes and ethnic-confessional relations in Russia: interaction and the role of the media // Etnosotsium and international culture. 2016. № 2 (92). P. 9-20.
18. Kolesnikova N.A., Ryabova E.L. Civil society in modern Russia: Monograph. – M.: Etnosotsium, 2016. 266 p.

Abstracts

Rybakov S.V.

Sources, main attributes and specific features of Armenian Christianity

The article is devoted to the attributes and specific features of the Armenian version of the Christian religion. Since ancient times, Armenian Christianity has carried in itself peculiar, only its inherent features. Armenia is the first country in the world to accept Christianity. This fact has given its culture the features of uniqueness and vivid identity.

Keywords: Armenia, Christianity, the Bible, the story of Noah's Ark, Echmiadzin, khachkars, Christology.

Ilukhina V.V.

The Catholic Church and Marxism: Pontificate of Benedict XVI

The article analyzes the views of Pope Benedict XVI on the left ideology. The author concludes that, following the social doctrine of Catholicism, the pontiff did not accept the provisions of the communist doctrine in its Marxist variant, as contradictory to Christianity. At the same time, modern Catholicism is forced to take into account the socio-economic realities. It leads to the inclusion in the social teaching of the Church of the criticism of capitalism, condemnation of excessive enrichment and calls for balanced development.

Keywords: Catholic Church, Catholicism, Marxism, Benedict XVI, «liberation theology».

Chekmezov V.I.

Social state: the foundations of spirituality

The article is devoted to problems of formation of the social state and development of local government in our country. It points out the specific psychological susceptibility of the population to these types of public authority with the perspective of administrative and municipal reforms.

Keywords: social state, local government, social justice, social charity, municipal reform.

Muzychenko E.A.

The philosophical - theological foundation of the concept of Christian socialism in the history of classical Protestant philosophy of Western thought

The article deals with the philosophical - theological foundation of the concept of Christ socialism in the history of the Protestant philosophy of Western thought. Formation of the Christian Socialist concepts based on the idea of building the City of God on earth, the main task of which was to create a «new religion», a-Nova on the evangelical norms. Official Church, defending the existing economic system has become itself a state attribute. But it was from the circles of the state church that the propaganda of Christian socialism began to proceed. Therefore, the idea that Protestantism linked economic fates of Western Europe, is undeniable.

Keywords: philosophical - theological foundation, Christian socialism, Protestant philosophy of Western thought.

Klimkov O.S.

The Simbol and the Theosis in the Palamite Conception of Knowledge of God

This article is concerned with the analysis of the meaning of simbol and theosis in the conception of knowledge of God, that were in time of the hesychast discussion in the context of the Byzantine culture. Spiritual and mystical phenomenon of the hesychasm is presented as an integral whole which has been developing in the lap of the Eastern Orthodox Church. The tradition of hesychasm (or keeping silent) has existed since the first ages of Christianity in the East

but it received its theoretical comprehension only in the Fourteenth Century - in the works of St. Gregory Palamas. The man and the profound problems of his existence as expressed in the doctrine of hesychasts are regarded in conformity with the historical and cultural circumstances of the epoch of the beginning of the so called «Palamite controversy».

Keywords: hesychasm, anthropology, gregory palamas, palamism, existence, personalism, theosis, heart, religious experience, psychology of religion, asceticism, person.

Gertsy V.M.

**The analytical psychology of C.G. Jung as a method of rationalizing
of the guilt and the formation of judicial discretion**

In this article the author proves a method of evaluating identity of the perpetrator of a criminal act. The importance of analyzing the problems of formation of judicial discretion in criminal proceedings in the court caused by: a) the requirements of the criminal procedure law, b) dictated by the need to justify such philosophical categories as conscience, c) on the basis of the analytical psychology of C. G. Jung, the author attempts to formulate a legal concept of «conscience» and its work in assessing the guilt of the person of deviant. In addition to the legal aspects of the concepts of guilt and conscience of the individual, the author discusses philosophical implications of these concepts for analysis of the existential situation of a person-deviant.

Keywords: wine, conscience, judicial discretion, C.G. Jung, deviant.

Kulinina E.M.

**Creative aspects of calligraphic process:
the influence of the Eastern traditions in the modern world**

The article deals with the calligraphic process of writing texts as an integral work on calligrapher's potential capabilities. Also the interaction of the philosophical, cultural and psychological aspects of the creative activity of calligraphers is analyzed, which requires from participants of creative activity to include both the internal concentration and the external organization in its individual or collective forms. The author of the article compares historical traditions with modern realities, based on methods of self-regulation, creativity, development of abilities, harmonization of the creative process. More over collective calligraphic practices during the flowering season in gardens, originated in China several centuries ago are described, and the active preservation of these traditions nowadays, which aim to improve the communication between creative intellectual communities, to share working methods in calligraphy and expand the additional knowledge with people who could become members of the traditional Chinese Society of «people of culture» are discussed. The article also analyzes similar modern experience of calligraphic practices in the West.

Keywords: creative process, practical process of calligraphy, cultural similarities, calligraphy art traditions, «people of culture», holiday of hieroglyphs, calligraphy exhibition.

Kurbakova S.N.

Ismaylova I.K. kyz

**To the problem of studying of the national and cultural specifics of the categorization
of reality (on the example of phraseological units of the Azerbaijani language)**

According to the authors of the article, phraseological units express national cultural values, and in this context they are analyzed as the basis for research of the cultural national identity, i.e. Azerbaijani. Comparing of phraseological units helps study common and specific features of national categorization of the outer world by various cultures. It promotes research of the role of phraseological units in modern discourse.

Keywords: Phraseological units, national language, linguistic consciousness, intercultural communication, cultural traditions, semantic components, folk rites, people's history, the native

speaker, ethnic invariants, the deixis concept, the core of linguistic consciousness, religion, toponyms, anthroponyms, hydronyms.

Aushev K.O.

Genesis of the concepts of «crime» and «punishment» in the history of philosophy

In this paper, we will consider the genesis of the concepts of crime and punishment in the history of philosophy. Crimes are accompanying the human community throughout its history. If it were not for the system of norms worked out for many centuries, humanity would not be able to function and develop steadily. The study of the institution of punishment is complicated by the fact that it intersects three different forms of sanctions: legal, moral and religious. It is important to note that in view of the format of the work, it is not possible to describe in detail the interpretation of these concepts according to all available trends, so an attempt will be made to identify the key ones.

Keywords: crime, punishment, state, humanism.

Yashonkov V.V.

The specific organization of social and cultural activities, supervised by the structures of state and municipal management

A paradigm shift of scientific knowledge, a very noticeable transformation of the culture and its universals, radical pluralism and polycentrism have an unprecedented impact on the contemporary socio-cultural environment. It requires awareness and acceptance of the fact that the modern world is a total multiplicity, class, racial, ethnic, cultural and civilizational.

The research will focus on the dialogue of cultures and a variety of theoretical concepts, revealing in this invariant content, productive for understanding its forms in the context of socio-cultural design. Innovation of intercultural dialogue «provides a «supra-ethnic» nature of its desire to foster social convergence of modern diversified cultural environment.»

Taking diversity as the basis of its viability, the intercultural dialogue aims to achieve interaction of Autonomous identities, providing no isolation between them.

In light of the above, the aim of this article is to study the specifics of the organization of social and cultural activities, supervised by the structures of state and municipal management.

Keywords: socio-cultural activities, culture transformation, polycentricity, organs of state and municipal management, the principles of tolerance and equality.

Kulinina E.M.

Valuable aspects of the art of calligraphy in the communicative traditions of the East

The subject of the study is the value aspect of the calligraphy art, presented in the communicative traditions of the East from the ancient times. The object of the study is calligraphy as the art of «beautiful writing» and at the same time a method of communication. The author examines in detail the value bases of calligraphy, based on the interpretation of fundamental points of ancient Chinese philosophy. Among them - the concept of «person», the idea of connections between external and internal, the demand for respectful detail oriented attention, the unity principle of emotional and intellectual experience in the symbolic space of culture. Particular attention is paid to descriptions of their roles and significance in the translation of practical aspects in the communicative culture of the East. The methodological foundation of the study is the cultural analysis that allows to compare the data of modern communicative studies, history, philosophical axiology, literary criticism, psychology, and pedagogy, corresponding to the subject field of research. This method allows to systematize the material accumulated in these areas, and to present a three-dimensional cultural model of the object of research. The originality of the study is in considering the value bases of the Eastern calligraphy in terms of its potential

in the field of modern intercultural communication. This approach made it possible to clarify why calligraphy found recognition among our contemporaries: on the one hand, a strict canon of sociocultural interactions is realized here, on the other, opportunities are opened up for the creative self-realization of the «person». A special contribution of the author to the study of the topic is the analysis of the role of handwriting in the formation of the culture of the individual, as well as the spectrum of the educational impact of calligraphy. The main conclusion of the study is the explanation of the connection between the fact of the demand for the Eastern calligraphy in modern culture and its high communicative value. The value is determined by setting the acceptance of different angles describing the same event, as equivalent.

Keywords: valuable aspects of calligraphy, communicative tradition of the East, high-context culture, calligrapher's personality, traditions of calligraphy, hieroglyphic writing, image-based communication, educational impact of calligraphy, modern intercultural communication.

Mishchuk R.V.

**The doctrine of the legal space and time in the domestic philosophy
(based on the teachings of V.S. Soloviev, O. Paul Florensky and O. Sergius Bulgakov)**

In this article world view generalization - the legal space and legal time in the domestic philosophy are explored. The conclusion of the author that the internal thought is closely connected with creation of a uniform legal space and time of Russia is substantiated. This creation was not accomplished with the help of tearing off from classical philosophical and cultural traditions. The senses of reverence front of life, then, a feeling of «shame» determined the religious and moral search of domestic thinkers. Also in the article the idea of «holiness» of the body, which eschews the rigid space - time forms, is investigated. Domestic philosophy is aware of the relativity and interdependence of the transcendent and immanent. The author justifies the idea according to which «self-determination» of a person is not something final, but leaves room for creativity, where moment, in which the love to the eternal is realized, plays a decisive role. The author of this article in his study of the legal space and time in the domestic philosophy, relies on the ideas of V.S. Solovyov, Fr. Pavel Florensky, Fr. Sergius Bulgakov.

Keywords: legal space, legal time, legal culture, linear and cyclic legal time, spirituality and culture, domestic philosophy, interdependence of the transcendent and immanent, moment, love to the eternal.

Kashitsyn I.D.

**The strategy of ISIS and other extremist groups against
Christians in Syria and Iraq in 2011-2015**

The article is dedicated to the analysis of role and place of Christians in ideology of extremist groups such as ISIS and Jebhat Al-Nusra during the so-called Arab Spring in Syria and Iraq. The delicate usage of the fails and achievements of the predecessors adjoins the speculations about historical events in history of the Islamic Caliphate, the Crusades, etc. The extremists offer to their members the idea of fighting for «pure» faith. The death in this struggle guarantees a good retribution in life beyond the grave. Christians are seen as a serious threat, despite their defenselessness in the face of militants. The doctrine of extremists includes a special dislike for the objects of Christian worship: crosses, icons, statues. Relations with Christians are regulated by radical interpretations of the Sharia law, that leads to discrimination and payment of tax. Christians are used as «human shields». They are taken captives in order to get ransom. Modern persecutions against Christians have similar historical examples.

Keywords: persecution of Christians, destruction of churches, Iraq, Syria extremism, ISIS, Jebhat Al-Nusra.

Аннотации

Рыбаков С.В.

Истоки, главные атрибуты и специфические особенности армянского христианства

Статья посвящена атрибутивным характеристикам и специфическим особенностям армянского варианта христианского вероисповедания. Армянское христианство изначально несло в себе своеобразные, только ему присущие черты. Армения первой в мире приняла христианство, и этот факт придал ее культуре черты уникальности и яркой самобытности.

Ключевые слова: Армения, христианство, Библия, сказание о Ноевом ковчеге, Эчмиадзин, хачкары, христология.

Илюхина В.В.

Католическая церковь и марксизм: понтификат Бенедикта XVI

В статье анализируются взгляды папы Бенедикта XVI на левую идеологию. Автор делает вывод, что, следуя социальной доктрине католицизма, понтифик не принимал положений коммунистической доктрины в ее марксистском варианте, как противоречащую христианству. В то же время, современный католицизм вынужден учитывать социально-экономические реалии, что приводит к включению в социальное учение Церкви критики капитализма, осуждения чрезмерного обогащения и призывов к сбалансированному развитию.

Ключевые слова: Католическая церковь, католицизм, марксизм, Бенедикт XVI, «теология освобождения».

Чекмезов В.И.

Социальное государство: основы духовности

Статья посвящена проблемам формирования в нашей стране социального государства. В ней обозначены особенности психологической восприимчивости населения к указанным видам публичной власти. Ставится задача проведения административной и муниципальной реформ.

Ключевые слова: социальное государство, социальная справедливость, социальная благотворительность, муниципальная реформа.

Музыченко Е.А.

Философско – теологические основания понятия христианского социализма в истории классической протестантской философии западноевропейской мысли

В статье рассматриваются философско – теологические основания понятия христианского социализма в истории протестантской философии западноевропейской мысли. Формирование концепций христианских социалистов, основанных на идее построения Града Божьего на земле, основной задачей которых, было создание «новой религии», основанной на евангельских нормах. Официальная церковь, отстаивавшая существующий экономический строй, сама превратилась в атрибут государственности. Но именно из кругов государственной церкви стало исходить пропаганда христианского социализма. Поэтому, мысль о том, что с протестантизмом связаны экономические судьбы западной Европы, является беспосрочной.

Ключевые слова: философско – теологические основания, христианский социализм, протестантская философия, западноевропейская мысль.

Климков О.С.

Символ и теозис в паламитской концепции богопознания

В статье анализируются различные способы понимания символа и теозиса в связи с рассмотрением проблемы богопознания, имевшим место во время исихастской полемики в Византии. Традиция исихазма существовала с первых веков восточного христианства, получив теоретическое осмысление только в XIV столетии в трудах св. Григория Паламы. Человек и глубинные проблемы его существования, как они были выражены в доктрине исихазма рассматриваются на фоне исторических и культурных обстоятельств эпохи, получившей название «паламитских споров».

Ключевые слова: исихазм, антропология, григорий палама, паламизм, экзистенция, персонализм, теозис, сердце, религиозный опыт, психология религии, аскетизм, личность.

Герций В.М.

Аналитическая психология К.Г. Юнга как метод рационализации вины и формирования судейского усмотрения

В настоящей статье автором обосновывается метод оценки личности лица, совершившего уголовно-правовое деяние. Важность анализа проблемы формирования судейского усмотрения при рассмотрении уголовного дела в суде, вызвана: а) требованиями уголовно-процессуального закона, б) продиктована необходимостью обоснования такой философской категории как совесть, в) на основе метода аналитической психологии К.Г.Юнга автором предпринята попытка разработки правового понятия «совесть» и её работы при оценке вины лица-девианта. Кроме правового аспекта понятий вины и совести индивида, автором затрагивается философское значение данных понятий для аналитики бытийственного положения лица-девианта.

Ключевые слова: Вина, совесть, судейское усмотрение, К.Г. Юнг, девиант.

Куланина Е.М.

Творческие аспекты каллиграфического процесса: влияние традиций Востока на современность

В статье рассматривается каллиграфический процесс написания текстов как целостная работа по подготовке и управлению имеющихся возможностей потенциала художника-каллиграфа. Анализируется взаимодействие философских, культурологических и психологических аспектов процесса работы каллиграфа над произведением, требующие от участника творческой деятельности как внутреннего состояния сосредоточенности, так и особой организации внешней обстановки в ее индивидуальной или коллективных формах. Автор статьи приводит сравнение исторических традиций с современными реалиями, основываясь на методах саморегуляции, творческого настроения, развития способностей, гармонизации творческого процесса. Описываются коллективные каллиграфические практики в сезон цветения деревьев в саду, зародившиеся в Китае несколько веков назад и активное сохранение подобных традиций по сегодняшний день, ставящий перед собой задачу взаимодействия творческого интеллектуального общества, улучшения методов работы в каллиграфии и расширения вспомогательных знаний с целью вхождения в традиционное китайское

общество «людей культуры», также рассматривается подобный современный опыт каллиграфических практик на Западе.

Ключевые слова: творческий процесс, практика каллиграфии, сходство культур, традиции искусства каллиграфии, «человек культуры», праздник иероглифов, выставка каллиграфии.

Курбакова С.Н.

Исмайлова Л.Г.

К проблеме исследования национально – культурной специфики категоризации действительности (на примере фразеологических единиц Азербайджанского языка)

Авторы данной статьи утверждают, что фразеологизмы выражают ключевые для определенной культуры ценности, а значит, могут выступать в качестве основы для ее исследования. Сопоставление фразеологизмов помогает проанализировать общее и специфическое в видении мира представителей разных культурных общностей. В данном контексте особая роль отводится изучению фразеологизмов, их значения и роли в современном дискурсе.

Ключевые слова: фразеологические единицы, национальный язык, языковое сознание, межкультурная коммуникация, культурные традиции, смысловые компоненты, народные обряды, история народа, носитель языка, этнические инварианты, концепт дейксиса, ядро языкового сознания, религия, топонимы, антропонимы, гидронимы.

Аушев Х.О.

Генезис понятий «преступление» и «наказание» в истории философии

В данной работе будет рассматриваться генезис понятий преступления и наказания в истории философии. Преступления сопровождают человеческое сообщество на протяжении всей его истории. Если бы не система норм, выработанных на протяжении многих веков, человечество не было бы в состоянии стабильно функционировать и развиваться. Изучение института наказания усложняется тем, что в нем пересекаются три различные формы санкций: правовые, моральные и религиозные. Важно отметить, что в виду формата работы нет возможности подробно описать интерпретацию данных понятий согласно всем имеющимся течениям, поэтому будет осуществлена попытка выявить ключевые из них.

Ключевые слова: преступление, наказание, государство, гуманизм.

Яшонков В.В.

Специфика организации социокультурных мероприятий, курируемых структурами государственного и муниципального управления

Смена парадигмы научного знания, крайне ощутимая трансформация культуры и ее универсалий, радикальный плюрализм и полицентризм беспрецедентным образом влияют на современную социокультурную среду. Требуется осознание и принятие того факта, что современный мир – это тотальная множественность, классовая, расовая, этническая, культурная и цивилизационная.

В фокусе исследования – диалог культур, а также разнообразные теоретические концепции, выявляющие в нем инвариантное содержание, продуктивное для осмысления его форм в контексте социокультурного проектирования. Новаторство межкультурного диалога «обеспечивает «надэтнический» характер

его стремления способствовать социальной конвергенции современной диверсифицированной культурной среды».

Принимая многообразие за основу своей жизнеспособности, межкультурный диалог направлен на достижение взаимодействия автономных идентичностей, обеспечивая отсутствие изоляции между ними.

В свете вышеизложенного, целью данной статьи стало исследование специфики организации социокультурных мероприятий, курируемых структурами государственного и муниципального управления.

Ключевые слова: социокультурные мероприятия, трансформация культуры, полицентризм, органы государственного и муниципального управления, принципы толерантности и равноправия.

Кулапина Е.М.

Ценностные аспекты искусства каллиграфии в коммуникативной традиции Востока

Предметом исследования является ценностное содержание искусства каллиграфии, представленное в коммуникативной традиции Востока с древних времен. Объектом исследования выступает каллиграфия как искусство «красивого письма» и одновременно способ коммуникации. Автор подробно рассматривает ценностные основания каллиграфии, опирающиеся на интерпретацию ряда фундаментальных положений древнекитайской философии. Среди них - концепт «лица», идея связи внешнего и внутреннего, требование уважительного внимания к деталям, принцип единства эмоционального и интеллектуального переживания в символическом пространстве культуры. Особое внимание уделяется описаниям их роли и значения в трансляции практических аспектов коммуникативной культуры Востока. Методологическим фундаментом исследования является культурологический анализ, позволяющий сопоставить данные современной коммуникативистики, истории, философской аксиологии, литературоведения, психологии и педагогики, соответствующие предметному полю исследования. Этот метод позволяет систематизировать материал, накопленный в указанных областях, и представить объемную культурологическую модель объекта исследования. Новизна исследования заключается в рассмотрении ценностных оснований восточной каллиграфии с точки зрения ее потенциала в области современной межкультурной коммуникации. Такой подход позволил прояснить, почему каллиграфия нашла признание у наших современников: с одной стороны, здесь реализуется строгий канон социокультурных взаимодействий, с другой – открывается возможность для творческой самореализации «лица». Особым вкладом автора в исследование темы представляется анализ роли рукописного искусства в формировании культуры личности, а также спектра воспитательного воздействия каллиграфии. Основным выводом проведенного исследования является обоснование связи факта востребованности восточной каллиграфии в современной культуре с ее высокой коммуникативной ценностью. Последняя определяется установкой на принятие разных ракурсов, описывающих одно и то же событие, в качестве равноценных.

Ключевые слова: ценностные аспекты каллиграфии, коммуникативная традиция Востока, высококонтекстная культура, личность каллиграфа, традиции каллиграфии, иероглифическая письменность, образный характер восприятия

информации, воспитательное и образовательное воздействие каллиграфии на личность, современная межкультурная коммуникация.

Мишук Р.В.

**Учение о правовом пространстве и времени
в отечественной философии (на материале учений В.С. Соловьева,
О. Павла Флоренского и О. Сергия Булгакова)**

В настоящей статье исследуются мировоззренческие генерализации – правовое пространство и правовое время в отечественной философии. Обосновывается вывод автора о том, что отечественная мысль тесно связана с созданием единого правового пространства и времени России. Это созидание совершалось не с помощью отрыва от классических философских и культурных традиций. Чувства благоговения перед жизнью, затем, чувство «стыда» детерминировали религиозные и нравственные искания отечественных мыслителей. Также в статье исследована идея «святости» тела, которое сторонится жестких пространственно-временных форм. Отечественная философия осознает относительность и взаимообусловленность трансцендентного и имманентного. Автор обосновывает ту мысль, согласно которой «самоопределение» человека не является чем-то окончательным, а оставляет место для творчества, где мгновение, в котором реализуется любовь к вечному, играет определяющую роль. Автор настоящей статьи в своем исследовании правового пространства и времени в отечественной философии, опирается на идеи В.С. Соловьева, о. Павла Флоренского, о. Сергия Булгакова.

Ключевые слова: правовое пространство, правовое время, правовая культура, линейное и циклическое правовое время, духовность и культура, отечественная философия, взаимообусловленность трансцендентного и имманентного, мгновение, любовь к вечному.

Кашицын И.Д.

**Стратегия ИГИЛ и других экстремистских группировок
в отношении христиан в Сирии и Ираке в 2011-2015 гг.**

Статья посвящена рассмотрению и анализу роли и места христиан в идеологии таких экстремистских группировок как ИГИЛ и Джебхат Ан-Нусра в ходе событий т.н. «Арабской весны» в Сирии и Ираке. Выверенное использование экстремистами ошибок и достижений предшественников соседствует со спекуляциями историческими событиями, связанными с историей Исламского халифата, Крестовых походов и др. Экстремисты предлагают своим сторонникам идею борьбы за «чистую» веру, и гибель в этой борьбе гарантирует благое посмертное воздаяние. Христиане рассматриваются как серьезная угроза, несмотря на их незащищенность перед лицом боевиков. В доктрине экстремистов заложена особая неприязнь к объектам христианского поклонения: крестам, иконам, статуям. Взаимоотношения с христианами регламентируются радикальными трактовками шариата, предусматривающими дискриминацию и уплату налога. Христиане используются в качестве «живых щитов», а также для пленения с целью получения выкупа. Современные преследования на христиан имеют схожие исторические примеры.

Ключевые слова: преследования христиан, уничтожение церквей, Ирак, Сирия, экстремизм, ИГИЛ, Джебхат Ан-Нусра.

Authors

Aushev K.O., Graduate student of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation.

Chekmezov V.I., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Scientific advisor of the Municipal Training Center of the Institute of Economics and Law (branch) of Educational Institution of Higher Education Trade Unions of Labor and Social Relations Academy in Sevastopol.

Gertsy V.M., The applicant for the Academic Degree candidate of Philosophical Sciences of the Lomonosov Moscow State University.

Ilukhina V.V., Post-graduate student of the chair of state-confessional relations of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Ismaylova I.K. kyzy, Senior lecturer of the department № 6 of the Academy of the Federal Security Service of the Russian Federation.

Kashitsyn I.D., Graduate student of the faculty of external church relations of Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies.

Klimkov O.S., Candidate of Philosophical Sciences, Doctoral student, Saint-Petersburg State University - SPbSU, RF, St. Petersburg.

Kulanina E.M., PhD student of Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, event-manager at the Contemporary museum of calligraphy.

Kurbakova S.N., Doctor of Philology, Associate Professor of the English Language Department, Military University of the Ministry of Defense of the Russian Federation.

Mishchuk R.V., Graduate student (external PhD candidate) of the Department of Philosophy and Political Science (Bashkir State University).

Muzychenko E.A., Graduate Student of the Kuban State University (Krasnodar).

Rybakov S.V., Doctor of Historical Sciences, Professor of History of Russian Ural Federal University (Ekaterinburg).

Vlasov V.I., Doctor of Legal Sciences, Professor of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, State Advisor of the 3rd class.

Yashonkov V.V., Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Institute of public service and management, Scientific and educational center «Civil Society and Social Communications», Graduate student (UNESCO).

Авторы

Аушев Х.О. - аспирант, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Власов В.И. - доктор юридических наук, профессор.

Герций В.М. - соискатель на ученую степень кандидата философских наук (Московский Государственный Университет имени М.В. Ломоносова).

Илюхина В.В. - аспирант кафедры государственно-конфессиональных отношений РАНХиГС (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации).

Исмаилова Л.Г. кзы - старший преподаватель кафедры № 6 Академии Федеральной Службы Безопасности Российской Федерации.

Кашицын И.Д. - аспирант кафедры внешних церковных связей Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени св. Кирилла и Мефодия.

Климов О.С. - докторант факультета философии и политологии Санкт-Петербургского Университета, кандидат философских наук.

Куланина Е.М. - аспирант программы «Культурология» Московского государственного института международных отношений МИД России, организатор выставок в Современном музее каллиграфии.

Курбакова С.Н. - доктор филологических наук, доцент кафедры английского языка, Военный университет Министерства Обороны Российской Федерации.

Мищук Р.В. - аспирант (экстерн) кафедры философии и политологии Башкирский государственный университет.

Музыченко Е.А. - аспирант Кубанского Государственного Университета (г. Краснодар).

Рыбаков С.В. - доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).

Чекмезов В.И. - кандидат философских наук, доцент Научный руководитель Центра муниципальной подготовки Института экономики и права (филиал) Образовательного учреждения профсоюзов высшего образования Академии труда и социальных отношений в г. Севастополе.

Яшонков В.В. - Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.