

Научный и общественно-политический журнал
Международный издательский центр
ЭТНОСОЦИУМ

Mission confessions
МИССИЯ КОНФЕССИЙ

№ 23

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>Pope Francis described the main features of Vatican diplomacy</i>	8
<i>Ternovaya L.O.</i> Omne vivum ex ovo.....	9
<i>Vlasov V.I.</i> The Holy Spirit is holier than all.....	17
<i>Buyanov V.S.</i> Spiritual Security of Russia.....	22
<i>Doroshko D.S.</i> Intercommunion as an attempt to overcome the separation of churches.....	28
<i>Kabidenova Z.D., Shamshi S.R.</i> Islam and National Identity: women's view.....	36

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY AND CULTURE

<i>Pelevin A.V., Lovetsky G.I.</i> Basic philosophical approaches to the essence of the religious and philosophical tradition.....	47
<i>Conference Evandro Agacci "How science and art explain the world"</i>	55
<i>Subbotina M.A.</i> Axiology of space-time relations of "screen reality"	56
<i>Ilukhin V.V.</i> Moral - ethical foundations of the social doctrine of Catholicism.....	63
<i>Orcuev S-M.H.</i> Atheism in the Soviet State as a Factor of Youth Policy....	73
<i>Naumova O. V.</i> Relativism and fundamentalism from the perspective of the problems of intercultural interaction.....	83
<i>Kasatkin P.I.</i> Education in the context of the philosophy of culture: from the ancient world to the Renaissance.....	89
<i>Rakhimova M.V.</i> Conditioned Soul vs. Genetic Polymorphism, or Gunas of Nature as Driving Force Behind Genetic Predisposition.....	99
<i>Abstracts</i>	109
<i>Authors</i>	115

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Папа Франциск назвал основные черты ватиканской дипломатии</i>	8
<i>Терновая Л.О.</i> Omne vivum ex ovo.....	9
<i>Власов В.И.</i> Дух Святой святее всех.....	17
<i>Буянов В.С.</i> Духовная безопасность России.....	22
<i>Дорошко Д.С.</i> Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей.....	28
<i>Кабиденова Ж.Д., Шамшия С.Р.</i> Ислам и национальная идентичность: взгляд женщин.....	36

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

<i>Пелевин А.В., Ловецкий Г.И.</i> Проблема определения сущности религиозно-философской традиции в современной философии.....	47
<i>Конференция Эвандро Агацци</i> «Как наука и искусство объясняют мир».....	55
<i>Субботина М.А.</i> Аксиология пространственно-временных отношений «экранной реальности».....	56
<i>Илюхина В.В.</i> Нравственно - этические основания социального учения католицизма.....	63
<i>Орцуев С.-М.Х.</i> Атеизм в советском государстве как фактор молодежной политики.....	73
<i>Наумова О.В.</i> Релятивизм и фундаментализм в ракурсе проблем межкультурного взаимодействия.....	83
<i>Касаткин П.И.</i> Образование в контексте философии культуры: от древнего мира до эпохи Возрождения.....	89
<i>Рахимова М.В.</i> «Обусловленная душа» и генетический полиморфизм: от гун материальной природы к генной предрасположенности.....	99
<i>Аннотации</i>	109
<i>Авторы</i>	115

Продолжаем прием статей на конкур
Россия – Италия



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.

Папа Франциск назвал основные черты ватиканской дипломатии

Папа Франциск с будущими церковные дипломатами

Святейший Отец посетил Папскую церковную академию, где священники готовятся к дипломатическому служению во всем мире. В академии обучаются в настоящий момент 33 пресвитера из 14 стран.

В ходе открытого диалога с учащимися Папа назвал основные черты ватиканской дипломатии: она должна быть мудрой, искусной и милосердной, строить мосты между культурами, обществами и правительствами, делая видимым присутствие Церкви и наделяя голосом Евангелие; она должна быть пастырской, то есть основанной на живом, конкретном общении с Народом Божиим, и уметь создавать атмосферу доверия с помощью последовательного священнического служения.

Папа призвал не страшиться преследований и непонимания и всегда уповать на воскресшего Господа, - ведь в мире действует дух зла, толкающий людей к разделениям и войнам, превращающий их в рабов денег и власти.

Папа пригласил будущих церковных дипломатов стремиться к святости, подражая примерам, которые можно найти в истории Церкви и среди духовенства.



Терновая Л.О.

Доктор исторических наук, профессор
Московский автомобильно-дорожный государственный технический университет.

Omne vivum ex ovo

В 2017 году Православная Пасха приходится на 16 апреля. Среди многих ярких пасхальных обычаев совсем не случайно выделяются те, в центре которых находится яйцо как символ возрождения жизни¹. Фраза, взятая в качестве названия данной статьи, переводится с латыни как: «Все живое из яйца». Это выражение приписывается английскому физиологу конца XVI – начала XVII вв. Уильяму Гарвею, но впервые оно встречается в работе Карла Линнея *Philosophia botanica*, вышедшей в Стокгольме в 1751 г.² Тогда Линней сослался на Гарвея, приводя его мысли в доказательство, что растения и животные едины по своей природе, а семена растений соответствуют яйцам животных. Во второй половине XIX в. благодаря успехам в области клеточной теории и микробиологии этот подход получил повсеместное признание. Было доказано наличие яйцеклетки, в результате деления которой образуются многоклеточные организмы. Также появилась ясность, что бактерии и простейшие представляют собой одноклеточные организмы, размножающиеся делением.

Задолго до этих научных открытий яйцо являлось одним из первых религиозных символов, позволявшим человеку представить зародыш, заключающий в себе все, что когда-либо будет создано из Хаоса. У разных народов яйцо служило идеограммой для обозначения эмбриона, в нем видели начало и суть всего живого. В древней истории практически повсеместно существовали представления о рождении Мира из яйца, которое выступало первичной основой возникновения отдельных частей неба и земли, воды и огня, гор и низменностей. Упоминания о Мировом яйце можно встретить в мифах и преданиях самых разных народов Европы, Индии, Китая, Индонезии, Австралии, Африки и др.³ В большинстве древних религий яйцо символизировало и первозданный Хаос, исвоеобразный зародыш Вселенной, и даже саму Вселенную. По китайским мифам, изначально во Вселенной царил

1 Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М.: Наука, 1977.

2 Линней К. Философия ботаники / Пер. с латин. Изд. подгот. И.Е. Амлинский. М.: Наука. 1989.

3 Топоров В.Н. Яйцо мировое // Мифы народов мира. В 2 тт. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. 2. С. 681.

бесформенный хаос, из которого возникло Вселенское яйцо, давшее жизнь Пань-гу. Взмахом огромного топора Пань-гу отделил Инь от Ян и сотворил мутную часть — землю (Инь) и светлую часть — небо (Ян). Не давая им соединиться, он каждый день отталкивал небо от земли. Лишь после того, как Пань-гу удостоверился, что земля и небо не соединятся и не нуждаются в принудительном разделении, он умер.

Некоторые из древних представлений о происхождении мира из яйца сохранились до наших дней не только в мифологии, но и обрядах. Согласно индуистской мифологии, богиня Аммавару породила яйцо, из которого вылупились Брахма, Шива и Вишну. Ритуал поклонения этой богине сохранился в ряде областей южной Индии. Он проводится ежегодно женщинами, которые наполняют рисом металлический горшок, символизирующий тело богини, одевают его в сари. В устье горшка вставляют окрашенный кокос, символизирующий голову. И на этом кокосе рисуют глаза, уши и нос богини. То, что имя богини Аммавару восходит к слову «Амма», которое означает «мать», указывает на ее принадлежность к богам плодородия. Яйца также служили обязательным атрибутом праздников плодородия, в частности приходящихся на периоды весеннего и осеннего равноденствий. В некоторых странах (Франции, Шотландии, Ливии) во время празднеств с вершинами холма сбрасывали яйца, которые были окрашены в красный цвет — цвет жизни. Считается, что такой обычай идет из культа митраизма, где в ритуальном жертвоприношении в день весеннего равноденствия жрецы разбрызгивали кровь жертвенного буйвола или быка. Обрядовое окрашивание яиц было известно в Древнем Египте и Китае, распространено в Европе.

Христианская церковь отождествила красный цвет с пролитой кровью Христа. В православной традиции обычай дарить яйца обычно связывают с преданием о яйце, подаренном Марией Магдалиной императору Тиберию, в правление которого, по косвенным данным, проповедовал и был распят Иисус Христос. Согласно изложению Димитрия Ростовского, Мария Магдалина, явившись к императору, подарила ему окрашенное в красный цвет яйцо со словами: «Христос воскрес!». Есть рассказ о том, что из-за бедности у Марии Магдалины не было другого подарка для императора, кроме обычного яйца. Когда же Тиберий усомнился в правдивости известия о воскресении Христа, он заявил, что как яйцо не может из белого стать красным, так и мертвые не воскресают. И в это момент яйцо покраснело у него на глазах.

Крашение яиц обычно приурочивалось к Пасхе, становилось заботой женщин и детей. Раньше предпочитали природные краски: луковую шелуху, листья репейника, можжевельник, шафран, кофе, капустный

рассол с железом. Для получения «мраморного узора» в раствор краски добавляли растительное масло. Также раскрашивали яйца желтым, синим, черным, красным, зеленым воском, хотя наиболее распространенным был красный цвет, который, как считалось, предохраняет от дурного влияния. Украшали яйца налепленной соломой, сухими цветами и травами. Иногда яйца не только расписывали, но и делали на них надписи. Для пасхальных праздников сверлили отверстия в сыром яйце, выдували содержимое или разрезали вареное яйцо на половинки. Очищенную скорлупу заполняли леденцами, разноцветными бумажками, небольшими подарками.

Восточные славяне с раннехристианских времен сохранили традицию расписывать яйца. Писанками назывались яйца с сюжетными и орнаментальными узорами; крашенками — полностью окрашенные; крапанками — украшенные рисунком в виде полосок, пятен или крапинок, именовались. Наиболее известны украинские писанки, которые получаются в результате многократного погружения в краситель выдутого яйца с покрытой воском скорлупой. Такие рисунки в прошлом не были бессмысленными, а содержали элементы магических заклинаний. Когда важно было разогнать градовые тучи, чтобы не погибли всходы, рисунок мог напоминать борозды, проделанные символическими небесными граблями. В Иране и Азербайджане также есть традиция красить яйца на праздник Новруз, который является праздником весны и начала Нового года у иранских и тюркских народов. Вероятно, эта традиция имеет зороастрийские корни.

Имеются разные источники, позволяющие судить о географической широте распространении обрядов, в которых использовались яйца. Красные яйца были найдены в аварских могильниках. Известны они были у германских племен в IV в. н.э. В детской могиле у города Вормса нашли крашеные яйца вместе с монетами, отчеканенными в 320 г. В венгерском источнике 1380 г. упоминается «день битья яиц».

В европейских странах яйца служили для праздничного убранства дома в пасхальные дни. Их располагали среди венков из ивовых прутьев и разноцветных лент на стенах. Надетые на палочки яйца размещались среди зелени в букетах. До сих пор в эти дни украшают дома не только такие букеты, но и игрушечные пасхальные зайчики. Дети верили, что пасхальные яйца особые: их обычно приносит не курица, а заяц. Но эту роль могли играть другие птицы и звери. В пасхальных традициях упоминаются: пегух, аист, кукушка, журавль, глухарь, лиса. Однако чаще всего встречается заяц, включение которого в пасхальную обрядность объяснялась плодовитостью и связью с магией плодородия. Интересно, что о давности обычая прятать яйца говорят дан-

ные, относящиеся еще к 1682 г. Во многих странах Западной Европы дети, проснувшись, отправлялись на поиски «заячьих гнезд», соревновались, кто больше наберет пасхальных яичек. Их они использовали для игр и гаданий. Считалось, что если найдешь красное яйцо, то это к счастью, синее — к несчастью.

Широко были распространены игры с пасхальными зайцами. Сейчас в них преимущественно играют дети, но раньше всевозможные игры были популярны у взрослых. Одной из любимейших, начиная с XVI в., в Германии была игра, называемая *Eierlesen* («Сбор яиц»): 100 – 200 яиц раскладывали на определенном расстоянии друг от друга в два ряда. Их нужно было собрать в корзину. Кто раньше соберет, тот и победил. Участвующие в другой игре били яйцо об яйцо острым, а затем тупым концом; разбившееся яйцо становилось собственностью противника⁴. В Чехии играющие бросали монету в яйцо, старались попасть в него с расстояния примерно четырех шагов. Яйцо при этом кто-то должен был держать в руке между указательным и большим пальцем, или положить на землю. Почти у всех народов было распространено катание яиц по наклонной плоскости — своеобразные соревнования на дальность. По другим правилам, выигрывал тот, кому удалось бросить яйцо так, чтобы оно столкнулось со скатившимся раньше. Состязались пары игроков: кому первому удавалось разбить яйцо, зажатым в кулаке, другое яйцо, которое держал соперник, тот и становился победителем. Порой просто кидали друг в друга крутыми яйцами.

Многие игры остались в прошлом. И об их смысле можно судить по аналогии с другими. В Уэльсе не сохранялось никаких игр с яйцами. Лишь один обычай напоминает о них. С давних времен все замужние женщины, не имевшие детей, должны были в понедельник пасхальной недели приносить к церкви две дюжины теннисных мячей, половина из которых была покрыта черной кожей, а половина — белой. Женщины старались перекинуть их через церковь, по другую сторону которой стояла толпа, борющаяся за каждый мяч. От исполнения этого ритуала вплоть до XVIII в. женщину не могли освободить ни ее возраст, ни положение в обществе. Лишь после рождения ребенка она избавлялась от обязательного участия в этом обряде. Вероятно, в этом действии когда-то теннисные мячи заменили яйца, употреблявшиеся в обрядах, призванных обеспечить плодородие.

Яйца стали обязательной принадлежностью пасхальной праздничной трапезы. И не только потому, что весенние дни отличались весьма скудным выбором пищи, которой состоял, как правило, из яиц и тво-

4 Шишкина-Фишер Е.М. Немецкие народные календарные обряды, обычаи, танцы и песни. Практ. пособие для российских немцев. М.: Готика, 1997.

рога. Главным было через вкушение символически насыщенных блюд приобщиться к вечному круговороту жизни, соединиться с воскресшей после зимнего сна природой. Яйца служили основой разных обрядовых блюд. Главным украшением, например, итальянского пасхального стола была «коломба» (ит. *Colomba di Pasqua*) — кекс, выпеченный в форме голубя, голова которого сделана из раскрашенного яйца. Скорлупу от яиц не выбрасывали, а измельчали и добавляли в корм скоту. Служила она также предметом гаданий: девушки, высыпав ее на дорогу, верили, что тот, кто первым пройдет по ней, станет будущим супругом.

Яйцо — обязательный пасхальный подарок, история которого насчитывает много столетий. По одной из легенд, когда родился император Марк Аврелий, одна из куриц в хозяйстве его матери снесла яйцо, помеченное красными точками. С тех пор в Риме появился обычай отправлять друг другу в качестве подарка окрашенные яйца. Отчеты по ведению дворцового хозяйства английского короля Эдуарда I за 1290 г. включали статью о 250 яйцах, окрашенных и розданных на Пасху в церкви. Яйца преподносили родным и близким, священникам и учителям. Во многих странах девушки дарили крашенные яйца молодым людям, которые должны были расшифровывать отношение к ним, применяя цветовую и числовую символику. Например, в отдельных районах Германии полученные в подарок два яйца означали отсутствие какого-либо интереса со стороны девушки, три — признание, четыре — почет, пять — любовь, шесть — согласие на брак.

В Германии существует пасхальная традиция, идущая от обычной наряжать пасхальное дерево (нем. *Ostereierbaum*), украшать деревья раскрашенными яйцами. В немецком городе Заальфельд более полувека, с 1965 г., семья Крафт к Пасхе украшала яблоню в своем саду. В отличие от многих других немцев, которые также наряжают пасхальное дерево, в этой семье для праздничной декорации использовались десять тысяч раскрашенных яиц. Посмотреть на это необычайное дерево собиралось множество людей — от соседей до специально приехавших в Заальфельд туристов. Сначала дерево украшалось небольшим количеством пластиковых яиц, постепенно их становилось все больше, потом пасхальные яйца для чудесного дерева стали присылать из самых разных уголков Германии. В этой семье использовались для украшения пасхального дерева как искусственные, так и свежие куриные яйца. Искусственные яйца затем убрали на хранение в гараж до следующего года, а свежие — раздавали⁵.

Стремление сохранить пасхальные яйца, как можно дольше, стало

5 Семья удивила пасхальным украшением весь мир // URL:<https://deti.mail.ru/news/semya-pridumala-unikalnoe-ukrashenie-k-pashe>.

основой изготовления их из разных материалов: дерева, папье-маше, фарфора, фарфора, поделочных камней, сахара и шоколада. Шоколадные яйца особенно популярны в странах Западной Европы. В Италии существует старинная традиция выпекать к Пасхе пирожные, похожие на яичко, внутри которых есть небольшой сюрприз, монетка или игрушка. Микеле Ферреро, продолжатель семейного бизнеса, взял эту традицию за основу. И в 1974 г. появилась серия детских кондитерских изделий «Киндер» из белого и молочного (двухслойного) шоколада. Начинкой служила желтая пластмассовая капсула, имевшая форму яичного желтка. А идея создать разнообразные игрушки, которые можно было помещать в пластмассовое яйцо, принадлежит швейцарскому индустриальному дизайнеру Генри Роту.

Уже давно предметом гордости коллекционеров являются великолепные серебряные яйца — изделия фирмы Карла Фаберже. Их считают одним из наиболее ярких символов Российского императорского дома. Серия пасхальных создавалась между 1885 и 1917 гг. для российской императорской семьи и частных покупателей. Известно об изготовлении 71 экземпляра, из которых императорскими являются 52 яйца. Первое яйцо Фаберже было интерпретацией созданного в начале XVIII в. ювелирного яйца, внутри которого находилась курочка. Открыв ее, можно увидеть корону, а в той — кольцо. Александр III хотел порадовать супругу, императрицу Марию Федоровну, сюрпризом, который бы напомнил ей знакомое изделие из датской королевской сокровищницы. Работы фирмы Фаберже пользовались таким спросом, что появилось множество подделок, среди которых немало подлинных произведений искусства. Это стало основанием для того, чтобы Метрополитен-музей в Нью-Йорке в 1990-х гг. устроил выставку подделок пасхальных яиц Фаберже.

В наши дни не редкостью являются многоцветные пасхальные яйца, украшенные сложными орнаментами и узорами. Уникальные работы талантливых мастеров превратили этот праздничный атрибут в истинные произведения искусства. Удивительные по красоте писанки изготавливает украинская художница Ульяна Варцабюк-Линда. Писанки канадской художницы китайского происхождения *So Jeo LeBlond* стилизованы под украинские писанки. А прототипом ее росписей со львом явился миниатюрный ковер работы Терезы Лаймен. Словенский мастер-ремесленник Франк Гром применяет традиционную словенскую роспись для создания уникальных пасхальных яиц. Узоры на них он создает при помощи специального тонкого сверла, точно пробивающего скорлупу. В общей сложности, мастер делает в каждом яйце от двух с половиной до семнадцати тысяч

крошечных отверстий. Опыт резьбы по яичной скорлупе мастер приобрел, работая со слоновой костью. Его серия пасхальных яиц демонстрирует всю хрупкость каркаса скорлупы. Большая часть работ Грома не продается, а экспонируется в различных музеях Европы⁶.

Образ яйца можно легко разглядеть в символе OVO, знаменующем развитие с самого его начала, от яйца – *ab ovo*, идущего от традиции обеда у римлян, где обед начинался яйцами и завершался фруктами. Поэтому говорилось: *ab ovo usque ad mala*, т.е. «от яиц до яблок». Именно в смысле начать сначала и закончить что-либо это выражение встречается в «Сатирах» Горация. Символ OVO вошел в геополитику, фиксируя соединение двух сферических пространств. Если когда-то с его помощью представлялись две Римские империи – Восточная и Западная, то к XV в. по мере сужения территории, подчиненной Византии и захвата турками Константинополя в 1453 г., у европейцев возникала и укреплялась идея найти вторую часть этого геополитического единства за Атлантическим океаном. Возможно, поэтому известный и до Колумба анекдот стал рассказываться именно в связи намерением великого мореплавателя найти эти земли. Педро Кальдерон спрашивал⁷:

*Ты когда-нибудь слышала
О колумбовом яйце?
Как учейшие люди
Бились-бились без конца...*

Согласно легенде, Колумб во время обеда у кардинала Мендосы рассказывал о своем плавании. И один из присутствующих заявил, что ничего не может быть проще, чем открыть новую землю. В ответ на это Колумб предложил ему простую задачу: как поставить яйцо на стол вертикально? Когда ни один из присутствующих не смог этого сделать, Колумб, взяв яйцо, разбил его с одного конца и поставил на стол, показав, что это действительно было просто. На протесты, что любой смог бы так сделать, Колумб ответил: «Разница в том, Господа, что вы могли бы это сделать, а я сделал это на самом деле». Это предание передает смысл нового сферического взгляда на мир, в котором вместе со Старым Светом появился и Новый Свет.

Живший в I в. римский ритор, автор наиболее полного дошедшего до нас учебника «Наставления оратору» (лат. *Institutio oratoria*) Марк Фабий Квинтилиан ввел в обиход выражение *Ab ovo Ledaе incipera*. Оно

⁶ Пасхальные яйца от Франка Грома // URL: <http://yarodom.livejournal.com/1438013.html>.

⁷ Перевод Татьяны Щепкиной-Куперник.

буквально означает: «Начинать от яйца Леды», отмечая необходимость любое дело тщательно исследовать. И это лишь один из немногих уроков, которые нам преподносит яйцо. Данный символ напоминает нам о связи начала и конца, важности поиска понимания сути всех явлений, потребности проявлять внимание близким. Все это воплотилось и в пасхальных обычаях, в центре которых находится данный символ.

Bibliography

1. Calendar customs and ceremonies in the countries of foreign Europe. Spring holidays. М.: Nauka, 1977. 520 p.
2. Linnaeus K. Philosophy of Botany / Trans. With latin. Ed. preparation. I.E. Amlinsky. М.: Science. 1989. 456 p.
3. Easter Eggs from Frank Thunder // URL: <http://yarodom.livejournal.com/1438013.html>.
4. Toporov V.N. The world's egg // Myths of the peoples of the world. In 2 vols. М.: Soviet Encyclopedia, 1980. Vol. 2. 681 p.
5. The family surprised the whole world with Easter decoration // URL: <https://deti.mail.ru/news/semya-pridumala-unikalnoe-ukrashenie-k-pashe>.
6. Shishkina-Fisher E.M. German folk calendar rites, customs, dances and songs: Manual for Russian Germans. М.: Gothic, 1997. 207 p.
7. Rybakov S.V. Armenia's touristic image in view of its cultural and historical peculiarities // Etnosotsium and international culture. 2017. № 2 (104). P. 122-129.
8. Ryabova E.L., Nechiporenko V.S. Political leadership as a resource of good governance // Etnosotsium and international culture. 2017. № 1 (103). P. 9-18.
9. Fotina L.V., Chapkin N.S. Is the amount of civil servants great in Russia? // Etnosotsium and international culture. 2017. № 1 (103). P. 45-51.
10. 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.

Список литературы:

1. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М.: Наука, 1977. 520 с.
2. Линней К. Философия ботаники / Пер. с латин. Изд. подгот. И.Е. Амлинский. М.: Наука. 1989. 456 с.
3. Пасхальные яйца от Франка Грома // URL:<http://yarodom.livejournal.com/1438013.html>.
4. Топоров В.Н. Яйцо мировое // Мифы народов мира. В 2 тт. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. 2. С. 681.
5. Семья удивила пасхальным украшением весь мир // URL:<https://deti.mail.ru/news/semya-pridumala-unikalnoe-ukrashenie-k-pashe>.
6. Шишкина-Фишер Е.М. Немецкие народные календарные обряды, обычаи, танцы и песни: Практик. пособие для российских немцев. М.: Готика, 1997. 207 с.
7. Рыбаков С.В. Туристический имидж Армении в свете ее культурно-исторических особенностей // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 2 (104). С. 122-129.
8. Рябова Е.Л., Нечипоренко В.С. Политическое лидерство как ресурс эффективно государственного управления СМИ // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 1 (103). С. 9-18.
9. Фотина Л.В., Чапкин Н.С. Велика ли численность государственных чиновников в Российской Федерации? // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 1 (103). С. 45-51.
10. Радченко А.Ф. Инновационная самозанятость как форма эволюционного направления государственной молодежной политики // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 3 (105). С. 42-50.

Власов В.И.*Доктор юридических наук, профессор.*

Дух Святой святее всех

Православные христиане веруют во Святую Троицу, в Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого; в то, что Бог Отец есть истинный Свет и сам истинный Вседержитель, Творец небу и земли, видимый всем и невидимый; в то, что Бог Сын как рождённый от Бога Света и истинна и сам единосущен Ему.

По Евангелии от Иоанна Бог Сын, нареченный Иисусом Христом, явил собою Божью славу, благодать, истину, любовь, силу (1: 14; 3: 16; 5: 19) и потому логично именуется Славным, Благодатным, Истинным, Любящим, Сильным. Явил собою Он и саму Личность божественную, единосущную Богу Отцу: Видевший Меня видел Отца (Иоанн, 14: 9), соответственно именуется Единосущным.

Бог Дух Святой равен в славе и почтен с Богом Отцом и Богом Сыном.

Православные христиане веруют, что Бог един по Своему существу, но троичен в лицах, по-гречески – в ипостасях. Эта триипостасность означает, что Отец всегда остается Отцом, Сын – Сыном, Дух Святой – Святым Духом. Но Единая, нераздельная Троица всегда остается в веках почитаемой Троицей.

Раз Бог триипостасен, то есть в трёх Лицах един, то безначальный Бог Отец, со Единородным Сыном и Святым Духом, везде и всеми славимые как Святая Троица, могут и логично славится и как единый Бог. Иными словами, можно рассуждать о наличии и сущности святости каждого лица Триипостасного Бога в отдельности так и о Их совокупной единой святости.

Святость явление таинственное. Происхождение святости божественное. Святость Бога Триипостасного состоит в изначальной святости Бога Отца перешедшей к Богу Сыну и Богу Духу Святому в связи с единением их, единством, тоже изначальным.

В Ветхом Завете сказано: В Начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою (Первая книга Моисея. Бытие. 1.:1,2)

Это единство таково. У Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого одна мысль, одна воля, одни действия. Что желает Отец, того желает Сын, того желает и Дух Святой. Что любит Сын, любит Отец, и Дух Святой. Что приятно Духу Святому, приятно и Богу Отцу и Богу

Сыну. Действия их также едины, всё совершают совместно и согласно.

Отсюда непривычно и кому-то непонятно заглавие статьи «Дух Святой святее всех».

Каждая непривычная мысль требует разъяснения через доказательство. Доказательство – это рассуждение, имеющее целью обосновать истинность (или ложность) какого-либо утверждения; а то, на что опираются рассуждения, называются аргументами (основаниями).

Аргументами обосновывающими истинность мысли о том, что Дух Святой святее всех являются, во-первых, то что Дух Святой **животворящий**. Он Господа нашего Бога Сына животворит, то есть оживотворяет, вочеловечивает, превращает в человека путём рождения Господа от Него и избранной непорочной Девы Марии. Следовательно, двояко рождение Господа: одно от Бога предвечное, другое от Девы Марии и Святого Духа.

Вот что об этом говорит Евангелие от Матфея.

– По обручении Марии Девы с Иосифом, прежде нежели сочтались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого. Иосиф же муж Её, будучи праведен и не желая огласить Её, хотел тайно отпустить Её. Но когда он помыслил это, – сам Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! Не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого; *родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их* (Мф. 1: 18-21).

Во-вторых, Дух Святой освящающий, во время крещения Он святит душу людскую направляя её на стезю Божию. В Его освящении нужду имеет вся разумная природа.

В-третьих, Дух Святой утешающий. «Утешитель же Дух Святой» (Ин. 14:26).

В-четвертых, Дух Святой благотворящий. «Он всё совершает во благо, на пользу. Одному даётся Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различие духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Всё же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как ему угодно (Послание первое к Коринфянам апостола Павла. 12: 8-11).

В-пятых, Дух Святой открывающий. Духом Святым открыты тайны Христовы святым апостолам – ученикам Его. (Послание к Ефесеянам апостола Павла, 3:5).

В-шестых, Дух Святой всёпроницающий. «Он всё проникает и глубины Божи» (1, Кор. 2:10).

В-седьмых, Дух Святой **очищающий**. В молитве утренней Святому Духу верующие вопрошают: и очисти ны от всякия скверны.

В-восьмых, Дух Святой подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чём молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас **воздыханиями неизреченными** (Рим. 8:26).

В-девятых, Дух Святой **возводящий**. «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола» (Мф. 4:1).

О специфике святости Духа Святого говорит и такой аргумент.

– При крещении Иисуса Иоанном Крестителем, когда крестившись Христос вышел из воды «се отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил как голубь, и ниспускался на Него. И се глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение (Мф. 3:15-17).

И свидетельствовал Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым (Ин. 1: 32, 3).

Исходя из этого аргумента святость первого – Духа Святого здесь первостепеннее святости второго – Христа, хотя воспринимается это суждение трепетно, но это так; ибо оно относится к Иисусу Христу как Сыну человеческому.

Ведь два **естества** у Господа, людское видимое и божественное. Как человек Иисус Христос имеет плоть подобную нашей, но обладает чудодейственной силой. Как Бог Он невидимый, и всемогущий и святой изначально и извечно.

Святые извечно, изначально все Лица Троицкого Бога. Святость Бога Отца изначально перешла к Богу Сыну и Богу Духу в связи с единением, единством, тоже изначально; образовав таким образом Всесвятость Бога Троицы. Святость таинственную и непознанную, возможно, непознаваемую.

По совокупности всех аргументов можно сказать, что Дух Святой есть Бог животворящий, освящающий, утешающий, благотворящий, открывающий, всёпроницающий, очищающий, подкрепляющий, возводящий, и святее всех в роде человеческом.

Кроме того Дух Святой может проникнуть в отдельного человека, вселяя в него святость, что подтверждает апостол Павел в Первом Послании к Коринфянам, говоря: тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога (6: 19).

Исходя из всего сказанного, Дух Святой **всемогущ**, как всемогущи Бог Отец и Бог Сын. Бог Отец – создатель мира сего видимого и невидимого, так как **всё через Него начало быть, и без него ничто не начало**

быть (Ин. 1: 3).

Бог Сын **сотворитель** всего видимого и невидимого, как-то Ангелов, Архангелов: Отец повелевал и разъяснял, а Сын творил и потому едино их творение (Псалтырь. 148: 5).

Бог Дух Святой многомогущий, многодейственный источник бытия во всём его (бытии) многообразии и разумности.

На один из вопросов фарисея именем Никодим Иисус отвечал: Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так как бывает со всяким, рожденным от Духа (Ин. 3: 5-8).

Каждый из Лиц Триипостасного Бога есть Дух: **Бог есть Дух** (Ин. 4: 24), то есть качественно отличный от материального мира по природе своей. Каждое Лицо Триипостасного Бога бестелесно и потому невидимо. Это засвидетельствовано словами: **Бога не видел никто и никогда** (Ин. 1-18).

Каждое из Лиц Триипостасного Бога неразрывно связано с двумя другими и с каждым из Них. Так сказал Христос апостолам: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся (Ин. 20: 22, 23).

Это напутствие Иисуса Христа ученикам своим говорит о взаимосвязи и взаимодействии Лиц единого Триипостасного Бога, в данном случае Господа нашего и Святого Духа. Но при этом каждый из Них имеет специфику Своей божественной деятельности.

В этом отношении Дух Святой божество своё проявляет прежде всего в сфере святости, ибо есть Пресвятой и неприкосновенный, даже сверхнеприкосновенный ни для какого людского хуления.

Это кощунство недопустимо вообще и в принципе для здравомыслящих лиц в отношении Святой Троицы. Но в отношении Духа Святого или Святого Духа особо сказано.

– Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем (Евангелие от Матфея. 12: 31-32).

Бог есть Дух, и поклоняющиеся ему должны поклоняться в духе и истине (Ин. 4:24). Это значит, поклоняющиеся поклонятся перед Богом Святым особо почтительно, чистосердечно и благодарно.

Дух Святой святее всех,
временных не знает вех.
Триединый в божьем роде,
Пресвят, извечен по природе.

Дух Святой животворящ,
Он символ веры, её хрящ.
Дух Святой благоворящий
в Царство горнее манящий.

От злых языков и недобрых глаз
молящихся Богу не раз он спас.
Духа Святого чтите безбрежно,
слова говорите трепетно, нежно.

Bibliography

1. The New Testament of our Lord Jesus Christ. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2012. - 1184 p.
2. Prayer of an Orthodox Christian / Comp. E.I. Angelica. - Voronezh, 2013. - 704 p.
3. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill. Be zealous for spiritual gifts: about prayer and spiritual growth. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2017. - 256 p.

Список литературы:

1. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – 1184 с.
2. Молитвослов православного христианина / Сост. Е.И. Дудник. – Воронеж, 2013. – 704 с.
3. Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ. Ревнуйте о дарах духовных: О молитвенном делании и духовном возрастании. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2017. – 256 с.

Буянов В.С.*Доктор философских наук, профессор, профессор РАНХиГС при Президенте РФ.*

Духовная безопасность России

Духовная безопасность – явление сложное, до конца не проясненное, прежде всего из-за неоднозначности трактовки категории «духовность». Этот термин отсутствует во многих словарях, а там, где он обозначен, интерпретируется по-разному. К примеру, в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И.Даля слово «духовный» понимается как из «...духа и души состоящий; все относящееся к Богу, церкви, вере; все относящееся к душе человека, все умственные и нравственные силы его, ум и воля». В «Толковом словаре русского языка» С.И.Ожегова, духовность трактуется как «свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными». Как видно, в первом случае духовность рассматривается значительно шире, она вбирает в себя и ум, и нравственность, и волю, и все относящееся к вере, иными словами, все, что составляет внутренний мир человека.

По-разному воспринимается духовность в материалистической и идеалистической философии, в науке и теологии, в светской и религиозной традициях. Но при всех различиях у них общая цель – формировать «в человеке человеческое».

Категории «дух» и «душа» начали рассматриваться еще в античности. Платон, основатель объективного идеализма и «теории идей», считал идеи вечными и неизменными умопостигаемыми прообразами вещей, а последние – подобием и отражением идей. Само же познание есть воспоминание души об идеях, которые она созерцала до их соединения с телом. Отсюда следовал вывод, что любовь к идее – побудительная сила всего духовного восхождения.

Понятие «дух» выступает одной из ведущих конструкций христианского мировоззрения. Дух Божий – третья ипостась триединого Бога: Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа святого. В Библии дух, душа предстают как божественная основа человека, субстанция вечная и бессмертная. Ею Творец одарил человека, и она живет после его физической кончины. Отсюда убежденность верующих людей, что душа бессмертна.

В современном понимании слова «дух», «душа» имеет множество значений, выражающих особое, невещественное, нематериальное состояние людей. Например, характеризуют дыхание как проявление жизни и саму жизнь («перевести дух», «испустить дух»); отважность и

решимость («смелые духом», «сильные духом»); настроения и переживания («душевный настрой», «быть не в духе»); состояние социальной общности («дух народа», «дух эпохи») и даже – особый запах («здесь русским духом пахнет»). При этом в христианской традиции понятие «духовность», которое впервые появилось в трудах отцов-основателей западной патристики, означает нечто возвышенное, в то время как душа может быть вместилищем и хороших качеств («светлой души человек»), но и плохих тоже («у него черная душа»).

Носителями духовности выступают разные субъекты, но особое значение имеют два из них – духовность личности и духовность общества. *Духовность личности* определяется тремя группами факторов: уровнем мыслительной деятельности и интеллектуальным багажом человека; его нравственными качествами; особенностями психического склада индивида. Человека, обладающего высокими свойствами такого рода, называют духовно богатой, зрелой личностью. И, напротив, когда хотят отметить отсутствие таких качеств, говорят о бездуховности человека, его незрелости и убогости как личности. Духовные различия между людьми выражены гораздо сильнее, чем различия биологические.

В структуре духовности человека важное значение имеет не только рациональная, интеллектуальная составляющая, но также нравственная и волевая. Можно иметь высшее образование, интересоваться новинками культуры и искусства, но быть при этом человеком аморальным. Многознание и нравственность не всегда уживаются друг с другом в одной душе.

Бывает и так, что человек вроде и не глуп, и не делает зла другим, однако от него мало проку для окружающих. Такой типаж в русской литературе известен как «обломовщина» по имени героя романа И.А.Гончарова «Обломов», где любимым занятием Ивана Ильича Обломова было лежание на диване. И это «ничегонеделание» и безволие приводят его, человека разумного и порядочного, к духовной деградации и опустошению.

Духовность общества определяется уровнем его совокупного интеллекта, культуры и морали, характером ценностей и устремлений, присущих данному социуму. Комплекс таких свойств и качеств, в сочетании с волевым настроем находит выражение в понятиях «дух нации». Давно замечено, что такая нематериальная субстанция как «дух народа» дорогого стоит во времена войны и мира, в период испытаний. И, наоборот, падение уровня духовности и нравственности, снижение качества человеческого потенциала ведут к угасанию и даже гибели обществ и государств.

Таким образом, *духовность есть нематериальная комплексная ве-*

личина, в которой выражается интеллектуальная, нравственная и волевая сущность человека и общества. Духовность – это важнейшая характеристика людей, то, что отличает их от всего живущего на планете.

Обратимся теперь ко второму слову, входящему в термин «духовная безопасность». В древнеримской мифологии «термин» – это божество границ. Перейдя на философский язык, термин стал синонимом слова «понятие», хотя некоторые нюансы в их трактовке есть. Но по-прежнему термин (от лат. *terminus* – граница, предел) предполагает, что то или иное понятие имеет границы своего толкования. Французский философ XVII в. Рене Декарт говорил: давайте разберемся с терминами – и половина человеческих недоразумений исчезнет.

Если говорить о конкретной терминологии, то нелишне напомнить, что в русском языке слова «опасность» и «безопасность» являются одно-корневыми. Безопасность образована по принципу антиномии, то есть за счет прибавления приставки «без» к слову «опасность». Опасность всегда выражала собой как что-то угрожающее кому-либо или чему-либо.

При рассмотрении безопасности важно иметь в виду не только социальный и природный, но и философский, «мироустроительный» смысл данного понятия. С этой точки зрения можно сказать, что жизнь без опасности не существует. Если говорить о человеке, как биологическом виде, то кто бы его ни создал – Бог или Эволюция – с самого начала человека сопровождали опасности. Борьба с опасностями разного рода, поиск защиты от них заложены в геноме человека, это, можно сказать, основа инстинкта самосохранения. Поэтому спорным представляет утверждение, что «безопасность – это отсутствие опасности». Применительно к конкретным субъектам, объектам и в определенное время безопасность, как отсутствие опасности, трактовать можно. Но только ограниченно и относительно. Когда, к примеру, говорят о пожарной безопасности, то имеют в виду недопущение или борьбу с огнем в жилых помещениях, на производстве и т.д., но никак не искоренение огня как такового. Как природное явление и одна из стихий, огонь в принципе неустраним, он издавна служит людям, но может представлять собой грозную опасность, от которой следует защищаться. Защита от опасностей, а не столько их отсутствие представляет собой суть обеспечения безопасности любого рода.

Опасность и безопасность – это как добро и зло. Они вечны в своем существовании и в своем противостоянии. Только опасность и безопасность – понятия преимущественно природного и антропологического характера, предмет политологического анализа, а добр и зло – понятия нравственного порядка и объект философского осмысления.

Учитывая отечественную традицию последней четверти века трак-

товать безопасность через категорию «защищенность», можно утверждать, что *духовная безопасность – это состояние защищенности личности, общества и государства в духовно-нравственной сфере от внутренних и внешних угроз.*

Духовная безопасность – специфический вид национальной безопасности, которую отличает дуализм: с одной стороны, она существует как самостоятельный сегмент национальной безопасности, с другой – как то, что «включено» во все другие виды нацбезопасности. Как отмечает А.Возьмитель, духовная безопасность лежит в основе других составных частей национальной безопасности, «поскольку конкретное состояние экономики, политической и социальной жизни во многом определяется ее духовно-нравственными составляющими»¹.

Цель духовной безопасности – обеспечивать устойчивое функционирование и развитие российской нации как целостной социокультурной и цивилизационной общности, формирование у российских граждан высоких духовно-нравственных качеств. Что надо защищать? – Духовное наследие народа, российскую культуру и русский язык как ее основу, традиционные нравственные ценности, отстаивать российскую самобытность и достойные черты национального характера. Это не значит, что надо закидываться на своей уникальности, а тем более исключительности. Важно, чтобы духовная жизнь российского общества и государства вбирала в себя все лучшее, что есть в других цивилизациях, культурах и духовных мирах. Органический сплав самостоятельности и разумных заимствований – необходимое условие обеспечения духовного суверенитета современной России.

Цели и задачи духовной безопасности достигаются активной деятельностью во всех сегментах *духовной системы общества и государства*. Важнейшими элементами этой системы и духовной жизни страны выступают образование и наука, культура и религия, идеология и нравственные ценности. Институционально духовную систему призваны обеспечивать семья и школа всех ступеней, государственные органы и структуры гражданского общества, церковь и религиозные объединения, средства массовой информации, все учреждения и организации, занимающиеся производством, распространением и внедрением «духовного продукта».

Духовная жизнь общества и государства *немыслима без культуры*. В самом широком, философском смысле культура – это совокупность материальных и духовных ценностей, созданных умом и руками человека в ходе его исторического развития, или то, что называют «второй

1 Возьмитель А.А. Духовная безопасность // Становление евразийской безопасности / Под ред. В.Н.Кузнецова. М., 2005. С.645.

природой». Материальная культура является результатом материального производства (здания, машины, дороги и др.) и служит удовлетворению материальных потребностей человека. Духовная культура нацелена на производство духовных ценностей (знаний, идей, норм общения и поведения и т.д.) и способствует удовлетворению духовных потребностей людей. Понятно, что деление культуры на материальную и духовную носит условный характер, ибо материальная культура является воплощением идей и замыслов человека, духовная культура, в свою очередь, воплощается в материальных носителях – книгах, картинах, скульптурах и т.п.

Несмотря на широкое употребление термина «культура», она понимается неоднозначно, существует не менее пятисот ее определений. Первоначально культура обозначала возделывание почвы (лат. cultura – возделывание, обрабатывание, уход) и в своем изначальном значении сохранилась в понятии «агрокультура». Но уже в поздние времена культура стала трактоваться шире, а именно как воспитание, просвещение. В настоящее время культура сопрягается с различными сферами человеческой жизнедеятельности: говорят о производственной культуре, политической культуре, правовой культуре, художественной культуре, физической культуре, культуре войны и культуре мира, и даже – о культуре смерти и захоронений. При этом каждая ветвь человеческого древа культуры имеет свои особенности и свои формы существования: философию, науку, мораль, искусство, народное творчество и др.

У России большой духовный потенциал, страна дала миру высокие образцы духовного производства. Исторически именно духовный фактор сыграл определяющую роль в становлении и развитии российской цивилизации. Русская мысль, находившая выражение в литературе, философии, художественном творчестве, всегда была одухотворенной в том смысле, что постоянно обращалась к возвышенному. В понимании отечественных мыслителей сущность человека никогда ни сводилась только к его биологической или социальной природы, но всегда наполнялась духовным содержанием.

Однако в последние десятилетия налицо серьезное ослабление духовных начал в жизни российского общества и государства. Страна пока держится на наследии прошлого и воспоминаниях о нем. Накопленное духовное богатство используется далеко не в полной мере, в ряде областей духовной жизни происходит не приращение, а откат. Исчезают традиции всемирно известной русской литературы, гуманистического советского кино, все меньше становится тех, кого раньше еще при жизни называли «великими», идет ли речь об актерах, исполнителях, писателях. Отменили официальную цензуру, которая якобы удуш-

ла творчество, а что получили взамен? Утрачиваются социокультурные ценности народа, девальвируются такие извечные российские качества, как коллективизм, нестяжание, примат духовного.

Как отмечают Р.Г.Абдулатипов и В.А.Михайлов, «Россия после распада единой страны, будучи охваченной «смутой», лишилась внятной культурной политики. В определенной степени деградировали традиционные для нашего народа культурные смыслы, деформировалась культурная среда... Кризис культуры и нравственности затронул многие устои жизнедеятельности россиян и российского общества».² Между тем, Россию издавна называли «духовной крепостью» мира, она исторически формировалась как культурная держава, в ее системной целостности именно культура играла стержневую роль.

Руководство страны озабочено проблемой возрождения культурно-нравственных, духовных оснований совместной общности россиян. Показателен в этом отношении подписанный в декабре 2014 г. Президентом России документ под названием «Основы государственной культурной политики». В «Основах» отмечается, что политика государства в этой сфере является неотъемлемой частью стратегии национальной безопасности России, а культурное развитие выступает основой экономического процветания, государственного суверенитета и цивилизационной самобытности страны. Очень важно, что в документе дается современное понимание культуры: не как области только досуга и развлечений, а как базы всей общественной жизни.

Bibliography

1. The receiver A.A. Spiritual security // Formation of Eurasian security / Ed. V.N. Kuznetsov. M., 2005. 645 p.
2. Abdulatipov R.G., Mikhailov V.A. Russia in the twenty-first century: a national response to the national question. M., 2016. P. 63, 64.
3. Bredihin A.V. Donetsk-Makeevka agglomeration: the development of cross-border cooperation // Almanac Cossacks 2016. № 19. p. 12 - 17.
4. Kostukov A.L. Peculiarities of Russian educational services export // Almanac Cossacks 2016. № 20 P. 51-65.

Список литературы:

1. Возьмитель А.А. Духовная безопасность // Становление евразийской безопасности / Под ред. В.Н.Кузнецова. М., 2005. 645 с.
2. Абдулатипов Р.Г., Михайлов В.А. Россия в XXI веке: общенациональный ответ на национальный вопрос. М., 2016. С. 63, 64.
3. Бредихин А.В. Донецко-Макеевская агломерация: пути развития приграничного сотрудничества // Альманах Казачество 2016. №19. С. 12-17.
4. Костюков А.Л. Особенности экспорта российских образовательных услуг // Альманах Казачество 2016. № 20. С. 51-65.

² Абдулатипов Р.Г., Михайлов В.А. Россия в XXI веке: общенациональный ответ на национальный вопрос. М., 2016. С. 63, 64.

Дорошко Д.С.

*Выпускник Свято-Филаретовского православно-христианского института,
магистр богословия, аспирант «Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. святых Кирилла и Мефодия».*

Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей

В настоящей статье мы рассмотрим вопрос церковных границ в свете исторической возможности преодоления разделения церквей и проблему интеркоммуниона как определенного шага на пути к воссоединению. Одной из наиболее ярких попыток преодоления разделения является диалог между Англиканской и Православной церквями. Наиболее перспективно и плодотворно этот диалог происходил между церковью Англии и представителями Русской Православной церкви в эмиграции, в деятельности Содружества св. Албания и прп. Сергия. Целью диалога в то время виделась не только задача сближения и разрушение взаимных стереотипов, но и реальная, как казалось, перспектива экклезиологического единства.

Жизнь Церкви укоренена в законе (или правиле) веры (*lex credendi*), в законе молитвы (*lex orandi*) и в законе жизни (*lex vivendi*). Все три аспекта церковной жизни должны соответствовать и дополнять друг друга. Несоответствие одного другому искажает жизнь Церкви и противоречит духу и смыслу учения Христова. Исходя из этой посылки, мы рассмотрим вопрос о границах Церкви и её единстве в контексте межконфессионального диалога. Следует отметить, что нередко процесс межконфессионального диалога границы Церкви в диалоге рассматриваются, как правило, с точки зрения веры (в частности, догматического учения церкви); закон молитвы (в частности, Евхаристии) практически не обсуждается как основание для возможного единения, то же можно сказать и о законе жизни.

Таким же образом проходил и диалог между англиканами и православными в первой половине прошлого столетия. Но, подходя к вопросу преимущественно, а порой только лишь со стороны вероучительных определений участники диалога столкнулись с рядом неожиданных для себя трудностей и противоречий. В результате, в определенный момент диалог зашел в некоторый тупик и, как казалось, не имел сколько-нибудь значимой перспективы. Поскольку ряд вероучительных вопросов как будто бы остались без внятного и однозначного ответа, и некоторые из них требовали еще определенных шагов для разрешения. Более того, исторически сложилось так, что отчуждения в церкви и между христианскими конфессиями стало больше по сравнению с первыми веками существования еще неразделенного Христианства. Это наглядно показал

А.В. Карташев в своей статье «Соединение церквей в свете истории»¹.

К этому следует добавить, что с одной стороны, согласно православным канонам самим православным нельзя общаться с неправославными – некоторыми этот канон понимался слишком буквально – с другой стороны, большие догматические различия внутри Англиканской церкви не давали ей возможность иметь единую позицию в диалоге. Для православных же непременным вызовом оказалось задача очертить тот «догматический минимум», за рамками которого уже не приходится говорить о нахождении внутри Церкви.

В сложившемся положении был предложен выход. Это выход можно назвать попыткой подойти к решению проблемы не со стороны «закона веры», а со стороны «закона молитвы». Прот. Сергей Булгаков предложил интеркоммунион. Это имело под собой определённую основу и, как мы увидим, о. Сергей аргументировал свое предложение. И все же, оно вызвало бурную дискуссию, было написано множество откликов, проведено ряд совещаний, в т.ч. среди членов Содружества, шла активная переписка. Хотя за все время диалога никогда не было однозначного отношения к этой практике или ее возможности, следует отметить, что разногласия проходили не по конфессиональному признаку: единомышленниками отца Сергия становились и православные, и англикане. То же можно сказать и о тех, кто был против по разным причинам. Надежда же прот. Сергия Булгакова заключалась в том, что интеркоммунион снимет психологические и духовные барьеры, которые не удалось снять путем богословских дискуссий².

При всем понимании различий и наличии не полностью решенных вопросов веры, включая действительность англиканских рукоположений, отец Сергия Булгакова полагал, что требуется решительный шаг, он также считал, что нужен духовный, творческий и пророческий акт, а значит и по-своему нетривиальный. Нетривиальность его предложения заключалась в т.н. «частичном интеркоммунионе» (partial intercommunion), т.е. то, что могло бы практиковаться только в рамках Содружества, где было уже взаимопонимание и единая жизнь. Некоторые объяснения отца Сергия о том, как это могло осуществиться базировались на недопустимости потерять те дары, которые уже имелись в общении между представителями обеих церквей³. Такая возможность совместного при-

1 Карташев А.В. Соединение церквей в свете истории // Православие и экуменизм : Документы и материалы 1902-1998 / Отдел Внешних Церковных Сношений Московского Патриархата. 2-е изд., перераб. Пушкино : Грааль, 1999. С. 148-176.

2 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism. Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press, 2010. С. 159.

3 Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov

часть не обязывала даже всех членов Содружества участвовать в этом акте, но только тех, кто уже имел определенное понимание и согласие по этому вопросу. Хотя конечной целью этого шага (надо полагать, не единственного) сам отец Сергей ставил воссоединение Православной и Англиканской церквей⁴. И это было, возможно, основным фактором, побудившим отца Сергия выдвинуть такое рискованное предложение.

Действительно предложения отца Сергия содержало в себе некоторые неясные моменты и целый ряд вопросов. Некоторые отзывы на него, хотя и можно считать в целом положительными, все же требовали прояснения по некоторым пунктам. Один из таких отзывов написал Эрик Фенн. В его письме отцу Сергию содержится несколько пунктов, требующих прояснений, главный из них касается «сомнения (в среде православных – ДД) в действительности англиканских рукоположений»⁵; в других пунктах говорится о «доктринальном согласии и понимании»⁶, требующем прояснения, что оно значит по сути, а также – о необходимости разработать вопрос о конкретных формах и обрядах возможной совместной Евхаристии, а также – что крайне важно – о значимости таинства покаяния «в отношении разделения Тела Христова»⁷ из-за схизмы в Церкви.

Забегая вперед, отметим, что далеко не все поддержали предложение отца Сергия Булгакова, и это не только потому, что были яркими противниками его самого или этой идеи, но и из соображений осторожности, например, епископ Фрир или священник Х.Л. Гудж (H.L. Goudge); считалось все-таки крайне важным достигнуть именно «догматического минимума», с которым, как надеялись, все бы могли согласиться.

Противники этой идеи справедливо полагали, что для интеркоммуниона необходимо согласие и благословение обеих церквей, а члены Содружества не могли принять такое решение: «Русские члены нашего Содружества не могут говорить даже от имени Русской церкви, которой они принадлежат, а Русская церковь <в свою очередь> сама является одной из национальных церквей Востока. Английские члены Содружества тоже представляют свою церковь не больше русских»⁸. Так писал священник Гудж,

Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

4 Там же.

5 Fenn Eric. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

6 Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

7 Fenn Eric. The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

8 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship

разделяя самые теплые чувства по отношению к православным, и поэтому даже чувствовал себя неловко, «возражая тому, чего и сам страстно желал»⁹.

Впрочем, отец Сергей Булгаков безусловно понимал это и сам говорил о том, что необходимо одобрение церковных властей, и даже писал о том, как это одобрение может быть выражено. Но он также полагал, что решения такого рода не могут быть просто спущены «сверху»; духовный акт, каким безусловно и должно было стать воссоединение церквей, может иметь свое начало и «снизу». Этот духовный акт должен быть принят и соборным разумом Церкви.

Важно, что участники дискуссии противопоставляли «дипломатический метод» решения проблемы, когда решения достигаются путем переговоров и т.н. «молекулярный метод», т.е. движением «снизу» без ширококомасштабных изменений. В материалах Содружества по данному вопросу отмечалось, что «дипломатически» Православная церковь даже внутри себя не могла, как считали, решить все важные проблемы. «Молекулярный подход» являлся в свою очередь попыткой уйти, как говорил отец Сергей Булгаков от «тени Ватикана... ведь духу Православия чуждо принимать Вселенского патриарха или Архиепископа Кентерберрийского в качестве *мини пап* как единственно компетентных»¹⁰.

Но в поисках нужного равновесия между «пустотой дипломатического метода» и собственно говоря, соборного голоса церкви, прот. Георгий Флоровский, который выступал против интеркоммуниона, не видел легких путей, а потому рекомендовал подождать. Он был убежден, что единая вера и устранение догматических различий должно предвзреть совместное причастие. А до этого, по мнению прот. Георгия Флоровского, нужно было пройти еще очень далекий путь. Для прот. Георгия Флоровского терпение было самой важною экуменической добродетелью.

Эта проблема обостряется, когда мы говорим о границах Церкви поверх её канонических и даже сакраментальных установок; а именно – когда мы говорим о том, где и как являет себя Церковь как мистический организм, как Тело Христово, т.е. о мистических границах Церкви. И если принимать за основу канонические или догматические установки, то это значит согласиться и на то, что именно каноны гарантируют нам нахождение в Церкви, причастность Телу Христову. Сам прот. Георгий Флоровский с этим бы не согласился, что явно следует из его рассуждений о границах церкви. Но и несмотря на это, его позиция вполне ясна

of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 5.

⁹ Там же. С. 4.

¹⁰ Dobbie-Bateman A.F. Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Confidential note for the Executive. Not for Publication // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015)

и имеет серьезные основания.

С прот. Георгием Флоровским соглашался и епископ Фрир. Но вместе с прот. Сергием Булгаковым они по-разному понимали, что есть догма, хотя оба использовали термин «догматический минимум»¹¹. Булгаков полагал, что полностью договориться о догмах невозможно в принципе, и что «догматический минимум мог быть найден в Евхаристии скорее, чем в осторожно выверенных богословских формулах»¹².

И, тем не менее, главную опасность в интеркоммунионе виделась некоторыми участниками дискуссии в нарушении принципов соборности Церкви. По мнению прот. Георгия Флоровского странность этого акта была бы еще и в том, что трудно себе представить, как можно иметь евхаристическое общение с одними из англикан и не иметь его с другими. Такое замечание не представляло сложности для проф. А.В. Карташева, он считал его «болезненно чувствительным симптомом несовершенства, но неизбежным фактом, если иметь в виду творческую духовную свободу»¹³. Прот. Сергей Булгаков отмечал, что уже есть практика совместного богослужения, и с помощью интеркоммуниона он желал «поднять этот настоящий факт (т.е. совместной молитвы – ДД) до самого высокого уровня силы <его действия>»¹⁴.

Проф. А.В. Карташев, кроме этого, полагал, что в т.н. «молекулярном» подходе нет опасности, т.к. «соборность не есть вопрос одного момента времени <...> Она может и должна быть подтверждена меньшинством и непосредственным <своим> влиянием»¹⁵. Основываясь на исторических примерах, некоторые из которых мы приводили выше, он считал, что настоящая сплоченность может быть достигнута творческим и пророческим шагом. Несомненно встает вопрос о том, насколько предложение прот. Сергия Булгакова является соборным и церковным. По всем внешним признакам оно, как считал проф. А.В. Карташев, таковым не является, в переписке он даже назвал его «революционным»¹⁶. Но революция, считал он, не допустима по-человечески, однако ведь мы не можем не говорить о проявлении Святого Духа. И если это так, то вопрос обретает совсем другие очертания: «Знак проявлений Бо-

11 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans. P. 161.

12 Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans. P. 161.

13 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Not for the Executive. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

14 Там же.

15 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Not for the Executive. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015)..

16 Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

жьего Духа в их неожиданности, – говорит А.В. Карташев, – и в то же время в определенной легкости вхождения в жизнь, легкости воплощения, легкому и быстрому прекращению скандалов вокруг себя, в тихой победе»¹⁷. Но самое трудное для нас – отличить, где действие человеческое, а где действие Святого Духа. Внешних гарантий мы не найдем, и поэтому проф. А.В. Карташев предлагает поступить, как учил мудрый Гамалиил: «Если от людей начинание это – оно будет разрушено, а если от Бога... смотрите как бы вам не оказаться богоборцами» (Деян 5:38-39).

Митрополит Евлогий (Георгиевский), с которым беседовал Дobbie-Бэйтман, собиравший отклики, предворявшие дискуссию по предложению отца Сергия Булгакова, считал это предложение смелым, но «невозможным внедрить в большие круги церковных людей»¹⁸, хотя и саму идею и ее возможное принятие он допускал.

Возвращаясь к позиции прот. Георгия Флоровского отметим, что он, безусловно, был сторонником сближения Англиканства и Православия и хорошо понимал и желания прот. Сергия Булгакова сделать определенный действительный шаг на этом пути. Однако, он полагал, что любой такой шаг был бы ошибочным на данном этапе. Прот. Георгий Флоровский призывал нести «крест терпения»¹⁹, в этом он видел путь к сближению, но это ни в коей мере не означало бездействия. Не следовало, по его мнению останавливаться на достигнутых уже дарах, таких, как совместная молитва, которую он и считал одним из действий на этом пути. Необходимо было продолжать дискуссии и по вопросу интеркоммуниона, и «продолжать... труды со всей осторожностью и с еще большим рвением»²⁰.

При всей остроте обсуждаемого вопроса диалог проходил без тени осуждения и в очень благоприятной атмосфере, что важно при обсуждении таких тонких вопросов. По большому счету прот. Сергей Булгаков и прот. Георгий Флоровский не находились в какой бы то ни было *оппозиции*, как может показаться, несмотря на свои, казалось бы диаметрально противоположенные взгляды. «Более того, – как писал прот. Георгий Флоровский, – через нашу взаимную любовь (с Англичанами - ДД) и узнавание мы также имеем мистический интеркоммунион во Христе, т.к. Евхаристия всегда одна и неделима. Единство веры

17 Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunoin.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

18 Dobbie-Bateman A.F. Confidential Note for the Executive // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunoin.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

19 Florovsky George, Rev. Remarks by Father George Florovsky. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunoin.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

20 Там же.

позволяет нам различать эту подлинность, несмотря на эмпирическое разделение»²¹. Так проходили дискуссии и обмен мнениями, и велась работа в поисках самых нетривиальных, действенных и соборных шагов на пути преодоления схизмы.

К сожалению, постепенно фокус внимания переключился на другие внутрицерковные проблемы. Во-первых, карловацкий раскол в Православной церкви стал поводом к более сдержанному отношению англикан. Получая в свой адрес упреки относительно слишком большого разнообразия внутри Англиканского сообщества, на этот раз желая того или нет, ни та, ни другая сторона не могла не поставить вопрос о тяжелом «разнообразии» в отношении Православия. Во-вторых, обрушившаяся критика на отца Сергия Булгакова в отношении его софиологии подорвала его авторитет в т.ч. и в глазах некоторых англикан. В таком контексте предлагать «творческие» и «нетривиальные» шаги было куда более сложнее. Наконец, в-третьих, начиная, с 1939 года, в связи с известными событиями изменилась геополитическая ситуация в мире. Богословский диалог в таких условиях в прежнем формате не мог продолжаться.

Отметим и такой факт. Как показывает практика, на сегодняшний день Евхаристия сама по себе не гарантирует соборания Церкви и ее единства ввиду непонимание современными христианами древнего христианского принципа «все на одно и то же». А потому, даже формально вместе причастившись, можно оставаться друг другу чужими. Об этом убедительно говорится еще в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905 года. Но, даже оставляя в стороне этот факт, необходимо сказать, что Евхаристия не может быть средством достижения единства. Она может укрепить единство, но она является уже и плодом соборания и единства церковного, что явно следует из самого чинопоследования литургии, в частности, предворяющих ее таинстве покаяния и примирения (что даже литургически имеет свое выражение – в целовании мира). Кроме этого, мы вынуждены согласиться со свящ. Гуджем и в его утверждении о том, что даже внутри себя самих «и Английская, и Православная Восточная церковь намного меньше объединены в своей церковной жизни, чем они должны были бы»²², и это служит большим соблазном и антисвидетельством для внешних. Зачем еще более разделять церковь изнутри, если интеркоммунион провоцирует именно это. Из чего следует, что обращение на свои внутренние проблемы и грехи и труды по их исправлению и может быть добрым плодом покаяния, в т.ч.

21 Florovsky George, Rev. Remarks by Father George Florovsky. // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 17th November, 1933. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).

22 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 5.

и конкретным шагом к воссоединению церквей.

Мы вынуждены признать, что не мог интеркоммунион привести к еще большему сближению церквей, поскольку, имея целью соединить две христианские конфессии, все же противоречит «закону веры», а кроме этого, провоцирует разделения внутри уже единой (с т. зр. «закона веры») конфессии. В то же время глубокий (хотя с эkkлезиологической точки зрения не вполне полный) опыт единства, как показала практика жизни Содружества, может быть и без этого, если церковь, заботясь о «законе веры» не отрывает его от «закона жизни».

В заключении приведем свидетельство свящ. Гуджа, одного из участников проходивших дискуссий: «я не чувствую себя практически отделенным»²³ от русских христиан, разве что только в том, что «они все как христиане лучше меня»²⁴. Гораздо более важным критерием единства он полагал не столько возможность совместной Евхаристии, сколько общую жизнь и духовное единство друг с другом, которое «зависит от... общего единства с Самим Христом»²⁵. Совершенно не хотелось грешить против такого единства или же разделить церковь внутри себя, чем в большей степени и были вызваны опасения противников практики интеркоммуниона.

Bibliography

1. Kartashev A.V. The union of churches in the light of history // Orthodoxy and ecumenism: Documents and materials 1902-1998 / Department of External Church Relations of the Moscow Patriarchate. 2 nd ed., Revised. Pushkino: The Grail, 1999. P. 148-176.
2. Dobbie-Bateman A.F. Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Partial intercommunion. Summary of Positions as at 27th Nov. 1933 // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
3. Fenn Eric. EF/XB // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
4. Florovsky George, Fr. Remarks by Father George Florovsky // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (дата обращения: 08.06.2015).
5. Geffert Bryn. Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism. // University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 2010. 502 p.
6. Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 4-6.
7. Kartashev A.V. Letter from professor Kartashev // Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).
8. Zernov Nicolas and Fr. Sergius Bulgakov. Some explanations of Fr. Bulgakov's scheme for intercommunion // The Fellowship's response to Fr. Sergius Bulgakov's proposal for limited intercommunoin. 1933. November 17th. URL: http://sobornost.org/Archives_Bulgakov-Intercommunion.pdf (08.06.2015).

23 Goudge H.L., canon. Reunion and Intercommunion // The Journal of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. 1934. December. Issue 26. P. 6.

24 Там же.

25 Там же. С. 5.

Кабиденова Ж.Д.

Докторант (Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Шамшия С.Р.

Доктор философских наук, профессор Казахский национальный университет им. Аль-Фараби Республика Казахстан.

Ислам и национальная идентичность: взгляд женщин

Введение

В начале постсоветского периода для стран Центральной Азии, как и ряда других отделившихся независимых государств постсоветского пространства характерным был «кризис идентичности». За прошедший период независимости, исследования современной казахстанской идентичности актуальны, поскольку в глобальном постиндустриальном мире, масштабы национальной идентичности способны предопределить историю страны. Если задать на сегодняшний день вопрос: «Кто мы?» в современном поле истории, то здесь немаловажно обратиться к прошлому Казахстана. В советской системе ценностей и приоритетов для Казахстана важнее было быть частью СССР... В структуре идентификационной матрицы казаха (и не только казаха) преобладала надэтническая общегражданская идентичность, то есть советская» [1, с.13]. Но в настоящее время, говоря о казахстанской идентичности как идентичности всех граждан Казахстана, важно отметить, что востребованным надэтническим конструктом становится термин казахстанец, который вместо советского народа стал объединяющим для всех многонациональных групп. Б. Бектурганова излагает свой взгляд на процессы формирования казахстанской идентичности, в рамках которой реализуются либеральная модель нации, в которой наличествуют гражданский и лингвистический компоненты [2].

Ислам и национальная идентичность

В отношении вопроса казахской идентичности важно понять и ответить на вопросы что первично в структуре казахской идентичности? Этническая или религиозная? Я есть казах, а потом мусульманин или наоборот? Когда в народе спрашивают: «С какого времени ты мусульманин?» казахи отвечают «элмисактан мұсылманмын» (Со времени клятвы Аллаху). Согласно Корану, сура Араф, 172 аят гласит: Вот твой Господь вынул из чресл сынов Адама их потомство и заставил их засвидетельствовать против самих себя: «Разве Я — не ваш Господь?» Они сказали: «Да, мы свидетельствуем». Это — для того, чтобы в День вос-

кресения вы не говорили: «Мы не знали этого» (Коран, 7-172).

Ислам сыграл огромную роль в становлении казахской национальной духовности. Начиная с периода Караханидов ислам начал выступать интегрирующим фактором в формировании будущей казахской государственности. В досоветском казахском обществе религиозная принадлежность была неразрывно связана с этническим, родовым самосознанием и социально-политические институты эту связь поддерживали [3]. Основной чертой и особенностью казахской религиозной идентичности выступает микс доисламских верований и ислама. Главная причина слабой исламизации казахского населения – кочевой уклад жизни, не способствовавший закреплению религиозных догматов в духовной сфере. Духовное сознание казахов представляет собой синкретичный тип, где смешались различные элементы доисламских, языческих верований и догматов исламского периода [4]. Помимо этого, в каждой стране, среди каждого народа, ислам, как и другие религии, вобрал в себя местные особенности. Эти местные особенности ислама были обусловлены спецификой исторического развития отдельных народов, которые также повлияли на развитие мусульманской религиозной мысли [5].

История Казахстана в XX веке перенесла культурную трансформацию в связи с изменением хозяйственного образа жизни, процессов урбанизации, смены ценностных ориентиров. В постсоветский период в Казахстане образовалось религиозное поле, и в страну хлынул поток иностранных миссионеров, которые хотели занять свое место. Молодые люди уезжали учиться в арабские страны, когда они возвращались в Казахстан, проповедовали «другой, чистый ислам» [6].

В Казахстане растет влияние ислама на все сферы жизни общества. Во первых, обращение к исламу определенной части общества актуально для нее, прежде всего, в плане возрождения казахского национального бытия, как укрепление этноконфессиональной идентичности. Во-вторых, наблюдается процесс религиозной конверсии внутри самого ислама, где происходит переход от традиционного народного ислама в другие формы исламской идентичности, чуждые казахской культуре. Налицо проблема духовного поиска у конвертитов и кризиса идентичности. Теории религиозной конверсии доказывают в своей методологии принципы и суть проблем преобразования религиозной идентичности [7,8,9], где акцент делается на самотрансформации личности в котором «я» строится с помощью активного индивида с использованием имеющихся культурных традиций, чтобы формировать свою собственную идентичность.

Немаловажную роль играет сегодня вопрос о внешних атрибутах религиозной идентичности. В настоящее время, большие споры среди женщин вызывает ношение хиджаба. Духовное управление мусульман

Казахстана выпустило фетву в защиту мусульманского платка. При этом в фетве говорится, что для создания положительного образа Ислама в Казахстане, будет правильным ношение соответствующей Шариату одежды без использования никаба. Культура казахов самобытна, и традиционная казахская одежда для женщин всегда соответствовала принципам Шариата. Поэтому нет необходимости повторять арабские или пакистанские стили одежды. Главное, чтобы был покрыт *аурат* (Фетва ДУМК, 2013).

В казахской истории и культуре женщины не покрывали лицо вуалью. Тогда необходимо задаться вопросом «Почему женщины стали покрывать лицо и тело? Каково отношение к хиджабу среди женщин? Что для женщин означает ношение хиджаба? Что касается положения женщин, Казахстан выделяется в Центральной Азии, так как на протяжении истории, казахские женщины имели больше прав и полномочий, чем женщины в других странах региона. Казашки никогда не носили паранджу, своего рода бурка, которые раньше были распространены в Центральной Азии. Во время Второй мировой войны, казашки даже воевали в рядах Советской Армии наравне с мужчинами, как, например, выдающиеся примеры М. Маметовой, Х. Доспановой, А. Молдагуловой [10]. Особенность описываемой в Казахстане ситуации заключается в том, что часто ставится вопрос соотношения современной практики ношения мусульманского платка и казахской национальной традиции.

Выбор хиджаба женщины объясняют следующими стратегиями и мотивами: духовный (долг перед Всевышним); гражданский (воспитание детей как патриотов Казахстана); личный (обязанность перед мужем, детьми); прагматичный (желание устроить свою жизнь с таким же мусульманином); безопасность (страхование себя от риска насилия). Таким образом, ношение платка женщинами символизирует принадлежность к религиозному коммюнити (жамагат), являющемуся источником символического капитала и каналом доступа к символическим ресурсам [11]. Практика хиджабов в Казахстане сегодня представляет столкновение двух разных позиций, как светских, так и религиозных. На сегодняшний день можно сказать, что хиджаб является новой и чуждой традицией для казахской культуры и общества (общественная и официальная точка зрения). С другой стороны (мнения самих мусульман), хиджаб определенно добродетельная традиция, которая возникла в казахстанском обществе под влиянием глобального ислама, когда «арабский стиль» и стал распространяться среди молодых мусульманских женщин в Казахстане [10]. Как правило, женщины в роли матери, бабушки в тех или иных формах поведения, норм, правил являлись носителями национальной культуры. В казахском обществе женщина

имела огромное значение как хранительница очага. Прообразом хранительницы выступала богиня Умай-ана в Тенгрианском пантеоне богов. Право голоса при решении жизненно важных вопросов было не только у мужчин, но и у женщин, в особенности у так почитаемых казахами многодетных матерей почтенного возраста – байбише, вырастивших достойное потомство – опору рода. Но с распространением Ислама отношение к женщине претерпело изменение в социальной структуре общества. Ислам относится к женщине как к подчиненной мужчине. Все существа женского пола – жены, дочери, сестры – постоянно контролируются мужчинами семейства, рода. Среди арабов, иранцев и других оседлых народов уделом женщины всегда было ведение хозяйства, воспитание детей и фактическое затворничество. Среди казахов мусульманские обычаи затворничества не прижились по нескольким причинам, главной из которых был кочевой образ жизни, при котором невозможно было скрыть женщин от посторонних мужчин. Потому и обычай затворничества не прижился в кочевой среде. Казашки никогда не носили паранджи и пользовались несравненно большей свободой общения, передвижения. Духовные ценности возвращает женщина в казахском обществе начиная с колыбельной песни, обучением через быт дочерей, воспитывая в сыне силу духа и мужественность.

Методы

Нами было проведено исследование, которое заключалось в выявлении отношения женщин к религии, к национальной идентичности, в частности к исламу. Цель исследования объяснить процесс трансформации религиозного сознания за 25 лет периода независимости. Поэтому, мы провели опрос среди женщин в возрасте от 50 лет и выше. Почему был выбран данный возрастной ценз? Во-первых, в отношении страшого поколения, они родились и прожили около 25 лет в Советском союзе, где господствовал атеизм. Во-вторых, это связано с традицией почитания женщины как мудрой матери в казахской культуре, где влияние ее воспитания на подрастающее поколение имело высокую роль.

Опрос был проведен в период март по май 2016 года. Было опрошено 10 женщин, 5 женщин в индивидуальном интервью и 5 женщин фокус-группе. Социо-экономический статус женщин в индивидуальном интервью фиксируется, как работающие они работают в системе образования педагогами. В фокус-группе, не работающие женщины, находящиеся на пенсии, но в прошлом работники медицины, образования, административные служащие и домохозяйка. В прошлом получили советское образование в рамках марксистско-ленинистской идеологии.

Результаты

В первую очередь нас интересовал вопрос: «Вы верующая или нет?».

В результате получен ответ общий для всех, что на момент опроса они верующие. Это вызвало интерес в дальнейшем опросе, узнать смене роли религии в вашей жизни или в жизни ваших друзей. Большинство женщин в интервью и в фокус-группе ответили, что роль религии в их жизни изменилась или усилилась. Ответы респондентов имеют различные мнения, часть говорит о том, что тем старше человек, тем он мудрее, он обязательно обращается к религии. Кто то обозначает, что атеизм еще в сознании, а другой, что ничего не изменилось, то есть вера всегда была.

«Поэтому я считаю, что когда человек с возрастом человек становится мудрым он обязательно обращается к религии» (Айна, 52). «Атеизм, но все равно это в голове в мозгу моем!» (Алия, 54).

Некоторые респонденты говорят об изменении роли религии их друзей, родственников. Две женщины сказали что, роль религии в их жизни не изменилась, их родители были верующими людьми и они тоже.

«Наши дедушки и бабушки были глубоко религиозными людьми, читали намаз, мы тоже продолжаем эту традицию, и считаем себя мусульманами (Зейнегуль, 55).

Вопросы этно-национальной самоидентификации вызывают много споров в современном Казахстане. Так как некоторые люди считают, что этническая принадлежность и религиозная имеют параллели, опираясь на исторический аспект. Например, если казах, то значит мусульманин, если русский, то православный и т.д. Все респонденты согласны с утверждением что, каждая нация должна придерживаться своей религии, т.е. исторически обусловленной религии (если человек родился мусульманином, то он должен быть мусульманином, если родился христианином, то должен быть христианином). Но есть различия при социологическом опросе как в интервью так и в фокус-группе. В интервью, согласно мнению опрошенных, часто слышишь «Я думаю...», «Выбор и право», но и «Я убеждена» «Казах должен...». Анализ данных ответов дает нам информацию, что респонденты убеждены в соблюдении этнонациональной идентификации, несмотря на то, что оставляют оговорку об индивидуальном выборе человека религии.

«Я считаю, что действительно соотношение со связью с этнической принадлежностью каждый человек выбирает свою религию. Допустим я убеждена, что казахи должны исповедовать ислам! Почему? Потому что это наши традиционные корни. Потому что они входят глубиной в историю. Вот. Но, а если есть такие факты, когда допустим, когда казах хочет принять православие какое-то — это его личное волеизъявление. Он имеет на это полное право» (Айна, 52).

В фокус-группе респонденты были более категоричны в отношении

религиозной принадлежности. Они считают что человек должен придерживаться той религии, в которой он родился. А также отмечается первичность религиозной принадлежности над этнической, особенно в вопросах брака.

«По моему мнению, каждая нация должна придерживаться той религии которая, развивалась и становилась вместе с национальностью» (Сауле, 61)

Ситуация в Казахстане характеризуется массовой религиозной миграцией, особенно среди молодежи. Внутри одного только ислама, происходят активная религиозная миграция, например от традиционного ислама к вахабизму. Несмотря на категоричные заявления о том, что человек должен придерживаться религии согласно этнической принадлежности, в вопросе о причинах перехода из одной религии в другую, респонденты противоречат своим мнениям об этом. Здесь важно знать причину перехода из традиционных религий в новые и как религиозная миграция может изменить казахстанское общество, в случае массовости.

Есть опасения по поводу проблем массовой религиозной миграции в Казахстане, которые выражаются:

«Это не хорошо, переходить от одной религии к другой. Если весь Казахстан станет таким, что мы будем делать? Такой человек продаст страну, Казахстан. Люди перешедшие в другие течения страну могут предать. Человек принявший другую религию, привлечет своих родственников, это будет страшным событием» (Назира, 60). *«Я думаю, что это не является хорошей практикой часто менять свои убеждения если у человека нет духовного стержня, он не может достичь значительного прогресса глубины и широты своих взглядов. Если он будет метаться из одной религии в другую поэтому если эти процессы по каким-либо причинам станут массовыми что я не думаю не должно этого случиться, то это конечно отрицательно влияет на жизнь и духовное здоровье казахстанского народа в целом» (Ирина, 53).*

Данные вопросы вызвали у опрошенных некоторые колебания «mmm», «может быть», «фанатизм», «осторожно», «метаться из одной в другую религию», «безобразия и хаос». Отмечается важность и соотношение личных религиозных взглядов с гражданской позицией, и отрицательное отношение к возможно массовой религиозной миграции.

Затрагивается тема перехода в другие религии. Причиной перехода в другие религии по мнению респондентов является отсутствие взаимосвязи между родителями и детьми. К причинам перехода от одной религии к другой относят материальную необеспеченность, отсутствие связи между родителями и детьми, брак между мужчиной и женщиной разных вероисповеданий.

«Если женятся люди различных вероисповеданий, жена может перейти в религию мужа» (Зейнегуль, 55).

Отмечается что, молодежь становятся членами таких организаций по незнанию или из-за любопытства. Респонденты считают, что взрослые должны интересоваться делами своих детей, контролировать их, помогать им отличать добро и зло. Порой личность не находит духовного удовлетворения в традиционной религии, и поэтому переходит в другую религию.

«Среди наших родственников есть семья, в которой подростки дети работали и жили в другом городе, а родители в другом. Молодые ребята стали религиозными, отрастили бороду и изменились. Заметив такие изменения родители хотели вернуть своих детей. Отец был против того что они отрастили бороду и стали читать намаз, а мать считала что сейчас, много молодых которые выпивают, главное не пьют, т.е. примерные. Но они не знали что эта за религия. Оказывается дети перешли в другую веру» (Зейнегуль, 55). «И не находя в традиционных религиях ответы на эти вопросы он ищет в других конфессиях» (Ирина, 53). «Возможно допустим из ислама человек переходит в православие. Это значит на какие-то жизненные вопросы он не нашёл ответов» (Айна, 52).

В Казахском обществе люди получившие советское образование, часто с агрессией, с опаской воспринимают увеличивающееся количество религиозных людей. Под религиозными людьми они понимают выполнение не только религиозных ритуалов но и внешних атрибутов, хиджаба, бороды и т.д. В ответах респондентов часто слышится «внешние атрибуты», «осторожность к новым религиям», «диктат личности», «хиджаб», «агрессия». Выражено настороженное отношение, так для окружающих, человек принявший ислам вахабистского толка, например, является «чужим» или «другим» и вызывает опасения. Проявление исламофобии у окружающих выражено негативным отношением к ношению хиджаба молодыми девушками и женщинами, наличием специфической бороды у молодых людей и других внешних атрибутов исламской идентичности. Отношение окружающих сколько не толерантное, а более чем настороженное к представителям новых форм исламской идентичности. Так как религиозное преобразование меняет и не только саму личность, но и отношение к окружающему его пространству. Но тем не менее опрошенные пытаются основывать свои ответы на здравом смысле.

«Например, я всегда с некоторым предубеждением смотрю на представителей некоторых сект, особенно одетых во все черное и в этих как называется? Хиджабах и когда лицо полностью закрыто, когда глаза остаются. Мне кажется порой мне кажется, что это соблюдение внешних атрибутов. Да. Я часто вижу молодежь. Мне кажется их

вовлекли и мне кажется некоторые даже кичатся, что они вот одеты, что на них внимание обращают. С другой стороны, я знаю соседней брат! Вели себя несколько агрессивно. И мне даже казалось, что они как будто они зомбированы» (Алия, 54).

В то же время респонденты в ходе опроса в фокус-группе, рассказали о неприятии и непонимании людей, которые перешли в «другую, чужую» религию.

«В моей жизни такие случаи встречались, моя родственница принесла домой много книг, и просила меня чтобы я прочитала их. Но, я упала Господи, может из за того что, мусульманка не читала эти книги». «Это иеговисты» (Saule, 61)

«Но я думаю наиболее радикально это вот эти ... новые течения исламизм и т.д. они мне кажется действуют разрушающе на личностность и приводят к деградации потере ориентиров, подмене настоящих духовных ценностей на те, которые диктуются авторитетами свыше. И я думаю, что эти ... секты они основаны прежде всего на диктате одной личности. Преобладания одной личности над волей другой личности». (Nazira, 60).

В индивидуальном интервью есть мнение с толерантным отношением к любого виду религии, будь то христианство или ислам. Они основаны на миролюбии, открытости сердца, что Коран и Библия основные источники общечеловеческие духовных ценностей.

«Я не думаю, что какая-либо религия призывает к войне к вражде. В основе всех религий лежит одно — это миролюбие, мировосприятие, это открытость сердца. Потому что заповеди, что возьмите Коран, что возьмите Библию они есть главные человеческие заповеди: не укради, не воруй, береги свою семью. Это нравственно-духовные заповеди» (Айна, 52).

Появление множество религиозных течений и их деятельность женщины понимают как попытку раскола среди народа. Отмечают что, религиозные течения используют психологические методы вербовки. По мнению респондентов, деятельность деструктивных религиозных течений со стороны государства контролируется, но они согласны с тем что надо усилить контроль. На вопрос какие важные моменты связанные с современной религиозной ситуацией в Казахстане, мы не обсудили? Что Вы хотели бы добавить, дополнить? Респонденты ответили в следующих цитатах:

«Важные моменты, правительство должно защищать наши права, нашу религию ислам, пусть будут другие религии, но они не должны причинять зло нашим детям, они не должны проповедовать свою веру. Их должны проверять определенные органы, должны контролировать. Их надо сократить» (Бакыт, 61). «В каждом государстве должна быть своя религия. Люди которые приезжают с разных стран приносят ненужные нам религии» (Nazira, 60).

В ходе проведенных исследований было выявлено общие моменты, такие как идеализация «верующего человека», респонденты считают он должен иметь нравственные ценности. Также, религиозность не должна выявляться только через внешние атрибуты, таких как, религиозная одежда, никаб. Они считают что, человек должен быть «образцом для окружающих». В ходе исследования были отмечены следующие выражения: деструктивные течения, идеологическая война, внесение раскола, атеизм, религиозная нравственность, добродетельность, хадж, агитация, Свидетели Иеговы, вахаббизм, миссионеры, хиджаб, агрессия, осторожность к новым религиям, внешние атрибуты, имеет право, свобода.

Нарративный анализ данных выражений подчеркивает, что трансформация религиозного сознания у женщин во временном аспекте произошла в неполной мере, так присутствуют механизмы страха перед новыми религиозными течениями, сильная поддержка института государства как защитного механизма социума, консерватизм и неприятие новым форм исламской идентичности, можно сказать исламофобия, несмотря на то что большинство опрошенных считают себя мусульманами. Большинство из них обрело веру и усилило в себе чувство религиозной принадлежности. Все это выражается в духовно-нравственном аспекте, иметь Бога в сердце, руководствоваться моральными принципами в жизни. Но никто из них не отметил роли выполнения религиозных ритуалов, что свойственно молодежи. И респонденты часто называют данные ритуалы у молодежи, как «внешние атрибуты» веры, не несущие в себе истинности. Мы видим на лицо несоответствие понимание «внутреннего» и «внешнего» (ритуалы, одежда, отношение к алкоголю и т.д.) веры и религии у женщин данного возраста. Но надо сказать, что в формирование базисных ценностей личности закладывается в первую половину его жизни. И результат трансформации показывает нам картину транзитной формы личности в эпоху смен ценностных ориентиров и социальных перемен. Данная транзитность представляет собой микс прошлого и настоящего.

Заключение

Проблема религии является актуальной и важной для всего общества, в особенности для женщин. Согласно мнению женщин, один из путей сохранения безопасности и стабильности общества является, контроль со стороны государства, в некоторых случаях ограничение деятельности религиозных течений. Респонденты признают позитивный вклад религии на развитие общества, но в то же время считают, что быть слишком религиозным, т.е. фанатичным не приносит пользы обществу.

В ходе исследования выявлено следующее, что:

- проблема религии волнует респондентов;
- не поддерживается переход от одной религии к другой;
- согласие с утверждением что, каждый человек должен придерживаться религии, в которой он родился;
- не принятие новых форм исламской идентичности;
- поддержка института государства, как средства контроля религиозных организаций, несущих угрозу социуму;
- проявление интолерантности в отношении противоречий между этнической и конфессиональной идентичностями.

Важность практического исследования обусловлена объективным анализом позиции респондентов к этнической и конфессиональной идентичности и ее проявлениям в социуме. Так как это может иметь основы для потенциальных межконфессиональных и межэтнических конфликтов внутри не только полиэтничного социума, но и опасность вызывает и внутриэтническая напряженность. Подобная напряженность внутри этноса по вопросам религии не раз в истории приводила к гражданским столкновениям и разделу государству по принципу мировоззрения.

Bibliography

1. Kazakhstan in the Global World: Challenges and Preserving Identity - Almaty: Institute of Philosophy and Political Science of the Komsomol of the Republic of Kazakhstan, 2011. - 422 p.
2. Kazakhstan identity: the difficulties of finding / / B. Bekturganova. - www.baitek.kz.
3. Sultangaliyeva A.A. Religious identity and national integration in Kazakhstan 2013 <http://e-history.kz/media/upload/1466/2014/09/12/9807cf11f5a6531e3e29e21cbfc7c7ed.pdf>.
4. Orynbekov M.S. Genesis of religiosity in Kazakhstan. - 2 nd ed., Pererab. And additional. - Алматы: ИФПР КН КН МОН РК, 2013. - 204 p.
5. V.N. Basilov (1987) Popular Islam in Central Asia and Kazakhstan, Institute of Muslim Minority Affairs. Journal, 8: 1, 7-17, DOI: 10.1080 / 02666958708716011.
6. Ayşegül Aydıngün Islam as a Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and the State Building Process in Post-soviet Kazakhstan Vol. 6, № 17 (2007) Journal for the Study of Religions and Ideologies.
7. Lewis R. Rambo. Social Compass 46 (3), 1999, 259-271. Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change.
8. Popp Baier U., Narrating embodied aims. Self-transformation in conversion narratives-a psychological analysis [41 paragraphs]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum Qualitative Social Research, 2 (3), Art. 16, 2001 Available on the Internet at <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0103165>.
9. Anna Stout, Simon Dein. World Cultural Psychiatry Review (WCPRR) March 2013. 29-44. Religious conversion and self-transformation: An experiential study among born again Christians.
10. Nazgul Mingisheva. Western, Islamic Feminist, and Post-Soviet Interpretations of the Hijab to Kazakhstan after Twenty Years of Independence DOI: 10.13140 / 2.1.3335.4243.
11. Dosanova M. City women in hijab. New phenomenon in Kazakhstan // Bulletin of the Russian University of Peoples' Friendship. Series: Sociology. M.- 2010. - № 3. - P. 5-11.
12. The SAMK issued a fatwa in defense of the Muslim handkerchief and Muslims <http://azan.kz/article/show/id/2420.html> 03/21/2013.
13. The Quran, 7-172.

ФИЛОСОФИЯ

СОЦИОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА

PHILOSOPHY

SOCIOLOGY

CULTURE



Пелевин А.В.

*Аспирант факультета кафедры философии и политологии,
Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана
(Калужский филиал), Руководитель отдела по церковной благотворительности
и социальному служению Калужской епархии, настоятель храма
в честь Рождества Пресвятой Богородицы г. Калуги.*

Ловецкий Г.И.

*Доктор философских наук, профессор, Кафедра философии и политологии Московский
государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Калужский филиал).*

Проблема определения сущности религиозно-философской традиции в современной философии

Вопрос об отношении к прошлому традиционно является актуальным в ходе эволюционирования мировой общественной мысли. Несмотря на то, что данная проблема получила свое относительное решение лишь в философских концепциях периода Нового времени, к вопросу о сущности и значении традиции обращались философы первых государств – деспотий Востока, Древнего Китая, Древней Греции, а также видные мыслители эпохи осевого времени.

До настоящего времени данный вопрос остается в центре внимания мыслителей. В ряде исследований справедливо указывается на существенные теоретические и организационные трудности в формировании четкой концепции государственно-религиозной политики [16, с. 19], которые связаны, на наш взгляд с недостаточной разработанностью концепта «феномен религиозной традиции».

Тема русской религиозной традиции в ее различных аспектах также не отпускает внимание современную философскую мысль. Подтверждением данного факта являются статьи А. Г. Сытина [15], В. А. Кувакина [9], М. А. Маслина [12], Ю. Б. Сенчихина [14], В. В. Ванчугова [4], А. А. Цельковского, [18] В. В. Лазарева [10]. Кроме того, различные аспекты феномена религиозной традиции периодически находятся в центре внимания авторов таких философских журналов как «Символ» и «Логос». Научно-богословским журналом РПЦ «Богословские труды» был организован и проведен семинар «Русская философия (традиция и современность)» [13].

Повышенное внимание в современной отечественной философской мысли к проблемам осмысления сущности феномена религиозной традиции позволяет согласиться с мнением В. Г. Федотовой о том, что данный вопрос относится к числу важнейших, имеющих отношение к

ценностным изменениям современной России [17].

Целью настоящей статьи является анализ основных подходов, сформировавшихся в мировой философии по вопросу сущности феномена религиозной традиции. Основным методом решения поставленной задачи является сравнительно-исторический, позволяющий проанализировать и сопоставить различные подходы к пониманию сущности феномена религиозной традиции.

Представляется, что в философской мысли сформировалось два основных подхода по вопросу о сущности традиции. Один из них, рационалистический, получил развитие в рамках античной философской мысли. Его основой стала интерпретация древнегреческой мифологии.

Известно, что древние сказания о богах, подвигах героев, о силах природы получили широкое распространение у народов средиземноморского мира, определив специфику их мировосприятия. В связи с этим миф в культуре этих народов изначально выполнял функцию, тесно связанную с традицией, с преемственностью в культуре, с отношением людей к прошлому. В результате в античном мире была обозначена одна из главных функций мифа — усиление традиции, наделение ее общественной ценностью. Миф превратился в форму обыденного сознания в связи с чем очень быстро стал одним из элементов античной культурной традиции. Как справедливо М. Н. Ефименко, «миф изначально выполнял функцию, тесно связанную с традицией, с преемственностью в культуре, с отношением людей к прошлому [6, с. 33].

С вышеуказанным функциональным значением мифа в рамках античной традиции тесно связана его рационально-ценностная сущность. Иначе говоря, именно миф содержал в себе подтверждение значимости того или иного события в связи с чем, с одной стороны, выступал основанием для формирования традиции, а с другой — представлял собой специфическую форму функционирования традиции в обществе. Формирующаяся традиция, в свою очередь, обеспечивала возникновение новых мифов в связи с чем формировалась взаимобусловленность существования мифа и традиции в античном мире. Именно античный философ Пифагор определил указанную закономерность и конституировал традицию в качестве ведущего апологетического средства. Таким образом, философ утвердил рационалистическое содержание феномена традиции.

В указанном значении происходило формирование и религиозной традиции. При этом преобладание в античной традиции чувственной формы поклонения Богам, не предполагающие четко идеологического обоснования создавали возможности для ее гибкости и плюрализма в качестве регулятора социальных отношений. Еще одной особенностью

понимания сущности и значения традиции в рамках античной философии стала констатация ее связи с моральной составляющей (нравами и обычаями). отождествление традиции с этосом давало возможность античным философам рассматривать и этос, и традицию как исключительно духовные образования. Это происходило потому, что этос чаще истолковывался как привычка или как нрав человека. Античные философы нередко понимали под этосом развернутый свод нравственных принципов, передаваемых новым поколениям, воспитываемых в человеке. Этот нравственный кодекс, нравственная традиция понимались как главный регулятор стабильности государства (Геродот), как стержень законодательства государства (Сократ) [3, с. 115].

Итак, в рамках античной философии сформировалось рационалистическое понимание традиции, связанное с ее восприятием в качестве ключевого регулятора социальных отношений.

Иной подход к пониманию сущности традиции сформировался в рамках средневековой европейской философии. Как известно, христианское и исламское мировоззрения оказала сильнейшее воздействие не только на все стороны общественной жизни, но и на философскую мысль. Данное обстоятельство определило исходный подход к пониманию традиции в качестве феномена, формирующимся не в результате самостоятельной человеческой деятельности, а под влиянием внеисторического Божественного Откровения, иррационального по своим характеристикам, вследствие отсутствия гносеологических возможностей для его восприятия. В таком контексте любая существующая в обществе традиция принимала религиозный смысл.

Вследствие того, что религия в указанный период времени стала, по сути, единственной формой общественного сознания она получила статус единственного регулятора общественной жизни. В связи с этим светская традиция, как элемент нерелигиозных отношений, отошла на второй план, потеряла свою значимость для человека и общества.

Вышеуказанные характеристики определили особые свойства традиции, в первую очередь, ее косность, статичность, жесткость (четкая смысловая оформленность и однозначность) в контексте необходимости следования. Кроме того, традиция, оформившаяся в средние века, отличалась принципиальным новаторством, поскольку в ее основе находился более совершенный монотеистический религиозный культ. Основная содержательная идея религиозной традиции нового вида заключалась в требовании безусловного и абсолютного подчинения духа и тела вере.

Таким образом, можно заключить, что иррациональное понимание традиции определяет ее гораздо большее (в сравнении с античным ра-

циональным восприятием данного феномена) значение в системе социальных координат. Воспринимаемая как данность она выступает в качестве фатальной закономерности социального развития, которая определяет внеисторическую наличную определенность, обеспечивая функционирования социума в рамках четкого определяемых пространственно-временных границах. В таком качестве традиция признается исключительно как механизм функционирования христианских ценностей, светские традиции отодвигаются на второй план и используются для упрочения авторитета церкви. В средневековой философии появление и функционирование традиции связывается не с человеческой деятельностью по преобразованию окружающего мира, а рассматривается только в связи с верой в Бога [6, с.47].

Формирование научного мировоззрения в период нового времени предопределило появление новых представлений о феномене «традиция» в целом и «религиозная традиция» в частности. С этого времени данные феномены становятся предметами исследования в рамках различных направлений научного философского знания. Определим основные из них.

Представители старейшей из философских школ – натуралистической рассматривали религию в качестве системы верований, возникновение которых было порождено воздействием сил природы, сакрализованных в рамках общественного сознания в силу недостаточного развития познавательных средств.

В этом смысле религиозная традиция призвана была, с одной стороны, закреплять боготворение разрушительных явлений природы, а с другой – обеспечивать почитание сил, которые производили эти разрушения. В таком качестве религиозная традиция закрепляла природоморфный характер религиозно-мифологических образов, связав происхождение религиозных представлений и механизмы их закрепления в виде традиции с природным циклом. Восприятие феномена религиозной традиции в рамках данного философского направления позволяет выделять два сущностных аспекта: во-первых, восприятие в качестве механизма фиксации и передачи знаний в рамках традиции выступает миф, а во-вторых, именно религиозная традиция выступала основным базисом для формирования системы религиозных представлений.

В рамках антропоцентрической школы в философии религиозная традиция признается безусловным и важным элементом субъективной составляющей мировоззренческой позиции индивида. Иными словами, ее генезис, содержательные характеристики и уровень развития определяются, по мнению представителей философов данной школы, исклю-

чительно гносеологическими возможностями человеческого познания.

Представители психологического направления в философии также склонны подчеркивать антропоморфную природу религиозной традиции, однако, вместе с тем в качестве определяющего ее детерминанта склонны выделять чувственно-эмоциональную сферу. По их мнению, к формированию религиозных представлений и традиций могли привести самые разные чувства, переживаемые человеком. Основными из них является страх и ложь. Именно чувство страха рассматривается представителями психологической школы и как причина возникновения религии, и как фиксирующий механизм определенного вида религиозного действия, превращающий постепенно его в традицию.

Утверждение рационального научного метода в философии способствовало появлению критического подхода к анализу религиозной традиции. В его рамках осуществляется критика религиозного мировоззрения с позиций стремления найти его обоснование в опыте, а также в соответствии с негативно-оценочным аспектом. Представителями этого направления религия виделась сильнодействующим наркотиком (П. С. Морешаль), а религиозная традиция — средством укрепления политической власти (Б. Спиноза) и удержания народа в узде (Ж. Мелье).

Вместе с тем религиозная традиция даже в отрицательном качестве признавалась важнейшей составляющей организации социума с учетом ее дифференциации по степени значимости для различных социальных слоев.

Еще одним вариантом критического подхода к пониманию сущности религиозной традиции является конвенциональная теория, окончательно сложившаяся к XVIII в., открыто проводила связь между религиозной традицией и действиями законодателей, жрецов, правителей, программные заверения которых нередко строились на обмане, столь необходимом, чтобы держать народные массы в подчинении (Секст Эмпирик, II—III вв. н.э.; Ж. Ж. Руссо). Именно представители этой теории впервые подчеркнули многоаспектный характер феномена религиозной традиции, связав его с политической сферой общественной жизни [1, с. 54-55].

Наконец, существенный вклад в понимание сущности феномена религиозной традиции, несомненно, внес К. Маркс. Философ определял религиозную традицию в качестве составной части общественного бытия, не имеющего «собственной истории», «собственного содержания». В связи с этим религиозные традиции получают развитие исключительно в контексте истории общества, в зависимости от конкретных социально-экономических отношений.

Таким образом, источником религиозной традиции, по мнению К. Маркса, является общество, его история, конкретный исторический тип социальных отношений.

Рассматривая религию и религиозную традицию, К. Маркс подчеркивал их временный, преходящий характер. Общественные отношения меняются, значит, меняются и религиозные системы, определяемые ими. Это положение навело К. Маркса на мысль о полном преодолении религиозной традиции путем создания благоприятных материальных условий, в которых человек потеряет потребность обращения к духовному «опиуму», который, по мнению К. Маркса, и представляла из себя религиозная традиция [5, с. 123].

«Предельно социологизированное» восприятие феномена традиции, характеризующее представления марксизма, последовательно развивал в рамках своей философии М. Вебер. Вместе с тем философ по иному определял акценты. По мысли М. Вебера религиозная традиция представляет собой ключевой фактор социальных изменений, прогрессивной динамики общества. В качестве обоснования данной точки зрения философ приводил опыт использования протестантской религиозной традиции, ставшей ключевым детерминантом формирования и развития наиболее прогрессивной капиталистической социально-экономической системы. Таким образом, М. Вебер рассматривает религиозную традицию как особый тип мотивации социального действия людей, причем он настаивает на религиозной детерминации не только повседневного поведения верующих, но и их хозяйственной, экономической деятельности [5, с. 131].

Итак, вышесказанное позволяет констатировать, что проблема определения сущности феномена традиции в целом и религиозной традиции в частности находилась в центре внимания философов начиная с глубокой древности. В интерпритации сущности данного феномена изначально сложилось два противоречивых подхода: рациональный и иррациональный, а в рамках развития философского научного знания в настоящее время существует большое количество школ, демонстрирующих разные методологические подходы к анализу данной проблематики. Представляется, что ведущим и наиболее перспективным из них является социокультурное направление, которое определяет сущность религиозной традиции в контексте особенностей социума, в рамках которой она формируется и развивается.

Представители данного подхода определяют религиозную традицию в качестве специфического феномена общественного сознания, который представляет собой совокупность обобщенных и устойчивых форм и принципов общественной жизнедеятельности и поведения людей,

исторически сложившихся под влиянием объективных факторов общественных отношений, связанных с распространением религиозной ментальности – обобщенной мировоззренческой позиции, формирующейся под влиянием тех или иных религиозных догматов. Ретрансляция религиозной традиции на современном этапе общественного развития осуществляется посредством философского знания, в рамках которого формируется «субъективная вариативность» сущностных характеристик данного феномена.

Bibliography

1. Arinin E. I. Philosophy of Religion. Vladimir: Izdatelstvo VLGU, 2014. - 407 p.
2. Belova S. S. Creativity from the standpoint of cognitive network models // Gifted child. 2006. № 6.
3. Bogomolov, A. S. Ancient Philosophy. Moscow: Higher School, 2006. - 390 p.
4. Vanchugov V. V. Features retrospection N. O. Lossky as a historian of Russian philosophy / V.V. Vanchugov // Bulletin of the Moscow State University. Series 7: Philosophy. - 2013. - No. 6. - P. 69-85.
5. Ermishin O. T. The philosophy of religion: the concept of religion in foreign and Russian philosophy / OT Yermishin. - Moscow: PSTGU Publishing, 2008. - 224 p.
6. Efimenko M. N. Religious Tradition as a Subject of Social and Philosophical Analysis: Diss. philosopher. Sciences / MN Efimenko. - M., 2001. - 369 p.
7. Karsavin I. T. Cognition and creativity // Epistemology and philosophy of science. - 2-12. - № 2 (24). - P. 5-16
8. Kiseleva S. L. Imagination as a universal human ability // Herald of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University. Series 4: Pedagogy. Psychology. 2015. - P. 108-115
9. Kuvakin V. A. Dostoevsky: If there is no God, then / VA Kuvakin // Bulletin of the Moscow State University. Series 7: Philosophy. - 2013. - № 6. - P. 28-39.
10. Lazarev V. V. On the interpretation of V.V. Zenkovsky spiritual integrity // Questions of philosophy. - 2006. - № 6. - P. 116-127
11. Makrina A. Y. Imagination as a cognitive process. Ekaterinburg, 2015 - 70 p.
12. Maslin MA Russian way: domestic culture as a dialogue of worldviews / MA Maslin // Bulletin of the Moscow State University. Series 7: Philosophy. - 2013. - № 4. - P. 98-108.
13. Russian philosophy (tradition and modernity) // Theological works. - Вып. 40. - 2005. - P. 394-400.
14. Senchikhina Y. B. Communicative strategies of L. Shestov // Bulletin of the Moscow State University. Series 7: Philosophy. - 2014. - No. 4. - P. 3-17.
15. Sytin A. G. Ideas for the philosophy of democracy in political and philosophical works. Ilyin 1940-1950-ies / AG Sytin // Bulletin of the Moscow State University. Series 7: Philosophy. - 2012. - № 2. - P. 48-58.
16. Tarapanova E. A. Problems of the interrelation of religions as a factor in the development of modern society (socio-philosophical analysis) / The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of philosophical sciences. - Moscow: MSTU them. N.E. Bauman, 2012. - 21 p.
17. Fedotova V. G. Factors of value changes in the West and in Russia // Issues of Philosophy. - 2005. - № 11. - P. 3-23.
18. Tselikovskiy A. A. The concept of Russian messianism in the philosophy of NA. Berdyaev: from the Third Rome to the Third International / AA Tselikovskiy // Bulletin of the Voronezh University. A series of "Philosophy". - 2015. - № 3. - P. 107-113.
19. Ryabova E.L. The discussion on the strategy of international relations // Etnosotsium and international culture. 2012. № 5 (47). - P. 7-8.
20. Ryabova E.L., Bormotova T.M. Adaptatsionnye problems of ethnic migration (on the ex-

ample of the Russian Federation) // The President's Council on International Relations of the Russian Federation. Moscow. 2015. p. 91 - 98.

21. 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.

Список литературы:

1. Аринин Е.И. Философия религии. Владимир : Изд-во ВЛГУ, 2014. – 407 с.
2. Белова С.С. Творчество с позиций когнитивных сетевых моделей // Одаренный ребенок. 2006. № 6.
3. Богомолов А.С. Античная философия. М.: Высшая школа, 2006. – 390 с.
4. Ванчугов В.В. Особенности ретроспекции Н.О. Лосского как историка русской философии / В.В. Ванчугов // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. - 2013. - № 6. - С. 69-85.
5. Ермишин О.Т. Философия религии: концепции религии в зарубежной и русской философии / О. Т. Ермишин. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. – 224 с.
6. Ефименко М.Н. Религиозная традиция как предмет социально-философского анализа: дисс.д. философ. наук. М., 2001. – 369 с.
7. Карсавин И.Т. Познание и творчество // Эпистемология и философия науки. - 2-12. - № 2 (24). - С. 5-16.
8. Киселева С.Л. Воображение как универсальная способность человека // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2015. - С. 108-115.
9. Кувакин В.А. Достоевский: Если Бога нет, то / В.А. Кувакин // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. - 2013. - № 6. - С. 28-39.
10. Лазарев В.В. Об осмыслении В.В. Зеньковским духовной целостности // Вопросы философии. - 2006. - № 6. - С. 116-127.
11. Макрина А.Ю. Воображение как когнитивный процесс. Екатеринбург, 2015 - 70 с.
12. Маслин М.А. Русский путь: отечественная культура как диалог мировоззрений / М.А. Маслин // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. - 2013. - № 4. - С. 98-108.
13. Русская философия (традиция и современность) // Богословские труды. – Вып. 40. – 2005. – С. 394-400.
14. Сенчихина Ю. Б. Коммуникативные стратегии Л. Шестова // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. - 2014. - № 4. - С. 3-17.
15. Сытин А.Г. Идеи к философии демократии в политико-философских работах И.А. Ильина 1940-1950-х годов / А.Г. Сытин // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. - 2012. - № 2. - С. 48-58.
16. Тарапанова Е.А. Проблемы взаимосвязи религий как фактор развития современного общества (социально-философский анализ) / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. – М.: МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2012. - 21 с.
17. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С. 3-23.
18. Цельковский А.А. Понятие русского мессионизма в философии Н.А. Бердяева: от Третьего Рима до Третьего Интернационала / А.А. Цельковский // Вестник Воронежского университета. Серия «Философия». - 2015. - № 3. - С. 107-113.
19. Рябова Е.Л. Дискуссия о стратегии межнациональных отношений (редакционная статья) // Этносоциум и межнациональная культура. 2012. № 5. (47). – С. 7-8.
20. Рябова Е.Л., Бормотова Т.М. Адаптационные проблемы межнациональной миграции (на примере Российской Федерации) // В сборнике: Совет по межнациональным отношениям при Президенте Российской Федерации. Москва. 2015. С. 91-98.
21. Чапкин Н.С. Ключевые проблемы информационно-аналитической деятельности по регулированию миграционных процессов в Российской Федерации // Альманах Казачество 2016. № 24. С. 101-104.

Конференция Эвандро Агацци «Как наука и искусство объясняют мир»

Эпоха модерна характеризуется появлением естественных наук благодаря открытиям Галилея и Ньютона, и главенствованием убеждения, что истинное знание о мире может быть достигнуто только посредством расширения сферы применения этих наук, основная ценность которых заключается в их объективности. Мир литературы и искусства, напротив, всегда рассматривался в качестве проявления личного переживания, которое достигает своего совершенства в создании красоты. И все же художественные произведения обладают своей «истиной», отличной от суждений и научных теорий. При этом вполне возможно убедиться в том, что даже естественные науки движутся в рамках конкретных интерпретаций мира, и исходят из определенной методологической структуры, которую можно сравнить с множеством интерпретаций, разных, но при этом аутентичных, подобно тому, как можно по-разному интерпретировать некую музыкальную композицию.

Эвандро Агацци (1934, Бергамо, Италия) - один из крупнейших эпистемологов и философов науки нашего времени. Профессор Университета Генуи, Высшей школы в Пизе, Миланского Католического университета и Университета Фрайбурга. Автор более 60 книг, а также более 700 статей и эссе. Является членом многих академий, в том числе, Российской Академии Наук. Многие его работы были напечатаны, как в оригинале, так и в переводе, на разных языках.

Лекция состоится 15 мая в 18.30 в главном здании Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Лихов пер., д. 6, стр. 1), Владимирский зал (№101)

На итальянском языке с последовательным переводом на русский

Вход свободный

Субботина М.А.

Аспирант МГИМО (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Аксиология пространственно-временных отношений «экранной реальности»

«Экранная реальность» - термин, появившийся сравнительно недавно и вместе с тем уже завоевавший место в различных областях социогуманитарного знания, включая культурологию и философию культуры. Визуализация современной культуры, о которой сегодня так много пишут [21], является частью «всеобщей виртуализации сознания» [25], [18], [30], связанной со стремительным ростом сети телекоммуникаций и связанных с ними способов социальной коммуникации [7].

Необходимость регулировать риски и управлять процессами в данной сфере обуславливают актуальность их исследования. В том числе, методом компаративного анализа, включающего в рассмотрение сопоставление различных культурных матриц, поиск инвариантов и «несоизмеримостей» в проявлениях сходных феноменов на разных культурных почвах. Важен и тот факт, что данное исследование предполагает междисциплинарный подход, требующий синтеза отдельных ракурсов для создания объемной модели реальности [4]. Последнее обуславливает обращение к подходам различных дисциплин, включая лингвистику [32], [29], философскую эстетику [6], философию политики [26], киноведение [17], [15] и многое другое, включая отечественные [20] и зарубежные [37], [40], [36], [41], [38], материалы. Когда-то «просто развлекательное» искусство стало развлекательно-информационным [7], развлекательно-пропагандирующим [14], развлекательно-устрашающим [28] и т.д. Любовь и страх - два самых мощных триггера, «цепляющих» внимание зрителя, легко встраиваются в систему «диффузной идентичности» [24] [18] современного человека, подобно неуверенному в себе подростку «ловящего» флюиды тиражируемых кинематографом паттернов и сопутствующих им «социальных заказов», транспортируемых в сознание зрителя множественном кинолент - как в явном, так и в неявном виде.

Светящийся экран в абсолютной темноте наполненной звуками стонами, шумом и музыкой, речью и песнями. Выступая в качестве современного способа выявления границы «транзитных пространств», соответствующих архаическим формам магии [22], кино обладает абсолютной монополией на трансляцию этой магии массовой аудитории, которая воспринимает послы кино на уровне и сознания и подсознания.

Вместе с тем, само кино – фактор, порожденный массовым сознанием.

Массовое сознание рождает идеальный мир, идеальные чувства, идеального протагониста. Кино - его зеркало [13], отражающее именно те желания, которые хотелось бы видеть зрителю – «массовому человеку».

Как известно, аудиовизуальное искусство соединив достижения многих направлений технического прогресса 20 в., выразило себя на языках более чем сотни национальных культур. Однако сегодня сложно не заметить, что в 21 веке индустрия кино стала монолитом, объединившим киноискусство и киноиндустрию. Так, в США, где существует самая мощная в мире киноиндустрия, она является по сути монополизированной отраслью. При этом доля этой отрасли в структуре ВВП составляет 504 млрд. долларов в год - на зависть любой ТНК [34]. И хотя специфический виртуальный киноязык с его иллюзорностью и другими формами проявления [22] начал формироваться всего 122 года назад, кино сегодня безусловно стало неотъемлемой частью жизненного пространства современного человека, способствуя экстраполяции форм сознания, соответствующих этому языку, на все новые сферы общественного сознания и социокультурной деятельности.

Благодаря аудиовизуальному киноязыку, чья семантика не имеет однозначной корреляции с объектами реального мира, «экранное» пространство и время обрели такие виртуальные координаты, которые разрушают привычные представления: пространство и время, кино переносит зрителя в любую точку Вселенной - прошлого, будущего или настоящего; оно фрагментировано, сегментировано [22] и разомкнуто во все стороны.

К слову, для американской культуры значимость пространства представляется повышенной по отношению ко времени. Это сказывается на постоянной апелляции к архетипу «раздвигания горизонта», активно используемому не только популярных космических сагах и кинокомиксах типа Marvel, но и в более сентиментальных и «домашних» киноматериалах (например, тот же «Альф», где крайне мало кадров, снятых за пределами дома или гаража, тем не менее регулярно отсылает зрителя к бесконечности космических просторов). Пространство экрана буквально задает парадигму восприятия; однако фрактальное ему виртуальное пространство перестает быть запредельным, чужеродным и «слепым»: благодаря экрану оно входит в особое родство с сознанием [35].

Впрочем, время в культурном аспекте рассматривается авторами кинопроизведений также в качестве фактора, имеющего огромное значение, что отчетливо проявляет себя в киноязыке, где ориентированность американской культуры на будущее выражена особенно отчетливо [33]

«Экранное пространство» глубоко интимно, жизнь наблюдается и

комментируется здесь буквально «на молекулярном уровне». При этом «экранный язык» совершенно сознательно ставит перед собой задачу синтезировать художественные образы с информацией, «развернув» этот процесс в сторону коммуникации. Грань, где кончается искусство и начинается информационное воздействие, становится при этом все более прозрачной. [32]

В свое время создатели кино быстро поняли, что за монтажным столом при помощи композиции кадра игры света и звука можно получать мощнейший инструмент направленного влияния на сознание и подсознание единичного человека, а также синхронизировать это влияние в массовом поведении. [31] Кино, а тем более телевидение, начало не просто распространять информацию, но пугать и соблазнять, формируя не всегда подконтрольные самим создателям стереотипы [9] [10]. В отличие от других средств массовой коммуникации, кино и телеиндустрия, а затем Интернет в решении этих задач оказались наиболее эффективными по времени [11], [12]. *Заставить их поверить*: один клик - и ты оказался в «зазеркалье». При этом в тени остается источник предлагаемой метаморфозы, - те люди, которые обеспечили смысловое наполнение предлагаемого «волшебного путешествия» [38], нередко вложившие в образные ряды намного больше разнородного и не всегда безобидного содержания, чем может предположить обыватель. И когда в реальной жизни возникают ситуации, аналогичные фильму, в сознании «включаются» воспринятые на дорефлексивном уровне мифы [1], в том числе – мифологическое переживание времени [8] - всплывают соответствующие кадры, по аналогии предлагая готовый сценарий развития ситуации. Импликация информации, на фоне потока других сообщений и захвата сознания потоком аудио и видеосуггестии, «выключает» рефлексивность и критичность: ведь бессознательное не отличает истину от аффективного вымысла. Став полноправным зеркалом культуры, [2] иллюзия легко сдвинула реальность, а потом и вовсе иллюзия и реальность и стали меняться местами. Появились новые сказки, синтезированные герои, придуманные традиции. Человек в буквальном смысле стал венцом творения, в 1930-ые Ленни Рифеншталь совершает настоящую революцию в документальное кино, предлагая динамику вместо статики и музыку вместо закадрового голоса. Происходящее на очередном съезде фашистской партии НСДАП режиссер снимает с разных точек множеством камер. Её фильм «Триумф воли» (120 километров отснятого материала и семь месяцев работы в монтажной студии) стал не просто шедевром документалистики. Он стал идеальным пропагандистским фильмом, который своим великолепием действовал на зрителя сильнее любых слов, буквально завораживал. Картина “

Триумф воли” считается настолько идеологически сильной, что даже в наши дни показывается в Германии только в учебно-просветительских целях после обязательных вступительных слов киноведов.

Отдельного внимания заслуживает появившийся параллельно своеобразный «кинокульт» человека, борющегося за лучшую реальность. Как следствие, идеология, за которой стоят интересы тех или иных социальных групп, сегодня в буквальном смысле заполняет экран; а кино, становясь относительно самостоятельным контентом реальности, её «второй производной», формирует «новую реальность» с помощью киномонтажа - синтеза изначально отобранных и потом соединенных звуко-зримых образов [8]. Образов, развивающихся в заданных координатах времени и пространства.

На фоне перехода от эпохи НТР к информационному обществу, урбанизации, преодолении политических, географических и социальных границ современными средствами коммуникации [26] изменился способ и методы распространения культурных ценностей, связанный с элиминацией онтологии и доминированием симулятивных практик [3] [5] и самое массовое из искусств - кино было заменено телевидением а потом и СМК, основной задачей которых стало управление эмоциями и умами индивида и общества - феномен формирующий общественное сознание. По сути и экранный язык сегодня служит инструментом воздействия телевидения на общество через воздействие на личность. Такое воздействие производится с помощью механизмов общественного мнения, реализующих так называемый «*эффект гипертрофирования*» - преувеличение (или преуменьшение) реальной роли и значения того или иного объекта с точки зрения его нужности или пригодности. Особенно эффективен данный метод в случае, если удастся сосредоточить внимание общественности на определенной теме, вырвав ее из контекста и направив внимание в нужное русло (как правило, прицельно заууженное) [31].

Возвращаясь к анализу наиболее влиятельной во всем мире киноиндустрии США, необходимо отметить, что манипулирование общественным сознанием (особенно на телевидении, которое активно пользуется открытиями, сделанными в области киноязыка) достигло здесь подлинной виртуозности. В частности, эффект целенаправленного гипертрофирования составляет одно из оснований, обеспечивающих успех техник продаж товаров и услуг. Не меньше он востребован в предвыборный период. Недавний пример – активное обсуждение в июне - августе 2016 на всех центральных каналах и в прессе вопроса создания отдельных туалетов для людей с неопределенным полом, - при том, что эти люди составляют меньше 1 % населения, а готовых открыто гово-

речь об этом и пользоваться общественными удобствами среди них еще меньше. [39]. Вопрос сошел на нет когда определились другие приоритеты в предвыборных компаниях кандидатов на президентское кресло [40]. Степень, характер и барьеры продвижения подобных стратегий детально изучаются современной социологией кино. С точки зрения философии культуры и культурологии имеет смысл обратить внимание на тот факт, что массовая культура этого типа встречает очень слабое «иммунное сопротивление» со стороны иных культурных сред [23]. А если и встречает, они как правило предлагают варианты апробации новых версий стратегии изоляционизма, вряд ли имеющих в наши дни долгосрочную перспективу.

«Культурный код», стоящий «за» этими процессами [27] несомненно нуждается в дополнительном исследовании. Однако уже сейчас можно сделать ряд выводов, увязывающих специфику аксиологии пространственно-временных отношений «экранной реальности» с динамикой современных социокультурных трендов. Прежде всего, эта реальность несомненно обладает спецификой, хотя вопрос о ее самостоятельном онтологическом статусе остается открытым. Во-вторых, «экранный язык» опирается преимущественно на чувственность, как бы «рисует эмоциями», - но вместе с тем способен успешно форматировать оценочные суждения, которые раньше традиционно относили к сфере рассудочной деятельности человека. В-третьих, раздвигая границы возможного, «экранная реальность», с одной стороны, демонстрирует наличие импульса на вытеснение «первой» реальности. С другой стороны, полная подмена пока что не состоялась, поэтому можно говорить «лишь» о вторжении заимствованных из «второй реальности» способов мышления и образцов поведения. В-четвертых, пространственно-временные координаты кино органично соединяются со стратегиями массовых коммуникаций, что позволяет перевести на язык манипуляций любой самый высокоинтеллектуальный и критичный контент. Как следствие, без применения дополнительных усилий со стороны реципиента киноязык разрушает пространственно-временной континуум личного сознания, разрушают механизмы критичности (прежде всего, самокритичности) и делая человека легкой добычей разного рода мифотворцев, идеологов и прочих манипуляторов. В-пятых, формируемый киноиндустрией США образный ряд имеет высокий потенциал «социокультурной фертильности». Стремясь «размножить культуру» своего типа, он активно и не без успеха вторгается в инокультурные среды. Бережно сохраняя наследие «великого американского кино», оставившего след в самых разных жанрах и направлениях, необходимо моделировать следствия воздействия «массового» кино на инокультурную аудиторию (в

частности, российскую). В противном случае можно оказаться перед очередной «культурной революцией», способной не только создать очередную версию «дивного нового мира», но и перевести его из «реальности второго порядка» - в «реальность первого порядка».

Bibliography

1. Bart R. Mythology / Translation from the French S. Zenkina. - Moscow: Academic Project. 0 2010. - 352 p.
2. Belova D.N. The metaphor of the mirror and the transformation of the female image in the visual arts. Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice. 2017. № 1 (75). P. 41-45.
3. Baudrillard J. Symbolic exchange and death. M: Dobrosvet, KDU. 2015. - 392 p.
4. Glagolev V.S. Verbal-conceptual aspects of the methodological discourse of VII convention of RAMI // Bulletin of MGIMO University. 2012. № 6 (27). P. 216-219.
5. Glagolev V.S. Western art of the 20th and beginning of the 21st century: consequences of elimination of ontology // Herald of the Russian Christian Humanitarian Academy. 2009. v. 10. № 2. p. 296.
6. Glagolev V.S. From Art Nouveau to the art of postmodern (transformation of experimental practices) / Art and philosophy Materials of the IV International Conference. 2015. P. 15-27.
7. Glazkova E.A. Info in the on-screen arts: an exciting Reality or an anthropological experiment? // Vestn. Tom. State. University. Culturology and art history. 2016. № 3 (23). P. 114-121.
8. Deleuze J. Cinema. M.: Ad Marginem, 2013. - 560 p.
9. Diana S.Yu. Integration of Muslims in the context of ethical rules for the press, radio and television in Sweden: cultural-philosophical analysis / Man in the world. Peace in man: Topical problems of philosophy, sociology, political science and psychology Materials XVII International scientific and practical conference of students, graduate students and young scientists. Perm State National Research University, Ljubljana University. 2014. P. 49-56.
10. Dianina S.Yu. Features of the translation of Islamic values through the media of Scandinavian countries (philosophical and cultural analysis). Thesis for a scientific degree of Cand. Philos. Sciences. Moscow State Institute of International Relations (University). Moscow, 2016.
11. Dianina S.Yu. Muslims in the QMS of Sweden: problems and metamorphoses of perception // Izvestiya Irkutsk State University. Series: Political science. Religious studies. 2014. P. 9. P. 127-135.
12. Diana S.Yu. The values of Islam in covering the QMS of Northern Europe: the paradoxes of intercultural dialogue // Bulletin of MGIMO University. 2014. № 2 (35). P. 264-266.
13. Duplinskaya Yu.M. «Metamorphoses of a mirror» in the comparative phenomenology of the cleansing of the mind, Izv. Sarat. University of Nov. Ser. Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy. 2012. № 2. P. 10-14.
14. Zhabsky M.I., Tarasov K.A. To the history of social regulation in the field of film culture // Culture and Art. 2012. № 2. P. 42-52.
15. Zhabsky M.I., Tarasov K. Competitiveness of the national cinema // Manager. Cinema. 2009. № 5. With. 47.
16. Zhabsky M.I., Tarasov K.A. Competitiveness of Russian cinema in the socio-cultural perspective // Culture and Art. 2013. № 3. P. 267-279.
17. Zhabsky M.I., Tarasov K.A. Development of Cinema Science in the Institutional-Contextual Perspective // Culture and Art. 2015. № 1. P. 16-31.
18. Kirillova N.B. Screen culture as a construct of «virtual reality» // Modern science: actual problems of theory and practice. Series Cognition. № 9-10. 2016. p. 9-16.
19. Konnov VI, Socio-psychological foundations of the national research culture // Psychological journal 2014. № 35 - 5. P. 19-27.
20. SM Medvedeva. Self-sacrifice of a scientist in the image of Russian cinema GUIM University Newsletter. 2015. № 5 (44). P. 231-239.

21. Prozorov R.Yu. Visual as the dominant of modern culture // *Political Linguistics*. 2011. № 2. P. 219-221.
22. Salmikova E.V. On the role of the transitional space in entertainment culture and electronic screen reality // *Bulletin of Slavic Cultures*. 2016. № 1. P. 189-204.
23. Silantieva M.V. The humanitarian aspect of the problem of Russia's self-determination: between the consumer society and the national identity // *Humanitarian vector*. 2008. № 1. P. 84-88.
24. Silantieva M.V. Diffuse identity is a modern version of civil identity // *Bulletin of MGIMO University*. 2012. № 2. P. 173-179.
25. Silantieva M.V. Nikolai Berdyaev, existential dialectics and universal virtualization of consciousness in the 21st century // *Bulletin of Moscow University. Series 7: Philosophy*. 2004. № 3. P. 30-42.
26. 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.
27. Simbirtseva N.A. «Culture code» as a cultural category // *Knowledge. Understanding. Skill*. 2016. № 1. P. 157-167.
28. Tarasov K.A. To search for an exit from the trap of screen violence // *Bulletin of Moscow University. Series 18: Sociology and Political Science*. 1999. № 4.
29. Tarasov A.N. Screen type of cultural code as a semiotic characteristic of the modern stage of sociocultural transformation: cultural philosophical analysis // *Society: philosophy, history, culture*. 2016. № 12. P. 54-56.
30. Urazova S.L. Screen «reality» in the context of media environment modernization // *Vestnik VGIK*. № 3-4. 2010. P. 180-191.
31. Utilova N.I. The nature of audiovisual creativity. Language and imaginative system of television. Thesis for the degree of Doctor of Arts. Moscow 2000. P. 50-56.
32. Chelysheva I.V. Structural analysis of screen media texts in classes in the student audience (on the example of TV shows of the reality show genre) // *Media education*. 2009. № 1 p. 50-59.
33. Andrew J. Schatkin *Essays on Faith, Politics, Culture, and Philosophy* // Lanham, Maryland University Press of America. 2016.
34. Associated press. "Hollywood, creative Industries add 504\$ billion to US GDP" 12.5.2013. Hollywood reporter. Точный адрес статьи <http://www.hollywoodreporter.com/news/hollywood-creative-industries-add-504-662691>.
35. Bertrand P. *Time and Reality in American Philosophy*. Helm 1985.
36. *Film International Magazine*. <http://filmint.nu> .
37. *Film-Philosophy* v21, 2017, -published by Edinburgh University Press, Online ISSN: 1466-4615.
38. *Journal of Popular Film and Television*. Publication office: Taylor & Francis, Inc., 530 Walnut Street, Suite 850, Philadelphia, PA 19106.
39. Michael Broyde., "Transgender bathroom issue: a solution?" // *CNN.com*, 28.10.2016. Точный адрес статьи: <http://edition.cnn.com/2016/10/28/opinions/the-bathroom-issue-were-not-talking-about/>.
40. Rob Wile., "Here's how many transgender people live in your state" // *Fusion Magazine* 7.18.16. Точный адрес статьи: <http://fusion.net/heres-how-many-transgender-people-live-in-your-state-1793860300>.
41. Thomas Elsaesser. *Film History as Media Archaeology Tracking Digital Cinema*. Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2016.
42. Bormotova T.M. The impact of social mainstreaming migration prerequisites for the development of an effective migration policy and its implementation // *Cultural World*. 2014. № 1. P. 52-57.
43. Bormotova T.M., Mercury A.V. The main strategic goal of inter-ethnic and inter-religious cooperation is to ensure the national security of Russia // *Mission confessions*. 2012. № 1. P. 39-45.
44. 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.

Илюхина В.В.Аспирант кафедры государственно-конфессиональных отношений
РАНХиГС при Президенте РФ.

Нравственно - этические основания социального учения католицизма

В период понтификата Бенедикта XVI намечилось усиление «антропологической составляющей» социального учения католицизма, осмысление общественно - политических и духовных процессов через призму христианской этики. Бенедикт XVI провозглашает антропологический подход самым надёжным способом понимания подлинного предназначения общества и личности. Методологическим основанием трактовки социально-экономических и политических процессов выступают такие добродетели и понятия христианства, как «любовь», «истина», «милосердие», «справедливость», «надежда». Некоторые из этих добродетелей вынесены в заглавие энциклик Бенедикта XVI - *Deus caritas est* («Бог есть любовь» - 2005 г.), *Spe salvi* («Спасённые в надежде» - 2007 г.), *Caritas in Veritate* («Милосердие в истине» - 2009 г.). Через призму этих добродетелей в энцикликах осмысливаются и проблемы политики. В имеющихся публикациях эта особенность развития социального учения римско-католической церкви лишь упоминается и не получает развёрнутой оценки.

Католическая мораль, подобно социальному учению, подвергается определённым изменениям. Вплоть до Второго Ватиканского Собора (1962-1965) католическая этика в первую очередь выступала как «индивидуальная этика», т. е. как учение об индивидуальной нравственности.» концентрируя внимание преимущественно на проблемах индивидуальной и семейной жизни людей, - отмечает известный исследователь католицизма Ф. Г. Овсиенко, - «она оказалась менее мобильной и эластичной, поскольку изменения в этих областях не следуют автоматически за изменениями политического и социально-экономического характера».¹

Антропологическая проблематика, или «теория человека», является тем теоретическим источником, из которого исходит католическое социальное учение. Как уже отмечалось в первой главе диссертационного исследования, Бенедикт XVI назвал антропологию основной отличительной характеристикой социального учения римско-католической церкви. Категории и методы христианской антропологии образуют и основной понятийный каркас современных трактовок общественных

¹ Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма. Изд-во Моск. у-та, 1987. С. 191.

явлений, позволяющий судить о состоянии общественной мысли католицизма. Антропологический аспект доминирует в христологических исследованиях Бенедикта XVI, прежде всего в трилогии «Иисус из Назарета» и во «Введении в христианство». Центральным персонажем антропологических изысканий этих произведений - Иисус Христос. Иисус, пишет Бенедикт XVI, «не может быть абсолютным исключением, некоей диковинкой, на которой Бог демонстрирует нам, что всё возможно. Его существование касается всего человечеств».²

В предисловии к книге «Иисусу» из Назарета Бенедикт XVI пишет: «Моей главной целью было попытаться представить евангельского Иисуса как живого, подлинного Иисуса, как исторического Иисуса...». ³ Доверяя евангельским повествованиям об Иисусе, Бенедикт XVI тщательно исследует исторический контекст этих повествований. Показывается калейдоскоп различных тезисов, зачастую противоречащих друг другу. «В итоге за евангельскими рассказами появились разные лица «настоящего Иисуса»: Иисус в роли «самого великого учителя нравственности», Иисус в роли первого революционера и защитника пролетариата, Иисус в роли пророка наступающего апокалипсиса и т.д.».⁴

В результате такого творчества укрепился подход к Евангелию как к недостоверному источнику. Это мнение постепенно укоренилось в общем сознании христианского мира. Такое положение дела весьма пагубно для веры, ибо это знак того, что поколебалось её главное, сущностное основание: внутренняя, доверительная связь с Иисусом, которая, собственно, и определяет всё и которая рискует оказаться без опоры.

Ключевым понятием христианской антропологии в воззрениях Бенедикта XVI является любовь. Наиболее существенным аспектам пониманию любви посвящена первая энциклика Бенедикта XVI *Deus caritas est* «Бог есть любовь», опубликованная 26 декабря 2005 года. В самом начале энциклики сообщается, что написание её продиктовано желанием показать некоторые основополагающие элементы любви так, «чтобы вызвать новую волну усердия в ответе человечества на божественную любовь».⁵ Для того, чтобы такой ответ был адекватный, необходимо не допускать злоупотреблений в трактовках термина «любовь», которому придаются абсолютно разные значения. Поэтому, пишет Бенедикт XVI,

2 Ратцингер Йозеф. Введение в христианство. М. : Культурный центр «Духовная библиотека», 2006. С. 194.

3 Йозеф Ратцингер. Бенедикт XVI. Иисус из Назарета. СПб.: Издательский Дом «Азбука – классики», 2009. С.13

4 Пеццо Паоло. Папа написал книгу о живом Иисусе. [http:// www. benedictxvi.ru/index.09.12.2009](http://www.benedictxvi.ru/index.09.12.2009).

5 Энциклика *Deus caritas est*. Верховного понтифика Бенедикта XVI о христианской любви. 26 декабря 2005. // Ратцингер - Информ. <http://www.benedictxvi.ru>.

мы не можем просто абстрагироваться от значения, которым обладает это слово в различных культурах и в современном языке. Обширное семантическое поле слова «любовь» включает любовь к родине, любовь к своей профессии, любовь между друзьями, любовь к работе, любовь между родителями и детьми, между братьями, родственниками, любовь к ближнему. В энциклике «*Caritas in veritate*» Бенедикт XVI заявляет, что учение о любви является основой сегодняшней социальной мысли Церкви. «Любовь – главное русло социального учения Церкви. Всякая обязанность и всякая задача, очерченные этим учением, почерпнуты из любви, в которой, по слову Иисуса, заключен весь закон»⁶ Любовь насыщает подлинным содержанием личное общение с Богом и ближним; она – начало не только микро-отношений: дружественных, семейных, в малой группе, но и макро-отношений: социальных, экономических, политических. Таким образом, происходит объединение учение о естественном порядке (законе) и учение о порядке сверхъестественном, порядке любви. Порядок, задаваемый естественным законом, включён в бесконечный порядок любви. И осуществление естественного закона и справедливость сегодня возможны только силой любви. Без открытости к сверхъестественной силе любви все естественное: - разум, стремление к справедливости, социальный порядок – умирают.

Бенедикт XVI отдаёт отчёт в том, что для многих любовь всего лишь абстрактный призыв, к тому же любовь подвергалась и подвергается искажениям и выхолащиваниям смысла. Поэтому есть опасность, что она будет неверно понята, оторвана от этического опыта, так или иначе, недооценена. Такая ситуация характерны для социальной, юридической, культурной, политической, экономической сферах, «то есть в контекстах, наиболее подверженных этому риску, её с легкостью объявляют неспособной истолковывать моральные обязанности и руководить ими. Выход из подобной ситуации Бенедикт XVI видит в необходимости сопрягать любовь с истиной. Мы должны искать, обретать и выражать истину в «домостроительстве» любви и постигать, укреплять и осуществлять любовь в свете истины. Без истины любовь впадает в сентиментализм, превращается в пустую скорлупу, наполняемую чем угодно.

Взгляд на лик Божий прежде всего как на образ Христа, говорящего с людьми, болеющий о нуждах и страданиях, рассматривается в книге Бенедикта XVI «Иисус из Назарета» и проецируется на наши дни. По его словам, Евангельская притча «О добром самаритянине» свидетельствует о возрождение новой универсальной общности, «которая зиждется на том, что я внутренне становлюсь братом всем тем, кто повстречается

6 Энциклика *Caritas in veritate* Верховного Понтифика Бенедикта XVI о целостном человеческом развитии и любви к истине. М.:Изд-во Паолине. 2009. С.1.

на моём пути и кто будет нуждаться в моей помощи». ⁷ Любовь в ближнем, учит нас притча, пробивается сквозь заслон всяких политических устремлений, но и обращает их в свою противоположность и будут... последние первыми.

Бенедикт XVI считает совершенно очевидной актуальность этой притчи. И если перевести её на язык современных отношений в обществе, то мы увидим, что в нашем мире есть свои жертвы разбойного нападения – к примеру народы Африки, которые не могут оставлять нас равнодушными. Мы увидим, что это - воистину наши « ближние», мы увидим, что наш образ жизни, наша история, среди прочего, способствовали тому, что они стали жертвами « разбоя» и остаются таковыми по сей день. Всё это имеет прямое отношение к нам и призывает открыть глаза и сердце, быть « ближним» и не бояться проявлять любовь к ближнему.

Раскрывая современное звучание притчи о добром самаритянине, Бенедикт XVI задаётся вопросом: отвечают ли угнетатели истинному образу человека, или, скорее, они являют и искажённый образ, оскорбляющий достоинство человека как такового? Примечательно, что в качестве иллюстрации сказанного упоминается Карл Маркс, давший « яркое описание этого «отчуждения» человека, и хотя он не мог в полной мере осознать глубину этого «отчуждения»,... тем не менее он показал со всей наглядностью, что происходит с человеком, который «попался разбойникам».⁸

Обе главные фигуры этой притчи, говорится в книге « Иисус из Назарета», - пострадавший и самаритянин имеют самое непосредственное отношение к нам и к каждому отдельному человеку: каждый человек чего- то лишён, каждый по-своему «отчуждён», отчуждён прежде всего от любви. (которая и составляет сущность того «сверхъестественного» знания. Но тогда каждый должен стать самаритянином должен быть готов последовать за Иисусом, чтобы уподобиться Ему. Тогда мы будем жить правильно жизнью.

Социальное учение католицизма рассматривает достоинство человеческой личности неотчуждаемым и неприкосновенным принципом, укоренённым в замысле творения и оберегаемым церковью от всех попыток принизить или исказить его. Из равенства людей перед Богом проистекает права личности, первым из которых является право на жизнь с момента зачатия до момента естественной смерти. Достоинство личности включает признание и уважение трансцендентного основания человеческого бытия. Без этого невозможно построить справедливое

⁷ Йозеф Ратцингер. Папа Бенедикт XVI. Иисус из Назарета. СПб.: Издательский Дом Азбука классики, 2009. С. 204–205.

⁸ Йозеф Ратцингер. Папа Бенедикт XVI. Иисус из Назарета. СПб.: Издательский Дом Азбука классики, 2009. С. 206.

общество ответственных людей.⁹ Поэтому, - говорится в пастырской конституции «О церкви в современном мире», уважение к человеческому достоинству ни в коем случае не должно оставить в стороне следующий принцип: нужно «рассматривать ближнего как «другое я», думая прежде всего о его жизни и о средствах, необходимых для её достойного ведения, не уподобляясь богачу, который ничуть не заботился о нищем Лазаре».¹⁰ Соборные отцы призвали особенно ответственно относиться к обязанности сделаться ближним каждому человеку и действительно служить тому, кого мы встречаем на своём пути.

Позорными называются деяния, направленные против самой жизни, как, например, всякого рода человекоубийство, геноцид, аборт, эвтаназия, всё то, что нарушает неприкосновенную цельность человеческой личности.

Собор призвал человеческие учреждения- как частные, так и общественные деятельно бороться против социального и политического рабства, охранять права человека при любом политическом строе.

Такие христианские добродетели, как милосердие, любовь и справедливость проявляются и в общении людей. «Мера человечности,- пишет Бенедикт XVI в энциклике «*Spe salvi*», - определяется, по существу, через отношение к страданию и к страждущему как для отдельного человека, так и для всего общества».¹¹ Общество, не принимающего страждущих и не способное помогать им «со-страданием», приобщаться к их в страданию и нести его жестоко и бесчеловечно.

Укрепление авторитета веры образует главную цель публикации Бенедиктом XVI трёхтомника «Иисус из Назарета». Выход в свет книги об Иисусе Христе вызвал широкий отклик во всём мире. Отмечалась смелость и даже мужество, с которыми глава Римско- католической церкви решил взяться за такой труд.. Прежде всего, автора подстерегал риск затеряться среди современных знаменитых толкователей образа Спасителя. Все комментаторы обращали внимание и на трудные для церкви времена, в которые писался «Иисус из Назарета». Драматическая особенность нашего времени, по мнению Бенедикта XVI, заключается в том, что впервые за 2000 лет Бог рискует «исчезнуть» из поля зрения большинства людей, как атеистов, так и верующих, единственное, что всегда отличало христианство от всего остального и что привлекало к нему внимание самых разных людей: это «единственное» - просто Иисус. Человек постмодерна действительно находится в этой печальной

9 Компендиум социального учения Церкви. М.: Из-во Паолине, 2006. С. 96.

10 Документы II Ватиканского Собора. М.: Изд-во Паолине, 1998. С. 398.

11 Бенедикт XVI Энциклика о христианской надежде «*SpeSalvi*». М.: Изд-во францисканцев. 2008. С. 47.

ситуации: он первый «после Иисуса без Иисуса». Не без Иисуса как «учителя нравственности» или «религиозности». Такой Иисус всем нравится, потому что никому не мешает.

В предисловии к книге «Иисус из Назарета Бенедикт XVI пишет: «Моей главной целью было попытаться представить евангельского Иисуса как живого, подлинного Иисуса, как исторического Иисуса...».¹² Доверяя евангельским повествованиям об Иисусе, Бенедикт XVI тщательно исследует исторический контекст этих повествований. Показывается калейдоскоп различных тезисов, зачастую противоречащих друг другу. «В итоге за евангельскими рассказами появились разные лица «настоящего Иисуса»: Иисус в роли «самого великого учителя нравственности», Иисус в роли первого революционера и защитника пролетариата, Иисус в роли пророка наступающего апокалипсиса и т.д.».¹³ В результате такого «творчества» укрепился подход к Евангелию как к недостоверному источнику. Это мнение постепенно укоренилось в общем сознании христианского мира. Такое положение дела весьма пагубно для веры, ибо это знак того, что поколебалось её главное, сущностное основание: внутренняя, доверительная связь с Иисусом, которая, собственно, и определяет всё и которая рискует оказаться без опоры.

Один из пороков современного общества Бенедикт XVI видит в господстве гедонизма, сведении цели и смысла жизни к получению удовольствия от обладания преходящими духовными ценностями и материальными благами. Многие люди руководствуются прагматичными жизненными идеалами, мало заботясь о своём духовной развитии. Подобные критические оценки состояния современного общества встречаются во многих выступлениях и обращениях Бенедикта XVI.

Закономерным следствием удручающего состояния современной цивилизации Бенедикт XVI считает социальную апатию, неверие в позитивные перспективы общественного развития. Утрата надежды называется драмой современного мира, наглядным симптомом его глубокого кризиса.

Социальное учение формулирует отношение римско - католической церкви к политике, формам общественного устройства, функциям государства. Эти проблемы, уже достаточно традиционные для социального учения католицизма, рассматриваются в русле антропологизации социальной тематики. Католическая церковь, говорится в энциклике «Deus caritas est», не пытается навязать способы мышления и способы поведения, не разделяющим религиозной веры.¹⁴ Церковь желает по-

¹² Йозеф Ратцингер. Бенедикт XVI. Иисус из Назарета. СПб: Издательский Дом «Азбука – классики», 2009. С. 13.

¹³ Педро Паоло. Папа написал книгу о живом Иисусе - [http:// www. benedictxvi.ru/ index](http://www.benedictxvi.ru/index).

¹⁴ Бенедикт XVI энциклика Deus caritas est // Ратцингер-Информ - benedictxvi.ru.indexphp?.

мочь утвердиться совести и справедливости в политической жизни и тем самым стимулировать готовность действовать справедливо даже в конфликтных ситуациях

Следуя антропологическому трактовке общественных процессов, Бенедикт XVI считает, что в основе сплочённого междисциплинарного подхода должна лежать любовь. Любовь не только не исключает, но требует знания, продвигает его вперёд и одушевляет изнутри. Знание никогда не бывает только делом ума. Можно допустить сведение знания к расчёту и эксперименту, но если оно хочет быть мудростью, знание должно быть «сдобрено солью любви». Действие слепо без знания, а знание бесплодно без любви. Снимая возможные нарекания в морализаторстве и абстрактных назиданиях, Бенедикт XVI приводит высказывание из энциклики Павла VI «*Populorum progression*» о том, кто одушевлён истинной любовью, тот успешно обнаруживает причины нищеты, находит средства для борьбы с ней и решительно ей побеждает. Требование любви, напоминает энциклика «*Caritas in veritate*», не противоречит требованиям разума. Человеческих знаний недостаточно, и выводы наук сами по себе не смогут указать путь к целостному развитию человека.

Преодолеть чрезмерную раздробленность знания способно социальное учение католицизма, поскольку у него есть важное междисциплинарное измерение, и в этой перспективе оно может выполнять исключительно действенную функцию. Оно позволяет вере, богословию, метафизике и наукам найти своё место в совместном служении человеку. Именно здесь социальное учение Церкви максимально раскрывается в аспекте мудрости.

Согласно социальному учению католицизма, условием недопущения кризиса должно быть искоренение пренебрежительного отношения к жизни. В социальном контексте тема уважения к жизни включает в себя широкий спектр проблем. В энциклике «*Caritas in veritate*» признаётся существование и даже усиление крайней небезопасности жизни вследствие недостатка в питании, жертвами голода всё ещё становятся «очень многие «Лазари», которым не дозволено сесть за стол богача».¹⁵ Автор энциклики не соглашается с пониманием причин голода исключительно со скудностью материальных ресурсов, отмечая и такую причину данного явления, как скудость ресурсов социального характера. Под ним понимается отсутствие сети экономических институтов, способных гарантировать регулярный доступ к пище и воде в достаточном количестве и удовлетворить нужды, связанные с удовлетворением первоочередных потребностей.

Бенедикт XVI считает, что в настоящее время тема уважения к жиз-

15 *Caritas in veritate*. С. 33.

ни приобрела большое значение, обязывая нас расширить содержание понятия «бедность». Во многих регионах бедность всё ещё приводит к высокой детской смертности, В то же время энциклика обращает внимание и на не менее существенные проявления неуважения жизни. Одно из них заключается в действиях правительств, осуществляющих демографический контроль, направленных на распространение противозачаточных средств и навязывание совершеннее аборта. В более широком плане речь идёт о принятии многими экономически самыми развитыми странами законодательства, противостоящих жизни. Такие законодательства уже серьёзно влияют на повседневную жизнь, содействуя распространению менталитета, враждебного деторождению. Хуже того, наблюдаются попытки внушить этот образ мыслей другим странам, словно он характерен для культурного прогресса.

Подводя итоги суждениям о пренебрежительном отношении к жизни и отрицанию её ценности, Бенедикт XVI формулирует следующий вывод: «Открытость навстречу жизни - средоточие подлинного развития»¹⁶ Отрицание или пренебрежение жизни дорого обходится обществу. Когда оно так поступает, пропадает мотивация и силы, необходимые для служения общему благу человека. В то же время принятие жизни укрепляет нравственные силы укрепляет общественные и нравственные силы и делает людей способными помогать друг другу.

Верным средством, способствующим ослаблению последствий кризиса, энциклика «*Caritas in veritate*» считает неукоснительное соблюдение христианских добродетелей.

Глобализация, руководимая любовью к истине - важнейшей добродетелью социального учения католицизма - может препятствовать возникновению рисков, до сих пор неслыханных, и новых разделений в человеческой семье.

Одним из условий результативной профилактики кризисов социальное учение римско- католической церкви считает преодоление возобладавшей в современно мире «технической ментальности». «Личность перестаёт развиваться,- пишет Бенедикт XVI, - если вообразит, что она себя сотворила. Подобный же ущерб будет нанесён развитию народов, если человечество сочтёт, что может заново создать себя посредством технических « чудес». Упование на одни лишь возможности техники обернётся обманом и для экономического развития, если мы, доверившись финансовым «чудесам», станем поддерживать неестественный рост и чрезмерное потребление.

Бенедикт XVI предлагает ряд мер, направленных на создание сбалансированной модели потребления, учитывающей интересы потребителя

16 *Caritas in veritate*. С. 36.

и общества. Он призывает воспитывать потребителей, наставляя в духе исполняемой ими ежедневной роли, уважения нравственных принципов и в то же время не принижения экономической целесообразности, свойствен акту приобретения. Учитывая трудности, порождённые кризисом, например, уменьшения покупательной способности и вынужденного потребления с большей умеренности, надлежит идти другими путями.

Следуя антропологическому подходу к пониманию социальных явлений, Бенедикт XVI называет истинным лицом глобализации как процесса и её основным этическим критерием единство человеческой семьи и её развитие в добре. Он призывает неустанно поддерживать культурный аспект процесса всемирной интеграции, направленный на благо личности и сообщества и открытый трансцендентному. Поэтому не следует отрицать или абсолютизировать структурные изменения, вызванные глобализацией, поскольку глобализация априори не плоха и не хороша. Мы должны быть не её жертвами, а её активными участниками. Нам следует действовать разумно, руководствуясь любовью и истиной. Такое отношение к глобализации позволит избежать предубеждённого сопротивления ей, пренебрегать процессом, в котором есть и положительные аспекты. При правильном восприятии и должным образом направляемые глобализационные процессы позволяют провести беспрецедентное перераспределение богатств на планетарном уровне. «Но при неправильном управлении эти процессы могут привести к возрастанию бедности и неравенства. А также заразить кризисом весь мир».¹⁷

Подобные издержки глобализации в энциклике «*Caritas in veritate*» расцениваются не только как вероятные, но и реальные. Говорится о серьёзных нарушениях, приводящим к новым разделением между народами и внутри народов. В наши дни возросли материальные возможности избавления бедных народов из нищеты, но этими возможностями завладели преимущественно всё те же народы развитых стран, получившие наибольшие выгоды от либерализации движения капитала. Для преодоления такой несправедливости необходимо привлекать страны, недавно поучившие независимость или развивающихся, к участию в общих делах, что позволяет лучше справляться с кризисом. И Бенедикт XVI вновь обращает внимание на насущную необходимость увидеть в глобализации ту антропологическую и этическую силу, которая из глубины подталкивает саму глобализацию к гуманизму. К сожалению, эту силу часто подавляет индивидуалистические и утилитаристические этико - культурные, устремления.

В период понтификата Бенедикта XVI намечилось усиление «антропологической составляющей» социального учения католицизма, осмыс-

17 *Caritas in veritate*. С. 36.

ление общественно - политических и духовных процессов через призму христианской этики. Бенедикт XVI провозглашает антропологический подход самым надёжным способом понимания подлинного предназначения общества и личности. Методологическим основанием трактовки социально- экономических и политических процессов выступают такие добродетели и понятия христианства, как «любовь», «истина», «милосердие», «справедливость», «надежда».

Bibliography

1. Ovsienko FG Evolution of the social doctrine of Catholicism. Izd-vo Mosk. U-ta, 1987.
2. Ratzinger Josef. Introduction to Christianity. M. : Cultural Center «Spiritual Library», 2006.
3. Ratzinger Joseph. Benedict XVI. Jesus of Nazareth. SPb: Publishing House «ABC-Classics», 2009.
4. Pezzo P. The pope wrote a book about the living Jesus - [http // www. Benedictxvi, en / index. 09.12, 2009.](http://www.Benedictxvi,en/index.09.12,2009)
5. Encyclical Deus caritas est of the Supreme Pontiff Benedict XVI about Christian love. December 26, 2005. // Ratzinger - Inform. [Http // www. // benedictxvi.ru](http://www.benedictxvi.ru).
6. Encyclical Caritas in veritate of the Supreme Pontiff Benedict XVI on holistic human development and love of truth. M. : Publishing house of Paolin. 2009.
7. Compendium of the social teaching of the Church. M. : Iz-in Paolin, 2006.
8. Documents of the Second Vatican Council. M.: Izd-vo Paolin, 1998.
9. Benedict XVI Encyclical about the Christian hope «Spe Salvi». M. : Publishing house of Franciscans. 2008.
10. Ivanova T.S. Political Problems of Argentina: in Search of the Balance of Interests in the Changing World (a case study of Latin American mass media) / Etnosotsium and international culture. 2016. № 1 (91). P. 59-63.
11. Rybakov S.V. Armenia's touristic image in view of its cultural and historical peculiarities // Etnosotsium and international culture. 2017. № 2 (104). P. 122-129.

Список литературы:

1. Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма. Изд-во Моск. у-та, 1987.
2. Ратцингер Йозеф. Введение в христианство. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2006.
3. Ратцингер Йозеф. Бенедикт XVI. Иисус из Назарета. СПб: Издательский Дом «Азбука – классики», 2009.
4. Пеццо П. Папа написал книгу о живом Иисусе - [http // www. benedictxvi,ru/ index. 09.12, 2009.](http://www.benedictxvi.ru/index.09.12,2009)
5. Энциклика Deus caritas est Верховного понтифика Бенедикта XVI о христианской любви. 26 декабря 2005. // Ратцингер - Информ. [http//www.// benedictxvi.ru](http://www.benedictxvi.ru).
6. Энциклика Caritas in veritate Верховного Понтифика Бенедикта XVI о целостном человеческом развитии и любви к истине. М.: Изд-во Паолине. 2009.
7. Компендиум социального учения Церкви. М.: Из- во Паолине, 2006.
8. Документы II Ватиканского Собора. М. :Изд- во Паолине,1998.
9. Бенедикт XVI Энциклика о христианской надежде «Spe Salvi». М.: Изд-во францисканцев. 2008.
10. Иванова Т.С. Политические проблемы Аргентины: поиск баланса интересов в меняющемся мире (на материалах обзора СМИ Латинской Америки) / Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 1 (91). С. 59-63.
11. Рыбаков С.В. Туристический имидж Армении в свете ее культурно-исторических особенностей // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 2 (104). С. 122-129.

Орцув С.-М.Х.

Соискатель ученой степени кандидата политических наук (РАНХиГС при Президенте РФ).

Атеизм в советском государстве как фактор молодежной политики

Направленность «работы» государства с молодёжью в советское время кардинально менялась по сравнению с предшествующим периодом царской империи. Можно даже сказать, что менялась не только направленность, но и в разы увеличилось внимание государства к молодёжи, которую и лично В.И. Ленин, как руководитель Советского государства, и советское правительство считали одной из движущих сил социалистических преобразований, а затем – коммунистического строительства. И это становится понятным, если проанализировать смысл термина «политика» и «идеология». «Политика» (др.-греч. πολιτική «государственная деятельность») — понятие, включающее в себя деятельность органов государственной власти и государственного управления, а также вопросы и события общественной жизни, связанные с функционированием государства; и идеология – произошедшего от слова «идея». Логика «заставляет» нас обратиться к термину «идея». Вряд ли автор откроет здесь что-то новое, поскольку объектом осмысления термин «идея» является уже многие сотни лет. Тем не менее, для полноты исследования хотя бы кратко охарактеризовать данный термин необходимо. В литературе, как правило, речь идёт об идеологии как сложносоставном слове: греческое – *idéa* и *lóγos* (идея и логос, то есть представление и учение). То есть, идеология понимается как совокупность теорий, идей, представлений¹. Это не единственный источник, в котором можно почерпнуть сведения об интересующем нас термине, но в данной статье целесообразно уделять источникам значительное внимание. Есть источники, в которых пишется об идее, но не об идеологии. Назовём труд А.С. Капто, в котором «идея» трактуется в наиболее приемлемом для нас смысле. В частности, Капто А.С. пишет, что идея определяет способ мышления и деятельность человека, группы людей, общностей, нации.

Как видим, в контекст данного понятия вполне вписывается молодёжь (группа людей). Идея, по мнению Капто А.С., в максимально обобщенном виде, концентрированно выражает глубинные конкретно-исторические интересы индивида, общества. Идея представляет собой своеобразную ось, венец мировоззрения личности и социальных общно-

1 Социологическая энциклопедия: В 2 томах. Т. 1. / Национальный общественно-политический фонд / Руководитель научного проекта Г.Ю. Семигин; Главный редактор В.Н. Иванов. – М.: Мысль, 2003. С. 340.

стей. Она синтезирует всё самое существенное в самосознании человека и общества. В идее с высоты должного оценивается сущее, усматривается тенденция будущего в настоящем. Особенность идеи – перспективность, прогностичность². Исходя из данного понимания идеи, приходим к мысли о том, что глубинные конкретно-исторические интересы способны (как правило, хотя бывают исключения) выявить, определить, сформулировать более опытные индивидуумы, за плечами которых – жизнь. А вот реализовать идеи, скорее способна, если речь идёт о добровольном участии, молодёжь. В данном случае следует напомнить опыт России.

Будучи сформированными, идеи проникали в умы молодёжи. В основном это были студенты, семинаристы. Следует напомнить, что В.И. Ленин в 17 лет был исключён из университета за участие в политических протестных движениях. И.В. Сталин, исходя из литературы о нём, в 15 лет примкнул к протестным слоям молодёжи, хотя, казалось бы, обучался в Духовной семинарии³. Да и Ленин в школьные годы «проходил» «Закон Божий», посещал все церковные службы. Об этом писал Керенский А.Ф.⁴ В данной статье не акцентируется внимание на религиозной составляющей в самосознании В.И. Ленина и Сталина И.В., а на их возрасте. А что касается религиозной составляющей, то видно, что духовное образование не препятствовало усвоению вполне «материалистических» учений о справедливости социального строя, о равноправии граждан и народов. На наш взгляд, всё лучшее в материалистическом учении совпадало с религиозными учениями в православии и исламе. Об этом уже говорилось мною в монографии⁵. На этом мы и поставим точку в вопросе об идее, отметив, или даже, подчеркнув, что коммунистическая (на раннем этапе – социалистическая) идеология во многих позициях совпадала с религиозной (православие, ислам).

Возможно, что именно поэтому народные массы, в том числе молодёжь, и даже мусульманская, быстро поддались увлечению революционным идеям. Будучи увлечёнными идеей, субъекты политического процесса не всегда отдавали себе отчёт в применяемых способах реализации идей. Известно, что революционный процесс сопровождается насилием. Здесь применимы поговорки: «Ввязался в драку – кулаков не жалей»; «Лес рубят – щепки летят» и т.п.

2 Капто А.С. Энциклопедия мира: В 2 томах. Т. 1. – М., 2013. С. 413.

3 См.: Дорохин П.С. Сталин и Церковь глазами современников: патриархов, святых, священников. – М., 2016.

4 См.: Керенский А.Ф. Россия на историческом повороте: Мемуары, Пер. с англ. – М.: Республика, 1993.

5 См.: Орзуев С.-М.Х. Государственная молодежная политика Чеченской Республики в составе Российской Федерации: монография. – М.: Международный издательский центр «Этносоциум», 2017.

В контексте государственной молодёжной политики следует напомнить, что Советское Правительство (СНК), созданное сразу после социалистической революции (захвата власти), было самым молодым и образованным Правительством в мире. Председателю СНК Ленину было 47 лет, Наркому по делам национальностей Сталину – 38 лет⁶. Троцкий был ровесником В.И. Ленина, другие члены правительства – либо чуть старше, либо моложе, причём намного.

Молодежная политика, энергия, пассионарность, убежденность и моральное право руководителей государства, выраженная, сформулированная в виде призывов, лозунгов, воззваний, программ, доктрин, концепций и т.д., достигала умонастроения народных масс, проникала в их души и умы, овладевала их сознанием, создавала новое настроение, новые чувства, новые цели. Поэтому вполне закономерным явлением можно назвать победу большевиков в жестокой схватке двух эпох, двух систем, двух идеологий). По прошествии ста лет со дня Октябрьской революции необходимо отметить, что каждая из идеологий, в основном, выражала по-своему цели защиты Отечества – России. Только одна идеология (большевистская) смотрела далеко вперед, на века, а другая – «белая», была повернута назад – в прошлое. Сегодня можно констатировать, что в каких-то аспектах революционеры «забегали» далеко вперед, отрывались от реалий, слишком много уделяли внимания идее, сознанию (как ни странно, ведь идеология была материалистическая: бытие определяет сознание). Белое движение (любое оппозиционное большевикам движение) не поняли смысла и сути надвигающейся новой эпохи, цеплялось за старые устои, а кто-то – просто за свои богатства, право жить за счёт чужого труда. Правдой оказалось нечто другое, что мы имеем сегодня: социально ориентированную рыночную экономику, правовое государство (в стадии становления), принцип разделения властей и т.д. Тем не менее, сегодняшняя действительность включает в себя многое из того, что ей предшествовало в советское время, то есть, зря в истории ничего не проходит.

Атеизм советского периода, или, так называемый период «безбожия», был одним из опорных факторов политики государства, особенно в молодежном аспекте. В качестве научного исследования, необходимо отметить правовые акты относительно церкви в её широком понимании (все конфессии). Правовые акты: Комиссия в составе А.В. Луначарского, П.И. Стучки, П.А. Красикова, М.А. Рейснера, М. Горева-Галкина (священник), при личном участии В.И. Ленина подготовила проект Декрета об отделении церкви от государства. 20 ян-

6 Советский энциклопедический словарь / Гл. ред. А.М. Прохоров. Изд. 2-е. – М.: «Советская энциклопедия», 1983. С. 697, 1259.

варя 1918г. документ был принят Правительством (СНК) под названием «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах»⁷. Исповедовать любую религию не воспрещалось, но от участия в воспитательной работе, в образовательной деятельности церковь отстранялась. Реализовывался принцип отделения школы от церкви. Преподавать церковные вероучения в учебных заведениях запрещалось. Идеи Декрета были закреплены в первой Советской Конституции РСФСР (Ст. 13). В апреле 1929г. ВЦИК (высший орган власти между Съездами Советов) принял Постановление «О религиозных объединениях»⁸, которое с учётом дополнений действовало до 1990г. Выход в общество религиозным объединениям по существу был закрыт, во всяком случае, до 1941г. В период 1943-1944гг. Правительство приняло более десяти правовых актов относительно деятельности религиозных объединений.

Смысл нововведений состоял в том, что условия для конфессий либерализовались. Формально принцип свободы совести существовал на конституционном уровне всегда (1918, 1936, 1977гг.). Но и школа от церкви была отделена всегда. Названная выше правовая база обеспечивала атеистическую направленность государственной молодёжной политики.

Что касается практической деятельности, рассмотрим по существу. Создавались государственные органы, осуществлявшие функции пролетарского государства в области образования, культуры, искусства, науки. При этом надо отметить роль В.И. Ленина в создании идеологического фундамента. Он обращался в своих публикациях, речах, докладах, выступлениях в СНК ко всем вопросам гуманитарного характера. В области создания социалистической культуры В.И. Ленин делал ставку на молодёжь. Он призывал молодых людей усваивать и критически перерабатывать все культурные ценности, созданные человечеством⁹. Культура тесно связана с образованием. Грамотность граждан, молодёжи В.И. Ленин связывал с их сознательностью. Ленин подчёркивал, что социалистическое государство сильно сознательностью масс. Оно сильно тогда, – говорил Ленин, – когда массы всё знают, обо всём могут судить и идут на всё сознательно»¹⁰. В «Набросках плана научно-технических работ» В.И. Ленин писал о развитии науки¹¹. В период гражданской войны и иностранной интервенции Ленин много уделял внимания идейному воспитанию масс. «Мы должны бороться против буржуазии и военным путем и ещё более путём идейным, путём воспитания», – го-

7 Собрание узаконений (СУ) РСФСР. 1918. № 18. С. 263.

8 Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 373-378.

9 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 35.

10 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 35. С. 21.

11 Там же. Т. 36. С. 228.

ворил Ленин В.И.¹² На основе его указаний, лежащих в основе правовых актов, ставилась задача воспитать подрастающее поколение в духе социализма, что предполагало духовную жизнь общества.

Что составляло стержень духовности в условиях атеизма? Социальная справедливость, равенство, братство, мир, сотрудничество, ликвидация эксплуатации человека человеком, любовь к Родине, преданность коммунизму, добросовестный труд, забота каждого обо всех и всех о каждом, сознание общественного долга, коллективизм, взаимопомощь, человек человеку – друг, товарищ и брат, честность, правдивость, забота о воспитании детей, дружба и братство народов, братская солидарность трудящихся. Возникает вопрос: какой «нормальный» человек может оспаривать выше названные ценности? В этом направлении и строилась вся система образования в условиях атеизма. Молодёжь увлекали ценности социализма. Она активно участвовала в новой жизни, на новых ценностях. Тем более, что у молодёжи были «свои» объединения, организации, функционирующие под руководством партийных структур. Главной политической структурой молодёжи был ВЛКСМ (с октября 1918г. – РКСМ; с 1924 по 1926 год – РЛКСМ; с 1926 по день роспуска – ВЛКСМ). Как и в КПСС высшим органом являлся съезд. В период между съездами – ЦК ВЛКСМ. Вступить в организацию можно было достигнув 14 лет. Предельный возраст вступления – 28 лет. Главной задачей комсомола являлось воспитание сознательных, высокообразованных, преданных Родине молодых строителей коммунизма. ВЛКСМ руководила Всесоюзной пионерской организацией. Коммунистическое воспитание рассматривалось как «целенаправленная, последовательно осуществляемая компартией и Советским государством система мер, средств, способов и методов воспитания, побуждающих человека к сознательной и целеустремлённой деятельности по претворению в жизнь идеалов и принципов коммунизма»¹³.

Система воспитания включала в себя: семейное, дошкольное и школьное воспитание; общеобразовательное и профессионально-техническое обучение; подготовку специалистов средней и высшей специальной квалификации; участие в профсоюзах, ВЛКСМ, КПСС; участие в деятельности культурно-просветительных учреждений и физкультурно-спортивных организаций; работа в разного рода творческих объединениях. Ядром воспитательного процесса являлся трудовой коллектив. В основе воспитательной работы лежал комплексный подход, означавший единство идейно-политического, трудового и нравственного

12 Там же. Т. 41. С. 400-401.

13 Цит. по: Степанов В.В. Российское государство и Русская Православная Церковь в системе духовно-нравственного воспитания молодежи: монография. – Тверь, С. 150.

воспитания с учётом различных групп молодёжи, в том числе, национальности, региона проживания. К примеру, в Чечне использовалась традиция почитания младшим старшего. По всей стране существовали внешкольные воспитательные учреждения, Дворцы и Дома пионеров, Дома школьников, пионерские лагеря.

В систему правительственных органов работы с молодёжью можно включить:

- Народный комиссариат труда;
- Народный комиссариат просвещения;
- Народный комиссариат социального обеспечения;
- Народный комиссариат по делам национальностей.

Ведущим среди названных Наркоматов был Народный комиссариат просвещения, работавший в тесном взаимодействии с Наркоматом по делам национальностей. То есть, в процессе обучения, воспитания учитывались национальные особенности, прежде всего, язык обучения, общения. Именно для учёта национальной специфики в Чечне, Карачае, Ингушетии, Кабарде, Балкарии, Северной Осетии, Адыгее было принято решение о проведении латинизации письменности. Такое решение было принято в 1925г. на Второй конференции по просвещению горских народов Северного Кавказа. 1 марта 1926г. Президиум Закавказского ЦИКа принял Постановление о новом латинском алфавите¹⁴. Позже было принято Постановление ЦИК и СНК СССР «О новом латинизированном алфавите народов арабской письменности Союза ССР» (7 августа 1929г.)¹⁵

Практика показала изъяны политики латинизации в деле построения межнационального взаимодействия, сближения культур. Поэтому с 1936г. начался процесс перехода на русскую графику. Инициаторами оказались кабардинцы, им последовали адыгейцы. А завершился процесс в начале 1940-х годов¹⁶. В то же время начальные школы в национальных образованиях (республики, автономные области, автономные округа) переходили на национальные языки. Этот процесс начался в начале 1930-х годов. Однако, во второй половине 1950-х годов расширение функций местных языков было признано нецелесообразным¹⁷.

Разнообразие форм и направлений работы с молодёжью выявляется, исходя из структуры государственных органов. К примеру, в Наркомпросе существовали отделы: введения всеобщей грамотности; школьного строительства; внешкольного образования; народных университе-

14 Янускина В.В. Правовые аспекты языковой политики России в Южном макрорегионе: исторический опыт // Болтенкова Л.Ф. Региональные управленческие практики в России: история и современность: коллективная монография. – М.: «Этносоциум», 2015. С. 59.

15 См.: «Известия ЦИК СССР и ВЦИК». 21 августа 1929г. № 191.

16 Венецкая Э.Ю. Этнолингвистические проблемы в полиэтнических государствах: опыт политико-правового регулирования: Дисс. канд. пол. н. – М., 2002. С. 67.

17 Янускина В.В. Правовые аспекты языковой политики ... С. 67.

тов; мобилизации науки; высшей школы; искусства и др. Одновременно государство ставило задачу подготовки «новых» учителей, педагогов, повышения им зарплаты, улучшения их материального обеспечения. «Старые» учителя в массовом порядке стали переходить на сторону Советской власти и с энтузиазмом взялись за работу среди детей, молодёжи. Наркомпрос в массовом порядке издавал классику: Л.Н. Толстого, И.А. Крылова, Н.А. Некрасова, А.П. Чехова, М.Е. Салтыкова-Щедрина, Н.В. Гоголя и др. Самым главным из искусств В.И. Ленин считал кино. Поэтому развивалась эта отрасль, на что выделялись огромные суммы денег. Ещё в 1920-е годы при Наркомпросе был создан Главполитпросвет, занявшийся координацией всей политико-просветительской, воспитательной работой. Также при Наркомпросе были созданы Центроттеатр, Всероссийская коллегия по делам музеев и охраны памятников искусства и старины, Всероссийский фотокинематографический отдел, Центральная междуведомственная библиотечная комиссия, Государственная книжная палата¹⁸. Следует отметить, что в годы Советской власти при поступлении в вузы преимущество предоставлялось представителям рабочей и крестьянской молодёжи. При учебных заведениях с этой целью создавались рабфаки. Советское государство поставило задачу обеспечения всеобщей грамотности молодёжи ещё на X Всероссийском съезде Советов¹⁹. XI Всероссийский съезд Советов тоже обсуждал этот вопрос²⁰. При широком участии профсоюзов, комсомола задача всеобщая была решена к 1936 году, что и отмечено было в Конституции 1936 года²¹.

Надо отметить, что в процессе обучения, воспитания изживались из сознания молодёжи религиозные предпочтения, представления. По инициативе комсомола было создано такое объединение, как «Союз безбожников»²². Идеологические кадры готовились на курсах, в совпартшколах, комвузах, институтах Красной профессуры, в Академии коммунистического воспитания им. Н.К. Крупской и т.д. Следует отметить, что в контексте эффективности идеологического воспитания были и дефекты. Об этом свидетельствует наличие оппозиционных блоков, групп, течений, что сопровождалось борьбой и «в верхах», и «в низах». Не обошла эта волна и Чечню. Об этом можно почерпнуть сведения в следующих книгах²³.

18 Собрание узаконений (УЗ) РСФСР. 1920. № 44, Ст. 440; № 46. Ст. 448; № 87. Ст. 439; № 65. Ст. 289.

19 Съезды Советов Союза СССР, союзных и автономных советских социалистических республик. Сб. докум. 1917-1936гг. Т. III. Госюриздат, 1959. С. 221.

20 Там же. Т. IV. Ч. 1. С. 20.

21 Конституция СССР 1936г. // Кукушкин Ю.С., Чистяков О.И. Очерк истории Советской Конституции. – М., 1987.

22 История СССР с древнейших времен до наших дней. В двух сериях. В XII томах. Т. VIII. – М., 1967. С. 351-352.

23 Авторханов Абдурахман. Мемуары. Посев. Франкфурт/Майн, 1983. – 638с.; Бу-

Поскольку предметом данной статьи не является рассмотрение вопроса о конфликтах, противостояниях, депортации и реабилитации, то продолжим характеристику деятельности государства по воспитанию молодёжи. Необходимо отметить, что во второй половине 1930-х годов Руководство страны осознавало приближение второй мировой войны. В этих условиях уделялось особое внимание патриотическому воспитанию молодёжи, подготовке военных кадров. Только в 1935г. было подготовлено 600 лётчиков, 10 тысяч планеристов, 159 тысяч Ворошиловских стрелков (без отрыва от производства). В 1936г. на X Съезде ВЛКСМ были приняты новая Программа и новый Устав Комсомола. На Съезде отмечалось, что советская молодёжь имеет все возможности культурного и физического развития²⁴. В конце 1930-х годов в СССР издавалось более 8500 газет с разовым тиражом 36197 тысяч экземпляров, годовым тиражом в 572,6 млн. экземпляров на 69 языках народов страны²⁵. Точно так же на десятках языков издавались журналы, художественная литература. В массовом порядке функционировали художественные кружки, конкурсы, самодеятельность. Велась при этом и антирелигиозная пропаганда, поскольку $\frac{2}{3}$ населения деревни и $\frac{1}{3}$ городского населения сохраняли связь с религией²⁶. Комсомольцы должны были изучать учебник «Краткий курс истории ВКП(б)», изданный в 1938г. К концу 1930-х годов советская молодёжь оказалась самой образованной в мире. В СССР обучалось больше студентов, чем в 22 странах Европы²⁷. Но во время Второй мировой войны количество обучающихся сократилось по объективным причинам. Тем не менее, государство предпринимало всё возможное к обучению детей в школе. Даже административная ответственность была введена для родителей, не обеспечивших явку ребёнка в школу. Для эвакуированных детей и далеко живущих от школы, открывались интернаты за счёт государства. Продолжали функционировать детсады, детдома, ШРМ (школы рабочей молодёжи).

В конечном итоге духовный потенциал советских людей обеспечил успех в Великой Отечественной войне. СССР победил фашизм совместно с союзниками. Следовательно, советская идеология выдержала испытание, ниспосланное ей историей. Роль молодёжи проявилась и в восста-

гай Н.Ф. Реабилитация репрессированных граждан России (XX – начало XXI века): Книга-мониторинг. – М.: ЗАО «МСНК-ПРЕСС», 2006. – 464с.; Гаурбекова Г.В. Чечня – феномен вооруженного сепаратизма. – М., 2005. Рукопись; Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши. Документы, факты, комментарии. – М., 1994; Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народа // Вопросы истории. 1990. № 7; Он же. Л. Берия – И. Сталин: «Согласно Вашему указанию». – М., 1995 и др.

24 X Съезд ВЛКСМ. Стенограф. отчет. Т. 1. М., 1936. С. 11.

25 Степанов В.В. Ук. соч. С. 173.

26 История СССР с древнейших времен ... Т. IX. С. 260.

27 Чуткерашвили Е.В. Развитие высшего образования в СССР. М., 1961. С. 34.

новительный период. Более того, учитывая огромные людские потери, тяжесть по восстановлению страны пала на плечи молодёжи, начиная с юного возраста. Задача эта была решена к 1953г., то есть фантастически скоро. К сожалению, в последующие годы стали проявляться разногласия и внутри КПСС, и внутри ВЛКСМ. Требовались реформы. В начале 1980-х годов был взят курс на «перестройку». В среде молодёжи стали «модными» неформальные объединения, неформальные лидеры. Молодые люди стремились к собственной независимости, искали пути и возможности самореализоваться. Появились «идеологи», несущие в молодёжную среду «новые» идеи – абсолютную свободу, максимализм, превосходство, желание благ здесь и сейчас, увлечение западными ценностями и т.д. Советские ценности подвергались критике, осмеянию. В среде молодёжи проникали криминальные группировки, религиозные секты. Совокупность причин и обстоятельств привели к роспуску СССР, некогда могучего государства. С исчезновением СССР исчезла и советская идеология. Начался новый этап в развитии Российской государственности, на базе политического и идеологического многообразия.

Bibliography

1. Avtorhanov A. Memoirs. - Frankfurt am Main: Sowing, 1983. - 638 p.
2. Bugay N.F. L. Beria - I. Stalin: «According to your instructions.» - M., 1995.
3. Bugay N.F. The Truth About the Deportation of the Chechen and Ingush People // Questions of History. 1990. № 7.
4. Bugay N.F. Rehabilitation of repressed Russian citizens (XX - the beginning of the XXI century): Book-monitoring. - Moscow: CJSC «International Press-Press», 2006. - 464 p.
5. Venetska E.Yu. Ethnolinguistic problems in multi-ethnic states: the experience of political and legal regulation: Diss. Cand. floor. N. - M., 2002.
6. Gaurbekova G.V. Repressed peoples of Russia: Chechens and Ingush. Documents, facts, comments. - M., 1994.
7. Gaurbekova G.V. Chechnya is a phenomenon of armed separatism. - M., 2005.
8. The decrees of the Soviet power. - M., 1957. v. 1.
9. Dorokhin P.S. Stalin and the Church through the eyes of contemporaries: patriarchs, saints, priests. - M., 2016.
10. «Izvestia of the Central Executive Committee of the USSR and the All-Russian Central Executive Committee.» August 21, 1929. № 191.
11. History of the USSR from ancient times to our days. In two series. In the XII vol. VIII. - M., 1967.
12. Kapto A.S. Encyclopedia of the world: In 2 volumes. T. 1. - M., 2013.
13. Kerensky A.F. Russia at the historical turn: Memoirs, Trans. With the English. - M.: Republic, 1993.
14. Kukushkin Yu.S., Chistyakov OI Essay on the history of the Soviet Constitution. - M., 1987.
15. Lenin V.I. Full composition of writings. v. 35.
16. Ortsuev S.-M.H. State Youth Policy of the Chechen Republic in the Russian Federation: a monograph. - M.: International Publishing Center “Ethnosociety”, 2017.
17. Collection of legal documents (SS) of the RSFSR. 1918. № 18.
18. Meeting of legalization (US) of the RSFSR. 1920. № 44.
19. Soviet Encyclopaedic Dictionary / Ch. Ed. A.M. Prokhorov. Ed. The 2 nd. - Moscow: «Soviet Encyclopedia», 1983.
20. Sociological Encyclopedia: In 2 volumes. T. 1. / National socio-political fund / Head of the

- scientific project G.Yu. Semigin; Editor-in-chief V.N. Ivanov. - Moscow: Thought, 2003.
21. Stepanov V.V. The Russian State and the Russian Orthodox Church in the System of Spiritual and Moral Education of Youth: A Monograph. - Tver.
22. Congresses of Soviets of the USSR Union, Union and Autonomous Soviet Socialist Republics. Sat. Documents. 1917-1936. Т. III. - Gosyurizdat, 1959.
23. Chutkerashvili EV Development of higher education in the USSR. - M., 1961.
24. Yanuskina V.V. Legal Aspects of the Language Policy of Russia in the Southern Macro-Region: Historical Experience // Boltenkova L.F.. Regional management practices in Russia: history and modernity: a collective monograph. - M.: "Ethnosocium", 2015. 59 p.
25. X Congress of the Komsomol. Verbatim report. v. 1. - M., 1936.

Список литературы:

1. Авторханов А. Мемуары. – Франкфурт-на-Майне:Посев, 1983. – 638 с.
2. Бугай Н.Ф. Л. Берия – И. Сталину: «Согласно Вашему указанию». – М., 1995.
3. Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народа // Вопросы истории. 1990. № 7.
4. Бугай Н.Ф. Реабилитация репрессированных граждан России (XX – начало XXI века): Книга-мониторинг. – М.: ЗАО «МСНК-ПРЕСС», 2006. – 464 с.
5. Венецкая Э.Ю. Этнолингвистические проблемы в полиэтнических государствах: опыт политико-правового регулирования: Дисс. канд. пол. н. – М., 2002.
6. Гаурбекова Г.В. Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши. Документы, факты, комментарии. – М., 1994.
7. Гаурбекова Г.В. Чечня – феномен вооруженного сепаратизма. – М., 2005.
8. Декреты Советской власти. – М., 1957. Т. 1.
9. Дорохин П.С. Сталин и Церковь глазами современников: патриархов, святых, священников. – М., 2016.
10. «Известия ЦИК СССР и ВЦИК». 21 августа 1929г. № 191.
11. История СССР с древнейших времен до наших дней. В двух сериях. В XII томах. Т. VIII. – М., 1967.
12. Капто А.С. Энциклопедия мира: В 2 томах. Т. 1. – М., 2013.
13. Керенский А.Ф. Россия на историческом повороте: Мемуары, Пер. с англ. – М.: Республика, 1993.
14. Кукушкин Ю.С., Чистяков О.И. Очерк истории Советской Конституции. – М., 1987.
15. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 35.
16. Орцуев С.-М.Х. Государственная молодежная политика Чеченской Республики в составе Российской Федерации: монография. – М.: Международный издательский центр «Этносоциум», 2017.
17. Собрание узаконений (СУ) РСФСР. 1918. № 18.
18. Собрание узаконений (УЗ) РСФСР. 1920. № 44.
19. Советский энциклопедический словарь / Гл. ред. А.М. Прохоров. Изд. 2-е. – М.: «Советская энциклопедия», 1983.
20. Социологическая энциклопедия: В 2 томах. Т. 1. / Национальный общественно-политический фонд / Руководитель научного проекта Г.Ю. Семигин; Главный редактор В.Н. Иванов. – М.: Мысль, 2003.
21. Степанов В.В. Российское государство и Русская Православная Церковь в системе духовно-нравственного воспитания молодежи: монография. – Тверь.
22. Съезды Советов Союза СССР, союзных и автономных советских социалистических республик. Сб. докум. 1917-1936гг. Т. III. – Госюриздат, 1959.
23. Чуткерашвили Е.В. Развитие высшего образования в СССР. – М., 1961.
24. Янускина В.В. Правовые аспекты языковой политики России в Южном макрорегионе: исторический опыт // Болтенкова Л.Ф. Региональные управленческие практики в России: история и современность: коллективная монография. – М.: «Этносоциум», 2015. 59 с.
25. X Съезд ВЛКСМ. Стенографический отчет. Т. 1. – М., 1936.

Наумова О.В.*Аспирант Государственный Академический Университет Гуманитарных наук.*

Релятивизм и фундаментализм в ракурсе проблем межкультурного взаимодействия

Введение

В эпоху трансформаций экономического взаимодействия стран, построения информационных сетей в стремительно глобализирующемся мире, интенсификации межкультурной коммуникации и присущее постколониальному этапу увеличение потоков миграции, появление новых субкультур, утрата культурной цельности обществ, ведут к исчезновению государств монокультурных и усилению многообразия культур.

Процесс формирования поликультурного общества требует глубокого теоретического, аналитического осмысления. Сообразно происходящим общественным изменениям формулируются новые теоретические концепции, позволяющие приблизиться к пониманию новой социальной ситуации.

Постановка вопроса

Одной из вудущих концептуальных стратегий развития, некоторое время назад, была парадигма мультикультурализма, предполагающая принятие за основу современного социума плюралистическую позицию, теоретически подкрепляющаяся практикой фактического а не номинального уравнивания культур в рамках одного социума. В то же самое время, мультикультурализм до сих пор один из наиболее туманных терминов, выражающий великое разнообразие смыслов, вкладываемых в него каждым исследователем или политиком по своему усмотрению.

История теоретического осмысления мультикультурализма

Идеологические истоки теории мультикультурного социума восходят к философской мысли Нового Времени, но свое бурное развитие обрели лишь при возникновении реальной практической необходимости в решении проблем современного глобализационного мира. С одной стороны, мультикультурализм это логичное продолжение политической концепции либерального толка, где, в ее развитых вариантах, политическая индивидуальная свобода дополняется свободой культурной и правом на сохранность культурной независимости самобытных общественных групп. С другой стороны, мультикультурализм включает целый комплекс философских идей релятивизма, плюрализма, экзистенциализма, которые нашли свое воплощение в философской мысли постмодернизма. Подобные постмодернистические интенции: отрица-

ние универсального пути развития культуры, социального и культурного логоцентризма, единообразия ценностных систем и устройство культурных смыслов и социальных ценностей, философских и научных теорий содействуют распространению культурного релятивизма.

В действительности, как показало время, вопрос о мультикультурализме как основной идейной парадигме современного глобализирующегося мира далеко не так однозначен, и более того, будучи идейным проектом, на практике оказался неприемлем для большинства людей.

Апологеты мультикультурализма оценивают его как тенденцию характерную для направления современной общественной мысли, представленное многообразием культур, а также как особенный культурологический принцип, состоящий в том, что носители разной религии, этничности, расовой принадлежности должны научиться существовать бок о бок, не отрякаясь от своего собственного культурного своеобразия. Подобный подход, зачастую, не находит возражений между серьезными европейскими политиками. Они, рассматривая его сквозь призму государственной политики, высказываются лишь против иных сторон феномена мультикультурализма.

Так либеральная критика мультикультурализма содержит в себе следующие доводы. Данная политика гарантирует муниципальную поддержку не столько культурам, сколько группам и общинам, которые берут на себя миссию необоснованного представления интересов религии либо всего этноса. Государственное спонсирование общин провоцирует становление категорий общинной идентичности, подавляя персональную, индивидуальную. Такой политический путь укрепляет власть общины над индивидуальным, лишает потенциала выбора. Уместно отметить, что полный запрет на участие государства во внутренние дела общины, к чему и призывают либеральные анархисты, мог бы привести к такому же следствию: человек переходит в рабство своей общины, не имея права потенциальной защиты со стороны государственного управления. «В свете диалогической концепции культуры, Ф. возникает из определенной установки на взаимодействие с другой культурой, характеризующейся интенцией закрытости, и в этой связи от тесно связан с культурным тоталитаризмом и «культурным шовинизмом»^[1]. Мультикультурализм искусственным образом консервирует общинные, традиционные отношения, противодействуя персональной интеграции представителей различных культур в единое гражданское общество. Но все же основным недостатком мультикультурной политики является то, что она стимулирует процесс сегрегации групп, формируя между общинами искусственные границы и своего рода создает гетто на добровольческой основе.

1 Учебное пособие и словарь-минимум по религиоведению / под ред. И.Н. Яблокова. - М., 1998. - С. 508

В целом же расхождение взглядов по отношению к глобализации (и мультикультурализму) совпадает с разделением общества на две значительные группы — элиту и народные массы. Элиты отличаются транснациональным образом жизни и ценностями, а также положительным отношением к мультикультурализму и глобализации, а настроенные патриотически представители гражданского общества и трудящихся масс рассматривают как угрозу для себя нашествия иммигрантов, как угасание национальной культуры, потрясение ценностей и моральный кризис. Данный разрыв между широкой публикой и элитами ведет к повышению недоверия к властным структурам. Сегодня он носит характер глобальной тенденции.

Следует выделить ряд существенных факторов, свидетельствующих, что мультикультурализм возник как исторически закономерный эпизод проявления кратковременной волны эмиграции, довершающей цикл трансформаций эпохи индустриализма. Эта была волна, порожденная внешними силами по отношению к самой культуре, в то время как современная историческая ситуация не благоприятствует подобным тенденциям.

Так в экономике 1970-е годы разделение труда в мире обусловливалось необходимостью в снижении издержек на рабочую силу, но при этом квалификация, качество работников имели тогда второстепенное значение, перед обилием и дешевизной трудовых ресурсов. Таким образом индустриальная экономика самостоятельно упрощала технологии, адаптируясь к культурным и социальным особенностям, присущим предшественной области. Новая постиндустриальная экономика, экономика высоких технологий в значительно меньшей степени способна к адаптации к традиционным локальным культурам. Сущность «высоких технологий» исключает саму возможность упрощения, от того она гораздо более требовательна к квалификации трудовых ресурсов, на основе стандартизированных и универсальных критериев.

В модернизации политики индустриальная фаза могла реализовываться при разнообразных политических режимах: авторитарных, тоталитарных и демократических. Постиндустриальная стадия модернизации повышает требования к творческому потенциалу работника и индивидуальной активности. Это обстоятельство, требует относительно радикальных социополитических изменений в социуме. Экономическая модернизация порождает процесс модернизации в социально-политической сфере.

Столкновение культур фундаментализма и культур релятивизма «Истина – релятивная или абсолютная?»^[2].

В плане культурного развития волна традиционализма и фундаментализма, в большой мере вызвала архаичную практику мультикульту-

2 Frank P. Relativity – A Richer Truth. L., Jonathan cape, 1951; Frank P. Wahrheit – relativ oder absolut? Zurich: Pan-Verlag, 1952. S. 138–150.

рализма, усилившую и возродившую междоусобную разобщенность. Международные объединения и почти все демократические страны переходят к применению новейших стратегий. Это поощрение иммигрантских групп к интеграции в принимающее общество с применением системы санкций и льгот. Это разделение культурных сфер. В публичной области получает поощрение культурная однородность, образованная на принятии сформированных формальных норм, которые контролируются гражданским обществом. В сфере приватной жизни, наравне с духовной жизнью, гарантируется возможность сохранения разнообразия культурных традиций. Планируется, что подобная модель компромисса позволит соблюсти права человека независимо от его культурных отличий при сохранении многообразия культур общества.

Модель подобного расчленения сфер культуры, бесспорно, отражает назревшие трансформации общественного настроения, однако же остается теоретически весьма труднореализуемой. В реальной жизненной практике не представляется возможным провести линию демаркации между публичной и приватной сферами. Очевидно, что новая концепция в своей сущности крайне противоречива.

Такое расхождение привело к дополнительному осложнению проблемы и с культурами фундаментализма, поскольку релятивистская основа мультикультурализма принципиально несопоставима с идеологией фундаментализма, и в этом заключается суть столь жестких конфликтов современности. Если следовать из того, что современный духовный и общественный климат в мире во многом обуславливается фундаменталистскими и постмодернистскими веяниями, то придется признать: среда, в которой противоборствуют, сталкиваются, и вместе с тем усиливают и подпитывают друг друга данные веяния, не особенно благоприятствует этим процессам. Принципы фундаментализма имеют смысл только лишь тогда, когда существует истина, которая воспринимается как нечто безусловное, объективное, драгоценное. Но именно вот такой объективной, безусловной, общезначимой истины не существует, так как не находится места в антииерархичной, децентрализованной, мультикультурной вселенной постмодернистского сознания. Вместо этого, как в безграничном супермаркете, там выставлены готовые к употреблению модели поведения, созданные на любой вкус системы ценностей. Под воздействием изменчивых обстоятельств человек свободен выбирать, что в данный момент ему удобнее, переключаться с одного круга идей на другой, от неверия к вере и назад. Подобное непостоянство никого не смущает и не шокирует. В том случае, если и шокируют, то все равно, в этом не кроется ничего, ибо элемент постмодернистского норматива это шокирующий жест.

В то же время, конфликтность ситуации на современной мировой арене не оставляет сомнения, что плюрализм не может стать прочным фундаментом для их преодоления. Карл Поппер говорил, что отказался от абсолютизма, так как все возможное знание считал гипотетическим. Однако он также отбросил и релятивизм, ведь выбор между вариантами научных теорий для релятивистов также совершенно произволен^[3]. Британский антрополог Эрнест Гелльнер изучил деление нынешней культуры и ее потребностей, в универсальном мировоззрении, в религии, которые определяют содержание и ценности. Он выяснил, что сегодня наличествуют лишь три религиозные альтернативы: рационалистический фундаментализм, постмодернистический релятивизм и религиозный фундаментализм. Постмодернистический релятивизм Гелльнер считает неприемлемым в высшей степени: «Релятивистам можно сказать лишь одно — ваша позиция прекрасно демонстрирует то, как мы выбираем блюда или обои. Если рассматривать вашу позицию в плане оценки мировых реалий или в качестве нравственного руководства, то она смешна»^[4]. В альтернативу ему Гелльнер посчитал религиозный фундаментализм не только основанием модернизма, но и основанием рационалистического фундаментализма. Аналогично религиозному фундаментализму, этот открытый догматический рационализм верует в трансцендентные, абсолютные истины, тем не менее соглашается с релятивистской позицией по поводу отрицания интеллектуальной достоверности и откровения.

В этом контексте перед нами встает вопрос, почему же зачастую мы сталкиваемся не только с активно враждебной позицией фундаменталистов, но и с не менее жесткой позицией так называемых западных либералов. Соглашаясь в целом с позицией Гелльнера, стоит отметить, что в действительности нам скорее стоит использовать следующую классификацию: постмодернистический фундаментализм, рационалистический фундаментализм и религиозный фундаментализм. Позиция религиозных фундаменталистов нам становится известна в основном через наиболее радикальные действия некоторых объединений субъектов, в частности мировой терроризм, в то время как негативное давление, политика неприятия со стороны стран сторонниц либерального мультикультурализма, или релятивного фундаментализма, демонстрируется массовым презрением большинства членов общества той или иной западной страны.

Заключение

Для понимания следует раскрыть суть вводимого нами термина «постмодернистический/релятивистский фундаментализм». Фундамен-

3 Popper K.R. The Open Society and its Enemies. Vol. 2. L., Routledge. P. 369.

4 Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1983. P. 1. Ср.: Гелльнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. С. 56

тализм (в философии науки) характеризует философско-методологические концепции, исходящие из признанного существования фундаментального, базисного слоя знания, призыв к которому позволит гарантированно решить задачи, связанные с обоснованием систематизируемого, и с уточнением познавательного содержания знания. Положение о равноценности, релевантности различных точек зрения является по существу заблуждением. Как не существует не верующих людей, а каждый атеист искренне верит в то, что бога нет, также и релятивистское мышление отвергает все истинны кроме одной: истин нет. Различные философы, выступающие в оппозиции к релятивизму, полагают, что релятивизм мыслится как вид идеализма. Идеалистические воззрения релятивистам приписывал и Эрнест Геллнер, а также авторы статей, посвященных релятивизму, в Оксфордском справочнике по философии и Кембриджском философском словаре^[5].

Таким образом, мы сталкиваемся с глубочайшим противоречием не просто двух различных культур (и уже не имеет значение, что мы под этим подразумеваем: противостояние релятивизма и фундаментализма, либерального и традиционалистского обществ, экономические, классовые и иные противоречия), а с противоборством двух фундаментальных систем, двух противоположных фундаменталистских позиций. И этот трансцендентный конфликт не может быть разрешен путем культурного диалога, так как затрагивает сущностные вопросы человеческого бытия, являясь жизнеобразующим фактором. «Требования, налагаемые на человека религиозным абсолютизмом, фундаментализмом или релятивизмом, зачастую отражали худшие черты современной культуры или просто предрассудки, но не принципы, которые помогли бы людям и Богу сосуществовать на основах подлинной справедливости».^[6]

Bibliography

1. Dan Simmons Title: Hyperion Publisher: AST Year: 2000 ISBN: 5-237-04520-0 68 p.
2. Textbook and a minimum dictionary on religious studies / ed. I.N. Yablokova. - M., 1998. - p. 508
3. Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1983. P. 1. Cf: Gellner E. Nation and Nationalism. Moscow: Progress, 1991. p. 564. Frank P. Relativity – A Richer Truth. L., Jonathan cape, 1951; Frank P. Wahrheit – relativ oder absolut? Zurich: Pan-Verlag, 1952. P. 138-150
5. Popper K.R. The Open Society and its Enemies. Vol. 2. L., Routledge. 369 p.
6. Gellner E. Relativism and Universals // Rationality and Relativism. M. Hollis and S. Lukes (eds.). Oxford : Blackwell, 1982. P. 181-200. Coady C.A. Epistemological Relativism // The Oxford Companion to Philosophy ; T. Honderich. (ed.) Oxford: OUP, 1995. P. 757; Pojman L.P. Relativism // The Cambridge Dictionary of Philosophy ; R. Audi (ed.). Cambridge : CUP, 1995. P. 690-691.

5 Gellner E. Relativism and Universals // Rationality and Relativism. M. Hollis and S. Lukes (eds.). Oxford : Blackwell, 1982. P. 181-200. Coady C.A. Epistemological Relativism // The Oxford Companion to Philosophy ; T. Honderich. (ed.) Oxford : OUP, 1995. P. 757; Pojman L.P. Relativism // The Cambridge Dictionary of Philosophy ; R. Audi (ed.). Cambridge : CUP, 1995. P. 690-691.

6 Дэн Симмонс Название: Гиперион Издательство: АСТ Год: 2000 ISBN: 5-237-04520-0 Стр.68

Касаткин П.И.

Кандидат политических наук,

доцент кафедры мировых политических процессов МГИМО МИД России.

Образование в контексте философии культуры: от древнего мира до эпохи Возрождения

Образование, будучи с начала становления человеческой цивилизации важнейшей составляющей социализации и передачи знаний, всегда находилось в сфере интересов философского познания. Как верно отмечают Н. П. Кириллов и В. Н. Фадеева, «философия с момента своего возникновения, создавая обобщенную систему взглядов на мир и место в нем человека, всегда держала в центре внимания проблемы образования, воспитания и самовоспитания».¹ Таким образом, вопросы культуры и образования, так или иначе, с древности находились в поле внимания философов.

Философы пытались решить несколько важных задач, связанных с феноменом образования. Во-первых, что есть образование и для чего оно предназначено. Во-вторых, каким образом реализуется процесс познания, то есть, как знания рождаются и передаются. И, наконец, вопрос о ценности образования.

К. Ясперс отмечал, что именно «Античность дала фактическое обоснование тому, чем мы можем быть в качестве людей Запада. В Греции идея образованности была впервые осуществлена и постигнута так, как она с тех пор применяется каждым, кто ее понимает».² Таким образом, представляется крайне важным проанализировать воззрения древнегреческих философов на образование, его сущность и роль в жизни общества.

Отметим, что в Древней Греции считалось, что человек должен быть развит как умственно, так и физически. Уже к V в. до н. э. все свободные афиняне были грамотными людьми: «их система образования обуславливала гармоничное и всестороннее развитие индивидуума, который становился достойным гражданином древнегреческого общества».³

Важнейшие ценности древнегреческой культуры утверждались в единстве и противопоставлении индивида «Другим». Древнегреческий философ Сократ одним из первых обратил внимание своих учеников на то, что именно полис, как общность и гражданское целое, помогает осуществлять сознательную работу над собой, выступая в то же время га-

1 Кириллов Н.П., Фадеева В.Н. О Философских проблемах образования // Проблемы управления в социальных системах. Выпуск № 12. Том 8. 2015. С. 108.

2 Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 194.

3 Рябоконь Е.С. Роль образования и воспитания в Древней Греции // Вопросы образования: история, теория, практика : Сборник научных статей. В 2-х частях / науч. ред. М. А. Дьячкова, отв. ред. О. Н. Томюк. — Екатеринбург: [УрГПУ], 2016. — Ч. 1. С. 35.

рантом образования. Образование для Сократа это, в первую очередь, формирование у человека определенных моральных качеств. Как верно замечает Н.А. Гапонова, «человек у Сократа, прежде всего, существо моральное. На вопрос, что делает его таким, мыслитель отвечает: «Существуют моральные качества, общие для всех людей (тезис, направленный против морального релятивизма софистов), которые делают человека добродетельным и способным жить в обществе. Чтобы ориентироваться в мире, человек должен познать себя как общественное и нравственное существо».⁴

Безусловно, одной из вершин древнегреческой философии, посвященной проблеме образования является философия Платона. Размышляя об образовании, Платон использовал понятие «пайдейя». В философии Платона «пайдейя» понималась как путь (в том числе, и с организационной точки зрения), «который проходил человек, изменяя себя, в стремлении к идеалу, духовного и физического совершенства «калокагатии» посредством обретения добродетели – «аретэ»».⁵ В этом вопросе Платон разделяет сократовское убеждение, что добродетель и есть знание. Так как если она есть знание, то «все силы надо бросить на перестройку общества согласно этому принципу, то есть на образование».⁶

Следует отметить, что к проблеме образования Платон подходил с двух позиций: метафизической и социальной. В контексте первой позиции мы говорим об эйдосах/идеях Платона. Придав материальному идеальное начало, Платон указал на идеальный прообраз (источник) вещей, явлений, категорий, событий. Задача же человека – «припомнить»: « - Пстойка, Сократ, — подхватил Кебет, — твои мысли подтверждает еще один довод, если только верно то, что ты так часто, бывало, повторял, а именно что знание на самом деле не что иное, как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом, — вот что с необходимостью следует из этого довода».⁷ В результате, образование становится своего рода процессом восхождения к эйдосам, а главной ценностью образования становится в этом аспекте знание, понимаемое как припоминание.

Но в то же время Платон рассматривал образование как важный инструмент государственного управления. Лишь образованные люди, вершиной образования которых должна стать философия, могут управ-

4 Гапонова Н.А. Понятие коммуникации в философии // Вестник Шадринского государственного педагогического института №3(23), 2014 - <http://shgpi.edu.ru/nauka/vestnik-shgpi/vestnik2014-3/>

5 Кукина Е.А. Образование как припоминание в контексте идей Платона // Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 1. С. 26.

6 Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Т. 2. /Пер. с нем. М.Н. Ботвинника. - М.: «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина. 1997.С. 122.

7 Федон // Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. —СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 34.

лять государством: «...государство, основанное согласно природе, всецело было бы мудрым благодаря совсем небольшой части населения, которая стоит во главе и управляет, и ее знанию».⁸

Ученик Платона Аристотель в сочинении «О частях животных» говорит следующее: «В каждой науке, (высока я она или низкая), существуют два пути к возможному изучению предмета. Один из них можно назвать научным познанием, другой же — образование м (λαιδεία). Только надлежаще образованный человек в состоянии судить, правильны или нет суждения другого человека. Это отличает и вполне образованного человека; под образованностью мы разумеем способность выносить правильное суждение».⁹ Таким образом, в данном случае мы видим, что с точки зрения Аристотеля главной ценностью образования является получение человеком возможности объективно судить о вещах, выносить верные/истинные суждения. При этом Аристотель настаивал на том, что излишняя специализация в какой-либо области (ακρίβεια) несовместима с настоящей образованностью и аристократизмом, так как она является уделом ремесленников.

Таким образом, Аристотель четко разделял образование и специальное знание в той или иной области: «человек всецело образованный способен судить о любых вещах, в то время как «знающий» сведущ только в определенной области».¹⁰ Как отмечают М.Г. Зеленцова и И.А. Левицкая, по мнению Аристотеля главной целью пайдеи является обучение добродетели. При этом, «о таком образовании нельзя сказать, что оно «практически полезно или необходимо», однако «оно достойно свободнорожденного человека и само по себе прекрасно», ведь «искать повсюду лишь одной пользы всего менее приличествует людям высоких душевных качеств».¹¹

Смычка образования и культуры также возникла в концептуальных построениях древнегреческих философов. Как верно замечает В.А. Рыбин, «принципиально новая форма социального наследования – универсализирующая матрица воспроизводства культуры, настроенная на формирование человека не в качестве узкого профессионала, но в качестве универсала ...способного к удержанию всей полноты коллективного опыта по ходу его дальнейшего наращивания», возникла... в Древней

8 Государство //Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Loseva и В. Ф. Asmusa; Пер. с древнегреч. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007 С. 236.

9 См.: Аристотель. О частях животных. Перевод с греческого. Вступительная статья и примечания В.П. Карпова. Государственное издательство биологической и медицинской литературы. 1938.

10 Цит. по: Аристотель, Платон. Пайдеия: Восхождение к доблести. М.: УРАО, 2003. С. 50.

11 Зеленцова М.Г., Левицкая И.А. Античная философия образования в современном контексте // Известия вузов. Серия «Гуманитарные науки». 2013. 4 (3). С. 216.

Греции». ¹² В результате же, классическое древнегреческое образование рассматривало человека как творца Культуры. Целью человека было преодоление своей человеческой природы, ее одухотворение.

Следует отметить, что именно в античной Греции мы встречаем, пожалуй, первую серьезную дискуссию на тему человека и получаемых им знаний, в центре которой оказывается вопрос о целях образования. Эта дискуссия разворачивается между Сократом и софистами, и их мнения резко расходятся: «Софист — это мудрец, тогда как философ — это любящий мудрость. Софисты ставили на первый план практическую эффективность образования». ¹³

Древнеримская философская традиция восприняла многие элементы философии греков. Это касается и образования. Так, Цицерон полагал, что единственное средство, которое способно сделать человека добродетельным и полностью искоренить пороки — это воспитание и образование. Таким образом, главной целью образования, с точки зрения Цицерона, было формирование у человека добродетелей.

Кроме этого, как верно отмечает И.Г. Гарафутдинов, «для Цицерона образование это также познание самого себя, ведь не познав себя, человек не раскрыл бы в себе те высокие качества, которые помогли ему стать совершенным оратором». ¹⁴ Цицерон прямо указывает на то, что «оратор должен обладать философским образованием». ¹⁵

Другой римский философ Луций Анней Сенека так же уделял образованию воспитанию в своих философских размышлениях. При этом, «обращаясь к теме воспитания и обучения, Сенека, безусловно, отдает предпочтение воспитанию души». ¹⁶ Обучение Сенека, так же как и Цицерон, рассматривал в качестве добродетели. В своих знаменитых письмах он писал: «Один день человека образованного дольше самого долгого века невежды». ¹⁷

В свою очередь Марк Фабий Квинтилиан указывал, что на то, что он одобряет «только знание того искусства, которое к благонамеренному возбуждению и укрощению страстей наиболее способствует». ¹⁸

12 Рыбин, В. А. Идея университета XXI века. Статья первая / В. А. Рыбин // Вестник Челябинского государственного университета. – 2009. – № 42 (180). С. 175.

13 Остапенко А.А., Хагуров Т.А. Антропологические модели образования: От образа божия к... неогностицизму? Основания антропологического кризиса современного светского образования // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2012. Вып. 1 (24). С. 85.

14 Гарафутдинов И.Г. Развитие содержания античного гуманизма в трудах Марка Туллия Цицерона // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. Выпуск № 1 / 2013.

15 См.: Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. Научно-издательский центр «Ладомир». М. 1994.

16 Портнягина И.П. Луций Анней Сенека о системе воспитания и самовоспитания (теория и практика) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира: Сб. статей / Под ред. проф. Э. Д. Фролова. Вып. 14. – СПб., 2014 С. 214.

17 Сенека. Письм к Луцилию. Кемерово, 1986. С. 256.

18 Квинтилиан. Двенадцать книг риторических наставлений. Санкт-Петербург,

В целом же, мы можем говорить о том, что римская философия рассматривала образование как необходимый элемент воспитания человека, предназначенного к тому или иному роду деятельности. То есть, она носила утилитарный характер, а главной ценностью образования понимала его приложение к реальной жизни. В ряде случаев мы можем говорить о понимании образования как силы, делающей из человека именно человека, способного бороться со своими страстями и жить в цивилизованном обществе.

Обращаясь к древнекитайской философской традиции, разумеется, в первую очередь следует сказать о понимании образования Конфуцием. Под образованием Конфуций понимал единство двух процессов: обучения и воспитания. По мнению Конфуция, образование является необходимым условием возникновения гармонии и культуры в обществе.¹⁹ Следует отметить, что как и в Древней Греции одним из важнейших философских понятий в Китае была добродетель. Так, Конфуций полагал, что семейное воспитание непременно должно дополняться, или даже восполняться, образованием. При этом первоочередное значение в конфуцианстве придавалось изучению истории, так как именно на историческом материале легче всего научить человека распознавать добр и зло, привить ему стремление к добродетелям и внушить страх перед пороками. Как отмечает М. Томпсон, «В философии Конфуция приверженность гуманистическим принципам без любви к знанию означает глупость, вера без любви к знанию воплощается в асоциальное поведение. Невежественная отвага становится причиной бунтарских настроений».²⁰ В результате, в конфуцианстве «моральные обязанности, материализующиеся в ритуалах, становятся объектом воспитания, образования и культуры».²¹

«Истинное знание» Конфуций рассматривал в качестве третьей постоянной Добродетели, в рамках которой образованный человек («цзюньцзы») понимался как «совершенный человек».

Таким образом, знание, а, следовательно, и образование выступало в Китае в качестве своеобразной самоценности, которая не требовала никакого дополнительного обоснования. Совершенство достигалось путем получения образования.

Начало Средневековья ознаменовалось коренным поворотом в философском дискурсе: на смену античной философии пришла религиозная христианская философия, довольно быстро сформировавшая свое представление об образовании, его функция, предназначении и месте

типиграфия Императорской Российской Академии, 1834, часть I. С. 59

19 Конохов Ф., Болотов В. Конфуций. Владосток-Пекин. 2010. С. 3.

20 Томпсон М. Восточная философия / М. Томпсон. — М.: ФАИР – ПРЕСС, 2000. С. 213.

21 Мороз Ю.А. Философский анализ этических аспектов в учении Конфуция // Вісник СевНТУ: зб. наук. пр. Вип. 126/2012. Серія: Філософія. — Севастополь, 2012. С. 212.

в обществе. Главное отличие нарождавшегося христианского средневекового мышления состояло в том, что движение философской мысли теперь было напрямую сопряжено с религией. Философия ставила себя на службу религии: «Философия - служанка богословия».

В результате, в течение всего периода Средневековья образование в Западной Европе осуществлялось практически монопольно в рамках христианской парадигмы.

Ведущей идеей средневекового образования становится Богопознание. При этом под Богопознанием понималось познание Истины, несущей в себе с одной стороны Добро, а с другой - Красоту. С точки зрения христианства подобная Истина была не только прекрасной и единственно возможной, но и полезной для человека, так как позволяла определить истинные (благие и красивые) принципы жизнеустройства/Бытия в целом. Ключом к постижению этой Истины было не что иное, как Откровение Священного Писания. В результате, целью средневекового образования было «научить человека понимать (и интерпретировать) тексты Священного Писания».²²

Так, Климент Александрийский писал о цели педагогики: «Согласно с волей Божией педагогика состоит в усмотрении истины по прямому направлению к Богу, в неустанном отпечатлении на себе дел вечно-ценных».²³

В качестве своего рода кредо ранней христианской религиозной философии, которая, по сути, являлась богословием, безусловно, можно рассматриваться слова Августина Блаженного - *Credo ut intelligam* («Верю, чтобы понимать»). Вера должна предшествовать рациональному познанию, без нее оно просто невозможно. Таким образом, главной ценностью средневекового образования становится не столько знание, сколько вера – необходимо было учиться вере, чтобы получить истинное знание.

С утверждением христианства появились средневековые педагогические сочинения (Климент Александрийский, «Поучения Силуана», Иоанн Златоуст, «Правила святой школы города Нисибина» и другие).

Следует отметить, что раннее христианство ориентировалось на образование, но лишь в том смысле, что необразованность не позволяла на равных дискутировать с образованными язычниками. Апологеты, обращаясь к языческой, хорошо образованной аудитории, вынуждены были говорить на понятном ей языке античной философии. Ярким примером служат тексты Тертуллиана. Таким образом, мы можем говорить о том, что образование понималось как ценность в том смысле, что

22 Остапенко А.А., Хагуров Т.А. Антропологические модели образования: От образа божия к... неогностицизму? Основания антропологического кризиса современного светского образования // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2012. Вып. 1 (24). С.89.

23 Антология педагогической мысли христианского Средневековья. В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 34-35.

без него невозможно было в полной мере нести Слово Божье.

Со временем образование начало обретать и светский характер, что было связано с формированием новых средневековых государств, а также развитием Византии. Но если на Западе Европы этот процесс происходил довольно медленно, то в Византии он шел быстрее. Там, в целом, сохранилась греко-римская система обучения, включавшая в себе большинство дисциплин, изучавшихся в период Античности. При этом образованность крайне высоко ценилась византийцами, так как только при помощи образования можно было продвинуться по карьерной лестнице, достичь положения в обществе.²⁴ Одной же из главных задач византийского образования была подготовка чиновников для государственного аппарата.

В целом же, можно сделать вывод о том, что христианское образование в рассматриваемый период исходило из представления о Боге, как абсолютной Целостности, а само себя осознавало как инструмент воссоздания целостности человека как образа Божьего.²⁵

Философия эпохи Возрождения внесла абсолютно новое понимание образования. В эпоху Возрождения набрал силу новый социокультурный фактор - город, радикально повлиявший на изменение политической, правовой, социальной и общекультурной ситуации; резко расширилась сфера образования, охватившая все сообщество горожан.²⁶

Главным инструментом развития/саморазвития индивида теперь признавалось именно образование и воспитание. В этот период была разработана новая система образования (*studio, humanitatis, humana studia*), автором которой считается Франческо Петрарка. Главное ее отличие от средневековой системы («семи свободных искусств»), полностью ориентированной на познание Бога, заключалось в том, что она была ориентирована на познание самого человека. В своих произведениях Петрарка подвергал нападкам средневековое образование, которое, с его точки зрения, не было направлено на познание человека, но и Бога также познать не позволяло. Отсылая к Сократу, Петрарка в диалоге «О трудной дороге» говорит устами Разума, беседующего с Печалью: «Ничто так не облегчает путь и не веселит душу, как благородные и приятные заботы, которые могут обитать только в сердце мужа порядочного и образованного и сопровождать его на любых дорогах...».²⁷

24 Лысак И.В. Культура Древности и Средневековья. Таганрог: Изд-во ТРТУ, 2002. С. 113

25 Янушкявичене О.Л. Проблема целостности в определении целей образования // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2010. Вып. 4 (19). С. 24.

26 Еманов А.Г. Культура возрождения в аксиологическом дискурсе // Власть, политика, право в античности и Средневековье: сборник статей / под ред. Е. П. Глушанина. Барнаул: Изд. Алтайского ун-та, 2003. С. 220-221.

27 Цит. по: Девятайкина Н.И. Открытие мира: Петрарка как первый гуманист-путешественник Возрождения. 2015. С. 50.

Итак, принцип ренессансной культуры «*humana studia*» предполагал гуманитарное образование и воспитание. Следует отметить, проводя параллели с восточной философией, что в китайской культуре ему соответствует категория «жэнь» - человеколюбие (гуманизм).

Другой представитель Возрождения Эразм Роттердамский также не разделял и многие положения, общепризнанные в эпоху средневековья. Он полагал, что все люди созданы Богом изначально равными и одинаковыми, и благородство их зависит не от их принадлежности по рождению к знатному роду, а от их воспитания, нравственности, образования. Согласно его позиции благородство могло быть только духовным и нравственным, но не унаследованным. Невоспитанного и необразованного человека Эразм ставит ниже животного, поскольку оно живет исключительно в согласии со своей природой, а необразованный человек живет хуже животного. Приведем слова Глупости из произведения Э. Роттердамского: «Для того и дано человеку, в отличие от прочих живых существ познание наук, чтобы он образованием ума восполнял пробелы, оставленные природой».²⁸

Важно отметить, что Возрождение в целом иначе посмотрело на объект образования, то есть на человека. Несмотря на то, что детство не получило в Возрождении никакой самостоятельной ценности²⁹, тем не менее, представление о ребенке как о несформировавшемся взрослом постепенно уходило прошлое. В гуманистическом взгляде на ребенка первоначальное несовершенство души уже не имело средневековой ценности. Взросление начинало пониматься не столько, как «возделывание» души, сколько как путь интеллектуального и морального совершенствования.

Следует отметить, что мыслители эпохи Возрождения все еще находились в рамках религиозной парадигмы осмысления окружающего их мира. Христианские ценности, заложенные в образовании, оставались для них крайне важными, но их трактовка получала иное звучание. Так, по мысли лидеров Платоновской Академии во Флоренции - Джованни Пико делла Мирандола и Марсилио Фичино, человек был сотворен богом не полностью, а лишь наполовину – для того же, чтобы полностью соответствовать образу божьему, человеку необходимо прилагать значительные духовные усилия. С их точки зрения, путь к полноценному образу лежал именно через образование, которое позволяет возвыситься человеку до образа святых и ангелов. Как верно замечает А.П. Лысков, с точки зрения Мирандола полагал, что человек способен творить себя.³⁰

28 Похвала глупости// Эразм Роттердамский Сочинения. Litres, 2017. С. 30

29 См.: Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. —М.: Российский Государственный гуманитарный университет, 1995. — 448 с.

30 Лысков А.П. Человек: путь к цивилизации. Философский аспект социальной и культурной антропологии. М.: Гуманитарий, 1997. С. 43

Рассмотрев основные подходы к проблеме образования в рамках философии культуры, мы можем сделать следующие выводы.

Образование входило в сферу интересов философов уже с древних времен. Первыми, кто поставил проблему роли образования в развитии культуры, а также его места в жизни общества были древнегреческие мыслители. Они давали различные ответы на этот вопрос, но, в целом, философия Древней Греции, как и Древнего Рима в силу преемственности философской традиции, понимала образование в двух ключевых аспектах: как средство для освоения норм и правил гражданской жизни и как средство для постижения культуры. Вершиной считалось именно философское знание, как высшая степень образованности. Если же говорить о древневосточных цивилизациях, то там образование понималось, скорее, в духовном аспекте, как религиозное образование в целях постижения высших духовных истин.

Средние век в Европе стали временем осмысления образования в категориях религии. Сама культура стала культурой религиозной. Религия пронизывала все сферы жизни средневекового социума. Смыслом человеческого бытия становится постижение Бога. Каждый акт божественного вмешательства в человеческую жизнь представлял собой «момент истории», а сами исторические факты приобретали «религиозную ценность». Смысл самой истории оказывался «в обнаружении бога».³¹ В результате образование (как и философия) становится служанкой религии. Образование должно было помогать в постижении Бога, и в этом виделась его основная ценность и предназначение.

Эпоха Возрождения стала своего рода переломным моментом в осмыслении как самого образования, так и его аксиологического аспекта. Хотя ренессансные мыслители все еще осмысливали мир в христианских категориях, тем не менее, они наметили новый вектор, суть которого сводилась к новому пониманию места и роли образования. Оно было необходимо уже не столько для того, чтобы постичь Бога, сколько для того. Чтобы постичь божественный замысел. Новый гуманистический образ человека диктовал и новые подходы к нему. Как верно отмечает Л.К. Круглова, целью воспитания гуманисты видели ускоренное взросление человека, чтобы он сам уже мог заниматься самообразованием: «Лучший способ для этого — образование, приобретение знаний. Отсюда — культ образованности в ренессансной культуре».³²

Bibliography

1. Anthology of the pedagogical thought of the Christian Middle Ages. In 2 vols. M., 1994. Vol. 1.
2. Aristotle, Plato. Paideia: Climb to valor. Moscow: URAO, 2003.

31 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. Издание второе, исправленное и дополненное. М. Издательство «Искусство», 1984 г. С. 100.

32 Круглова Л. К. Культура эпохи Возрождения. СПб.: СПГУВК, 2002. С. 31.

3. Aristotle. About parts of animals. Translation from Greek. Introductory article and notes. Karpov. State Publishing House of Biological and Medical Literature. 1938.
4. Batkin L.M. The Italian Renaissance. Problems and people. Moscow: Russian State University for the Humanities, 1995.
5. Gaponova N.A. The concept of communication in philosophy // Bulletin of Shadrinsky State Pedagogical Institute №3 (23), 2014 - <http://shgpi.edu.ru/>
6. Garafutdinov I.G. Development of the content of ancient humanism in the writings of Mark Tullius Cicero // Bulletin of the Kazan State University of Culture and Arts. Issue No. 1. 2013.
7. The State // Plato. Works in four volumes. Vol. 3. Part 1 / Under the general. Ed. A.F. Losev and V.F. Asmus; Trans. With the ancient Greek. - St. Petersburg.: Publishing house S.-Petersburg. Un-ta; «The Publishing House of Oleg Abyshko», 2007.
8. Gurevich A.Ya. Categories of medieval culture. The second edition, revised and enlarged. M. Publishing House «Art», 1984.
9. Devyataykina N.I. Opening of the world: Petrarch as the first humanist-traveler of the Renaissance. 2015.
10. Emanov A.G. Culture of Revival in Axiological Discourse // Power, Politics, Law in Antiquity and the Middle Ages: a collection of articles / ed. E.P. Glushanina. Barnaul: Ed. Altai University, 2003.
11. Zelentsova M.G., Levitskaya I.A. Ancient philosophy of education in the modern context. // Izvestiya Vuzov. Series «Humanities». 2013. № 4 (3).
12. Yeager V. Paideia. Education of the ancient Greek. Vol. 2. / Trans. With him. M.N. Botvinnik. - M.: «Greco-Latin cabinet of Yu. A. Shichalina. 1997.
13. Quintilian. Twelve books of rhetorical instructions. St. Petersburg, printing house of the Imperial Russian Academy, 1834, Vol. I.
14. Kirillov NP, Fadeeva V.N. On the Philosophical Problems of Education // Problems of Management in Social Systems. Issue No. 12. Volume 8. 2015.
15. Konyukhov F., Bolotov V. Confucius. Vladivostok-Beijing. 2010.
16. Kruglova L.K. Culture of the Renaissance. SPb.: SPGUVK, 2002.
17. Kukina E.A. Education as a Recollection in the Context of Plato's Ideas // Humanities and Social Sciences. 2010. № 1.
18. Lysak I.V. Culture of antiquity and the Middle Ages. Taganrog: Publishing House of TRTU, 2002.
19. A. Lyskov. Man: the path to civilization. Philosophical aspect of social and cultural anthropology. M.: Humanitarian, 1997.
20. Moroz Yu.A. Philosophical analysis of ethical aspects in the teaching of Confucius // News of SevNTU: 36. Sciences. Ave Vip. 126/2012. Серія: Філософія. - Sevastopol, 2012.
21. Ostapenko A.A., Khagurov T.A. Anthropological models of education: From the image of God to ... neognosticism? Foundations of the anthropological crisis of modern secular education // Vestnik PSTGU. IV: Pedagogy. Psychology. 2012. Issue. 1 (24).
22. Portnyagina I.P. Lucius Annie Seneca on the system of education and self-education (theory and practice) // Mnemon. Studies and publications on the history of the ancient world: Sat. Articles / Ed. Prof. E.D. Frolov. Issue. 14. - St. Petersburg, 2014.
23. Praise of stupidity // Erasmus of Rotterdam Compositions. Litres, 2017.
24. Rybin V.A. The idea of the University of the XXI century. Article 1 / V.A. Rybin // Bulletin of the Chelyabinsk State University. - 2009. - № 42 (180).
25. Ryabokon E.S. The role of education and upbringing in Ancient Greece // Issues of education: history, theory, practice: Collection of scientific articles. In 2 parts / scientific. Ed. M.A. Dyachkova, responsible. Ed. O.N. Tomyuk. - Ekaterinburg: [URGPU], 2016. - Part 1.
26. Seneca. A letter to Lucilia. Kemerovo, 1986.
27. Thompson M. Eastern philosophy / M. Thompson. - Moscow: FAIR - PRESS, 2000.
28. The Phaedo // Plato. Works in four volumes. T. 2 / Under the general. Ed. A.F. Losev and V.F. Asmus; Trans. With the ancient Greek. -Spb.: St. Petersburg Publishing House. University: «The Publishing House of Oleg Abyshko», 2007.
29. Cicero. Three treatises on oratorical art. Scientific and publishing center «Ladomir». M. 1994.
30. Yanushkevichene O.L. The Integrity Problem in Determining the Purposes of Education // Herald of the PSTU. IV: Pedagogy. Psychology. 2010. Issue. 4 (19).
31. Jaspers K. Spiritual situation of time. M., 1990.

Рахимова М.В.

Кандидат философских наук, заведующая кафедрой социально-гуманитарных и психолого-педагогических дисциплин Южно-Уральского государственного института искусств имени П.И. Чайковского (г. Челябинск), доцент.

«Обусловленная душа» и генетический полиморфизм: от гун материальной природы к генной предрасположенности

Если предположить, что человек по своей природе текстуален¹ и в самом себе заключает потенциал быть живым «сообщением миру», то помимо структурно-лингвистического начала² в человеке как тексте, должна присутствовать и содержательно-смысловая сторона.

Как представляется, в специфике структурно-лингвистического начала текстуальности человека помогают разобраться лингвистика текста, философия языка и биологические науки о человеке. Когда же речь заходит о содержательно-смысловой стороне текстуальности, диапазон исследования может быть расширен до включения наук философско-религиозного характера.

Научных работ, посвященных особой связи языка, текста и человека, более чем достаточно, но в рамках данной статьи интерес представляет мысль американского исследователя Руфи Анхен. В работе «Language: An Enquiry into its Meaning and Function» она пишет: «Язык доказывает собственную реальность посредством трех категорий человеческого опыта. Первая из них – значения слов; вторая – воплощение и сохранение этих значений в соответствующих грамматических формах; третья – процесс, посредством которого значения, стоящие за вышеупомянутыми грамматическими формами, волшебным и таинственным образом открываются человеку... Дело в том, что человек представляет собой земное существо, не наделенное языком, ибо сам он и есть язык» [1, с. 400, 401].

Размышление Руфи Анхен вторит мысли о текстуальности человека; человек есть сам язык и текст, на котором «мыслит и творит» природа. Только если «грамматическая» сторона текстуальности доступна для

1 Под текстуальностью на данном этапе понимается свойство человеческой природы заключать в себе, сохранять и транслировать на разных уровнях структурирования материи информацию (на генетическом уровне) и смыслы (на духовном, культурном и социальном уровнях). Информация и смыслы не могут существовать разрозненно: они взаимосвязаны. Человек есть текст.

2 Под структурно-лингвистическим началом текстуальности на данном этапе понимается информационная структура природы человека – геном как носитель информации, условный хранитель генетических «букв», «словов», «предложений».

фиксации на молекулярном уровне, то «контекстуальная» сторона текстуальности человека остается крайне трудной проблемой.

Учитывая современные тенденции интеграционного движения естественнонаучного и философского знания, в рамках данной статьи предлагается обратить особое внимание на древнеиндийскую философию. Конечно, подключая древние манускрипты в поисках ответов на вопрос о текстуальности человека, важно понимать их специфику получения знаний, опирающуюся, как правило, на откровение и метафизический опыт. Тем не менее, не перспективно и отрицать, что полезные ответы на открытые вопросы о природе человека можно найти в философии индуизма, в частности, при изучении особенностей образования и функционирования гун материальной природы.

Что говорят древние тексты о природе человека? Что такое гуны материальной природы и как они формируются? Есть ли нечто общее между феноменом кармической деятельности и генетическим полиморфизмом? Имеет ли смысл проводить условные аналогии между гунами и геномом, чтобы раскрыть структурную и содержательную сторону текстуальности человека?

В «Бхагавад-гите» рассматривается пять фундаментальных истин: наука о Боге, природа живых существ (джив), пракрити (материальная природа), время и карма (деятельность) [2, с. 23,24]. Материальная природа именуется низшей пракрити. Живое существо относится к высшей пракрити (природе). В то же время любая пракрити (высшая или низшая) всегда остается подвластной [2, с. 24]. Сама материальная природа состоит из трех гун, качеств. Над ними властвует вечное время, и сочетание гун материальной природы под властью вечного времени дает начала различным видам деятельности, которые называют кармой [2, с. 25].

Материально оскверненное живое существо называют «обусловленным». Его ложное сознание проявляется в том, что оно считает себя порождением материальной природы, в то время как оно – не творец и не наслаждающийся, а лишь соучастник. Это его создают и им наслаждаются [2, с. 27,28].

Согласно «Бхагавад-гите», материальный мир построен из определенного количества компонентов:

- пять грубых материальных стихий - земля, вода, огонь, воздух и эфир;
- три элемента в непроявленном состоянии - ложное эго³, разум и три гуны материальной природы;
- пять познающих органов чувств - глаза, уши, нос, язык и кожа;

3 Ложное эго – это отождествление себя с телом.

- ум; он находится внутри тела и потому также может быть назван внутренним чувством;
- пять органов действия - голосовой аппарат, ноги, руки, анус и половые органы;
- пять объектов чувств - запах, вкус, форма, касание и звук.

Эти двадцать четыре материальных компонента в совокупности составляют то, что называют **полем деятельности**. Материальный мир действует благодаря контакту души с двадцатью четырьмя материальными элементами. Поле деятельности материально по природе и не вечно; тело, будучи материальным, подчиняется законам природы [2, с. 575, 592, 604].

Каким образом индивидуальное живое существо попадает в разные материальные тела? Причиной всех изменений, происходящих в материальной природе под влиянием трех материальных гун, является сама материальная природа [2, с. 591, 593]. Когда вечное живое существо входит в соприкосновение с материальной природой, три гуны обуславливают его.

Человек никогда не находится под влиянием одной-единственной гуны. Все три гуны присутствуют в каждом человеке. Между гунами материальной природы идет непрерывная борьба за превосходство [2, с. 613, 620]. Обусловленная душа словно закована в железные кандалы. Она закована в кандалы ложного эго, а главной силой, направляющей ее действия в материальном мире, является ум [2, с. 640].

Пока индивид будет отождествлять себя с телом, он будет находиться под влиянием трех гун и испытывать страдания, связанные с рождением, старостью, болезнями и смертью. Показателем того, под влиянием какой гуны находится живое существо, будет характер его деятельности [2, с. 613, 614]. Человек способен преодолеть влияние материи и подняться над гунами, но мало, кто исполнен подлинной решимости, освободиться.

Что известно об этимологии понятия «гуны», о способах их формирования? На что они, собственно, похожи?

В «Бхагавад-гите» дается значение гуны как «веревки», а также как «качества, свойства, нити, пряди». Это одно из основополагающих понятий философии санкхьи, практически непере译имое на европейские языки. Гуны олицетворяют три «режима деятельности» иллюзорной материальной энергии, обуславливающей живые существа [2, с. 773]. Книга указывает на то, что обусловленная душа крепко связана веревками этой иллюзорной энергии [2, с. 348].

Гуны обозначены как саттва – гуна, или «гуна благости»; раджас – гуна, или «гуна страсти» и тамас – гуна, или «гуна невежества». Они не

разделяются, связаны подобно пламени, являются причиной разнообразия мира, в зависимости от того, какая из них преобладает в конкретной душе или конкретной вещи. Гуны постоянно смешиваются, в результате получается крепкая веревка, состоящая из гун, переплетенных бесчисленное количество раз.

Гуны пронизывают все объекты и находятся в процессе вечно-го изменения, который бывает двух типов. Первый из них – **сварупа** – **паринама**, предполагает автономные изменения в пределах каждой из трех гун, не затрагивающие две другие гуны. Второй тип изменения гун – **вирупа-паринама**, предполагает преобладание одной из гун над двумя другими и, таким образом, превращение в иное, что открывает эволюцию вселенной.

Гуны характеризуются как три способности познания, они связаны с телом и «погибают» после его разрушения. Просматривается типологическая, а возможно и генетическая близость гун как реалий индивидуального психологического опыта и буддийских дхарм [13].

Итак, гуны материальной природы формируют живые объекты, типы реальности, отвечают за психологическую и физиологическую специфику обусловленной души, способствуют становлению каркаса индивидуальности – качества человека, содержательного начала в нем.

Проводя параллели между гунами и текстуальностью человека, можно отметить, что гуны отвечают за содержание текстуального начала - за смыслы, интенции и подтексты, глубину и «эффект прочтения» человека как текста. Другое дело, что работают гуны на материальном уровне с теми элементами, которыми обладает и «заслужила» конкретная обусловленная материей душа, то есть – с кармой / в рамках кармической деятельности.

И если в вашем арсенале комплекса гун преобладают гуны раджа (страсти) и тамас (невежества), сложно вообразить вашу обусловленную душу воплощенным брахманом или Буддой. Другими словами, если на столе у вас капуста, картошка, свекла и чеснок, бисквитный торт приготовить вряд ли получится, так как ингредиенты предназначены для борща. Ваш индивидуальный текст рождения прописан материальной природой иначе.

Если гуны отвечают за содержательную сторону текстуальности человека, должна присутствовать и структурная компонента (буквы, слоги, слова, предложения, фразы), которой оперируют гуны. Здесь функции структурной компоненты текстуальности человека могут выполнять макромолекулы ДНК и, собственно, геном человека.

Геном есть совокупность наследственного материала; он, в извест-

ной степени, включает в себе комплексы биохимических потенциальных «слов и предложений», которые кодируются, реплицируются, транслируются, опираясь на определенные алгоритмы. Данная аналогия условна, однако, она помогает понять взаимосвязь текстуальности на разных уровнях структурирования материи.

Но как формируются гуны материальной природы? Можно ли сопоставить, в условной степени, феномен кармической деятельности с феноменом генетического полиморфизма?

Согласно философии Санкхьи, «веревка» гуны изготавливается путем переплетения трех пучков волокон. Вначале волокно разделяется на три, и получившиеся три нити скручиваются вместе, после чего скручиваются второе и третье волокно. В конце получившиеся три нити волокон переплетаются вместе. Вербка становится очень прочной. В результате смешения трех гун появляется некий вторичный продукт. Затем они опять смешиваются, и это происходит снова и снова. Получается крепкая веревка, состоящая из гун, переплетенных бесчисленное количество раз, формирующих бесчисленное количество индивидуальностей [8]. Крепкое сплетение «веревки» из гун материальной природы очень отдаленно напоминает функционирование генома человека.

В поисках аргументов в защиту условной связи между функционированием гун и генома, обратимся к ряду источников, в которых исследуется геном. Вот как описывается функциональная специфика генома в книге «Генетическая одиссея человека» генетика Уэллса Спенсера: «Одна из проблем, с которой столкнулись молекулярные биологи при изучении последовательностей ДНК, была связана с дублированием заключенной в ней информации. В каждой клетке нашего организма то, что мы называем нашим геномом – то есть полная последовательность ДНК, кодирующая все белки нашего тела, а также большое количество другой ДНК, функция которой нам неизвестна, - действительно существует в двух копиях.

Причина, по которой мы имеем по две копии каждой хромосомы, более сложна, но сводится к вопросу пола. Говоря биологическим языком, одна из целей существования полов – создание новых геномов. Предшествующая оплодотворению перетасовка ДНК, называемая генетической рекомбинацией, возможна благодаря линейной природе хромосом – хромосомы относительно легко ломаются посередине и обмениваются частями со своей парой, формируя новые химерные хромосомы. Причина, по которой все это происходит, ...заключается в том, что это хороший способ создать разнообразие в каждом поколении. Сломанные и соединенные вновь хромосомы – не точные ко-

пии друг друга, они имеют отличия во многих местах по всей длине. Таким образом, когда происходит рекомбинация, новые хромосомы отличаются от родительских» [11, с. 46-48]. Как и в случае с гунами материальной природы, благодаря генетическому полиморфизму, геном человека настроен на формирование генетического разнообразия в поколениях людей.

Второй аргумент в защиту условной связи между функционированием гун и генома может дать книга «Генетический паспорт – основа индивидуальной и предикативной медицины», в которой коллектив авторов демонстрирует устойчивый интерес к исследованиям природы и фенотипических проявлений генетического полиморфизма как основы индивидуальной изменчивости и биохимической уникальности каждого человека [6, с. 21,22].

Авторы монографии, конечно, не пишут о гунах, но дают возможность опереться на научные данные о геноме. Они отмечают, что, с одной стороны, секвенирование геномов у представителей разных рас и этнических групп выявило удивительное сходство первичной структуры их ДНК. Геномы всех людей оказались тождественными по своему нуклеотидному составу почти на 99,9 %! С другой стороны, варьирование по числу и распределению в хромосомах повторяющихся последовательностей ДНК и, главное, единичных однонуклеотидных замен (SNP), составляют основу индивидуальной изменчивости (вариабельности) [6, с. 21,22].

Полиморфные участки, в частности SNP (однонуклеотидный полиморфизм), нередко локализуются в смысловых частях генов (экзонах). При этом они меняют генетический код, что приводит к заменам аминокислот в пептидах. Следствием такого генетического полиморфизма являются белки (ферменты) с разной функциональной активностью. Исследуя молекулярную структуру полиморфных локусов, в том числе SNP, можно получить информацию об уникальных молекулярных особенностях каждого человека.

К настоящему времени кроме человека просеквенированы геномы многих других организмов. Наличие такой информации открывает возможности для сравнительного компьютерного анализа геномов разных организмов, что важно для понимания процессов эволюции. И что интересно, сходство геномов человека и других млекопитающих превышает 90% [6, с. 34]. Например, играющий важную роль в познавательной деятельности ген MGC8902, представлен сотнями копий (> 200) в геноме человека, 37 копиями у шимпанзе и единичными копиями у крыс и мышей [12, с. 1304-1307]. У человека и у дрозофилы примерно 60% всех генов ортологичны, то есть являются гомологами. Методами сравни-

тельной геномики установлена высокая гомология человека и шимпанзе (сходство более 96%) [6, с. 33,34].

Как здесь не вспомнить о гунах материальной природы, которые отвечают за все формы материальной жизни, «обуславливают» живые организмы, функционируют в рамках «поля деятельности» согласно карма. Живые формы жизни, словно, сотканы из определенного количества структурных единиц (гун и генов), которые вариательно переплетаются между собой, согласно их индивидуальной текстуальной природе. Переплетения гун материальной природы и генетических нитей, в конечном итоге, формируют уникальный индивидуальный живой организм, который и становится уникальным в виду, в первом случае, индивидуальной кармической деятельности, во втором, - согласно генетической предрасположенности, генетическому полиморфизму. И карма, и генетическая предрасположенность могут пониматься как индивидуальный по структуре и содержанию текст живой формы материальной жизни.

Генетическая вариабельность, или генетический полиморфизм (ГП), то есть индивидуальные различия геномов как в их смысловой части (экзоны), так и в их некодирующих последовательностях (межгенные промежутки, интроны и прочее), обусловлен различными мутациями, приводящими к ГП [6, с. 37]. ГП может быть качественным, когда происходят замены нуклеотидов, либо количественным, когда в ДНК варьирует число нуклеотидных повторов различной протяженности. Тот и другой виды ГП встречаются как в смысловых (белок-кодирующих), так и во внегенных последовательностях молекулы ДНК.

Важно заметить, что разница между мутациями и генетическим полиморфизмом (ГП) весьма относительна, она скорее количественная, чем качественная [6, с. 53]. Генетический полиморфизм и мутации суть явления одного порядка, грань между этими понятиями весьма условная [6, с. 54].

Сложно отрицать, что наследуемые полиморфные изменения генов составляют основу уникального генетического «портрета» и текстуальности каждого человека, играют решающую роль в определении уникального биохимического профиля каждого человека, в оценке его наследственной предрасположенности к различным частым мультифакторным заболеваниям [6, с. 39,48; 3, с. 4-13; 4, с. 5-8; 5].

Исходя из посылок о влиянии гун и генетического полиморфизма на материальную природу, получается, что человек в некоторой степени ответственен за содержательное / качественное начало текстуальности. Процесс «формирования» человека зависит от многих факторов: генетического груза, динамических мутаций в поколениях, генной

предрасположенности человека, генетического полиморфизма, причем мутации и полиморфизм могут сохраняться в геноме человека в спящем режиме, не проявляя себя. В рамках кармической деятельности гун материальной природы, процесс «формирования» также одним фактом рождения не ограничивается, содержание текстуальности человека зависит от его навыков реагирования на внешние / внутренние вызовы жизни как поля деятельности.

Все живые организмы - открытые системы. Они постоянно контактируют с внешней средой и, по сути, являются результатом взаимодействия их геномов с внешним миром. Каждый поступающий в организм сигнал вызывает ответную реакцию той или иной геномной сети, которая с помощью соответствующих интеграторов передает сигнал другим геномным сетям. Поломки в геномных сетях, вызванные мутациями генов, или их функциональная неполноценность, обусловленная аллельными вариантами, может полностью разрушить или существенно исказить работу всей интегральной геномной сети, то есть всего организма [6, с. 67].

Опираясь на «смысловые» мутации, генетический текст пишет себя сам, складывая индивидуальный маршрут из внутренних сюжетных линий, грядущих драматических перипетий в судьбе героя (человека), в виде потенциальных многофакторных заболеваний, генетических предрасположенностей, индивидуального биохимического профиля. Но, полагая, что свободен, генетический текст подчиняется, как, впрочем, и все живое, влиянию трех гун материальной природы, переплетающихся между собой в специфические, обусловленные узоры кармического поля деятельности.

Что на сегодняшний момент можно сказать о «генетическом мусоре» и его корреляции с гунами и текстуальностью? Где искать третий аргумент защиты?

Многие исследователи признают, что задача идентификации генов даже при наличии известной последовательности ДНК клетки все еще остается достаточно сложной. И во многом это сделать сложно потому, что наряду с работающими структурными генами в геноме присутствует и значительное число (более 19 000) так называемых псевдогенов, представляющих собой мутантные копии нормальных генов, которые, однако, не способны функционировать вследствие утраты или повреждения жизненно важных элементов [7, с. 47-53].

Псевдогены (остатки генов), может быть, и утратили свои функции, но они не утратили свойств самокопирования, в результате чего зависли на грани существования и исчезновения. Они остаются балластом в геноме и продолжают накапливать мутации. В конце концов, они совсем перестают напоминать гены, от которых произошли [10, с. 170]. Но

можно ли столь безоговорочно нарекать псевдогены генетическим балластом, мусором, а геном, к примеру, - большой помойкой, не понимая, по большому счету, природу их устойчивого стремления копировать самих себя и обязательно присутствовать в геноме человека?

Нам бы, конечно, хотелось, чтобы в геноме, как в идеальной библиотеке, было все упорядочено и разложено по полочкам. Никаких истерзанных читателями книг без обложек или ряда страниц, никаких раздражающих нас, устаревших морально и идеологически манускриптов, никаких спорных изданий о жизни после смерти или связях человека с внеземным разумом – все ясно, понятно, чисто, практически стерильно. Но так не бывает: ни в библиотеке, ни в жизни, ни, скорее всего, в геноме.

Геном – это книга, которая пишет сама себя в течение миллиардов лет, как писатель работает над черновиком, добавляя и удаляя фрагменты ранее написанного текста [10, с. 165,166]. Мы все отличаемся друг от друга не только внешне, но и по своим внутренним биохимическим, физиологическим и психологическим характеристикам, составляющим фенотип каждого человека, являющимся отражением индивидуальных особенностей его генотипа, реализованным в составе локальных и интегральных генных сетей при определенных условиях среды [6, с. 68,69]. И если предположить, что человек обладает свойством текстуальности, то во многом именно от его поступков и решений зависит содержание его индивидуальной книги, книг его потомков. Ведь семья из поколения в поколение формирует и сохраняет собственные «содержательные тексты» (условные мелодрамы, детективы, триллеры – наследственную информацию) в генах, которые передаются человеку и в спящем режиме хранятся в псевдогенах. И это третий аргумент в защиту условной связи гун и генома.

В рамках сравнительного анализа гун материальной природы «Бхагавад-гиты» и научных данных о генах еще раз отметим:

Гуны и геном условно отвечают одинаковым функциям. Гуны являются причиной разнообразия мира. Геном человека также настроен на формирование генетического разнообразия в поколениях людей.

Гуны и геном участвуют в «формировании» человека. Процесс «формирования» человека зависит от многих факторов: генетического груза, генной предрасположенности, генетического полиморфизма, от навыков реагирования на внешние / внутренние вызовы жизни как поля деятельности. Человек в определенной степени ответственен за содержательное начало собственной текстуальности.

Гуны и геном отвечают за текстуальность человека содержательно и структурно. Если гуны способствуют становлению каркаса индиви-

дуальности – характера, качеств человека, содержательной текстуальности, то функции структурной компоненты текстуальности выполняет геном.

Таким образом, геном человека, как и гуны, формирует материальную природу человека, способствует удивительному разнообразию мира людей и в то же время отвечает за неповторимую индивидуальность генетических свойств каждого человека. Разница в том, что геном можно исследовать с помощью достижений современной науки, а гуны материальной природы пока только с помощью философски-ориентированных наук [9, с. 287-292]. Но человек как сложная открытая самоорганизующаяся система связан одновременно и с материальным уровнем структурирования материи (гены), и с духовным уровнем (гуны).

Bibliography

1. Anshen R.N. Language: An Enquiry into its Meaning and Function // Science of Culture series. Vol. III. P. 3 // McLuhan, M. Gutenberg's Galaxy: The Formation of the Man of the Printer [Text] / Translation by I.O. Tyurina. - M.: Academic Project: The Mir Foundation. - 2005. - P. 400-401.
2. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, A.Ch. Bhagavad-gita as it is [Text] / A.Ch. Bhaktivedanta Swami Prabhupada; Trans. With English. - ed. 4th. - M.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2014. - 800 p.
3. Bochkov N.P. The contribution of genetics to medicine [Text] / Bochkov N.P. // Ros. Medical bulletin. - 2001. - № 4. - P. 4-13.
4. Bochkov N.P. Human Genetics and Clinical Medicine [Text] / Bochkov NP // Vestn. RAMS. - 2001. - № 10. - P. 5-8.
5. Bochkov N.P. Clinical genetics [Text] / Bochkov NP - Moscow: GEOTAR-MED, 2001. - 1447 p.
6. Genetic passport - the basis of individual and predicative medicine [Text] / Ed. V.S. Baranova. - St. Petersburg: Publishing House of NL, 2009. - 528 p.
7. Gerstein M. The real life of pseudogenes [Text] / Gerstein M., Zheng Du // In the world of science. - 2006. - № 11. - P. 47-53.
8. Patanjali, Yoga - Sutra [Electronic resource]. - Access mode: <http://www.naturadei.narod.ru/yoga-sutra.htm#m33>. Date of circulation: 20.03.2017.
9. Rakhimova, M.V. Gunas and the genome: statement of the problem [Text] / Valuable foundations of scientific knowledge / Otv. Ed. G.L. Belkin; Ed. - comp. M.I. Frolov. - M.: LENAND, 2017. - P. 287-292.
10. Ridley, Matt. Genome: an autobiography of the species in 23 chapters [Text] / Matt Ridley; [Trans. With English. O. Reva]. - Moscow: Eksmo, 2015. - 432 p. (Civilization).
11. Spencer W. Genetic Odyssey of Man [Text] / Wells Spencer; Trans. With English. - Moscow: Alpina non-fiction, 2013. - 276 p.
12. Human-lineage specific amplification, Selection and Neuronal Expression of DUF1 220 / Popescu M. C., MacLaren E. J., Hopkins J. [et al.] // Science. - 2006. - Vol. 313. - P. 1304-1307.
13. Philosophical Encyclopedic Dictionary. Moscow: Soviet Encyclopedia. Ch. Edition: L.F. Il'ichev, P.N. Fedoseev, S.M. Kovalev, V.G. Panov. 1983.

Abstracts

Ternovaya L.O.

Omne vivum ex ovo

Among many bright and unforgettable holidays stands out the Easter holiday. It is marked not only by its deep religious meaning, but also by the varied rituals. In their center of them is the Easter egg. Simultaneously, this symbol is noted in various fields, including science and geopolitics. The universal character of this symbol allows to speak of a single origin and interconnection of all organisms and phenomena.

Keywords: customs, traditions, holidays, Easter, egg.

Buyanov V.S.

Spiritual Security of Russia

Conceptual foundations of spiritual security. Culture in the spiritual life of the individual, society and the state. Ideology as a phenomenon of politics and spirituality. Religion in the context of spirituality and morality. Spiritual life of modern Russian society. In search of a national idea. Formation of Russian patriotism and historical consciousness.

Keywords: Russia, clergy, ideology, phenomenon, state, politics, society, personality, security.

Doroshko D.S.

Intercommunion as an attempt to overcome the separation of churches

The article deals with the problem of intercommunion as an effort of reunion of the churches; the Anglican-orthodox dialogue took place, which was the most fruitful example, when the reunion was considered as a real historical perspective. The author assumes the wholeness of the church-life regarding the so-called *lex credendi*, *lex orandi* and *lex vivendi*. Therefore, some possible efforts of the reunion could be implemented according to the common basements of the faith as well as the searching of the common basements in the prayer. The Intercommunion is considered as an effort of overcoming of the schism through the “*lex orandi*”. The article demonstrates the argumentation of such an approach and the reasons why it couldn't have been implemented.

Keywords: Anglican-Orthodox dialogue, Intercommunion, Church life, Schism, Fellowship.

Kabidenova Z.D.

Shamshi S.R.

Islam and National Identity: women's view

This article explores women's attitude to the religious transformation that has been taking place in the Kazakh society during the independence period. Drawing on a pilot qualitative research, we present an in-depth analysis of interviews and

a focus group survey with a number of women participants. This study touched upon the issues of ethnic and religious identity, and religious conversion in Islamic community. The data highlight the fear of new religious cults, a strong support to the state as a societal protector, conservatism and reluctance to accept new forms of Islamic identity, as a certain degree of Islamophobia. The latter is despite the fact that the interviewed participants identify themselves as Muslims. The majority of interviewed participants adopted faith and had their sense of religious belonging strengthened.

Keywords: Kazakhstan, identity, Islam, women, religious conversion.

Pelevin A.V.

Lovetsky G.I.

Basic philosophical approaches to the essence of the religious and philosophical tradition

The article considers the variety of approaches, developed in historical retrospective of the development of philosophical knowledge on the problem of determination of the essence of the phenomenon of religious traditions. Similarities and differences between them, the conclusions about the feasibility of their application of the essence of the phenomenon of religious traditions are identified. Sociocultural approach is recognized as the most promising.

Keywords: religion, tradition, public consciousness, Sociocultural approach.

Ilukhin V.V.

Moral - ethical foundations of the social doctrine of Catholicism

The article analyzes the social programming of the Catholic Church during the period of the pontificate of Benedict XVI. The author reveals the basic moral and ethical elements of the modern social doctrine of Catholicism, concluding that for Benedict XVI the basic categories by which this pontiff evaluated reality were «love», «truth», «charity», «justice», «Hope».

Keywords: Benedict VI, encyclicals, love, justice, hope.

Orcuev S.-M.H.

Atheism in the Soviet State as a Factor of Youth Policy

The article examines the atheistic ideology of the Soviet state in a philosophical and legal aspect based on the experience of educating young people in that historical period. Particular attention is paid to the analysis of the ideological orientation of Soviet youth in the context of historical events of the era.

Keywords: youth, youth policy, state, Soviet power, atheism, ideology.

Naumova O.V.

Relativism and fundamentalism from the perspective of the problems of intercultural interaction

This article examines the phenomenon of the formation in Europe of the field of interaction of representatives of cultures with traditional fundamental cultural attitudes with representatives of cultures with relativistic culture values. The author has tried to reveal the essence of contemporary processes of intercultural communication, their development and the causes of conflict.

Keywords: fundamentalism, culture, relativism, communication.

Kasatkin P.I.

Education in the context of the philosophy of culture: from the ancient world to the Renaissance

The article attempts to understand the cultural and philosophical evolution of the concept of «education» from the period of its beginning in ancient Greek philosophy to new views on the problem of education in the Renaissance. The author concludes that over the centuries education has received a different cultural philosophical connotation. This concerned both the praxeological and axiological aspects of education. The interpretation of the concept of «education» and the meaning invested in it directly depended on the historical era and, most importantly, on the values embedded in it. The analysis conducted in the article showed that during the period under review, within the framework of the philosophy of culture, several stages of understanding have passed through education - from the philosophical-idealistic, through the Christian-pragmatic, to the humanistic.

Keywords: education, philosophy of culture, Plato, Aristotle, Christianity, culture, Renaissance, Renaissance, the evolution of education.

Rakhimova M.V.

Conditioned Soul vs. Genetic Polymorphism, or Gunas of Nature as Driving Force Behind Genetic Predisposition

The article is devoted to an issue of human textuality as an interdisciplinary problem. The author argues that humans are textual by nature, and suggests that human textuality derives not merely from human genome and its structure, but also from inherent spirituality of human being, both correlated and interlinked and accomplishing similar function.

The author assumes that spirituality considered as constituent element of human textuality may be captured and interpreted through Indian philosophy, therefore the author endeavours to contemplate and compare gunas of nature as determinant element of spirituality and human genome as a system of structured text components, independently and in their interrelation.

Keywords: gunas of nature, conditioned soul, textuality, karma in action, genetic polymorphism, genetic mutation, pseudogenes.

Аннотации

Терновая Л.О.

Omne vivum ex ovo

Среди множества ярких и незабываемых праздников выделяется праздник Пасхи. Он отличается не только глубоким религиозным смыслом, но и разнообразными обрядами. В их центре находится пасхальное яйцо. Одновременно этот символ отмечен в самых разных сферах, включая науку и геополитику. Это указывает на его универсальный характер, позволяющий говорить о едином происхождении и взаимосвязи всех организмов и явлений.

Ключевые слова: история обычаев, традиции, праздники Пасха, яйцо.

Буянов В.С.

Духовная безопасность России

Концептуальные основы духовной безопасности. Культура в духовной жизни личности, общества и государства. Идеология как феномен политики и духовности. Религия в контексте духовности и нравственности. Духовная жизнь современного российского общества. В поисках национальной идеи. Формирование российского патриотизма и исторического сознания.

Ключевые слова: Россия, духовенство, идеология, феномен, государство, политика, общество, личность, безопасность.

Дорошко Д.С.

Интеркоммунион как попытка преодоления разделения церквей

В статье рассматривается проблема интеркоммуниона как попытки воссоединения церквей на примере англикано-православного диалога. В начале XX века диалог был наиболее плодотворным и перспектива воссоединения мыслилась как реальная в исторической перспективе. Позиция автора предполагает целостность церковной жизни с точки зрения законов (правил) веры, молитвы и жизни. Следовательно, возможные попытки сближения могут осуществляться как с общих оснований веры, так и с поиска общих оснований в молитве. Интеркоммунион расценивается как попытка преодоления разрыва через «закон молитвы». В статье приводится аргументация такого подхода и причины невозможности его осуществления.

Ключевые слова: англиканско-православный, межобщинный, церковная жизнь, раскол, стипендия.

Кабиденова Ж.Д.

Шамшия С.Р.

Ислам и национальная идентичность: взгляд женщин

В статье исследуется отношение женщин к религиозной трансформации, которые происходят в казахстанском обществе в период независимости. Опираясь на экспериментальное качественное исследование, мы представляем подробный анализ интервью и опрос фокус-группы с участием женщин. В

данном исследовании были затронуты вопросы этнической и религиозной идентичности, и религиозная конверсия в исламе. Данные результатов подчеркивают страх новых религиозных культов, сильную поддержку государства, как общественного защитника, консерватизм и нежелание принимать новые формы исламской идентичности, в определенной степени исламофобия. В последнем, несмотря на то, что опрошенные участники идентифицируют себя, как мусульмане. Большинство опрошенных респондентов верующие и с укрепленным чувством религиозной идентичности.

Ключевые слова: Казахстан, идентичность, ислам, религиозная конверсия, женщина.

Пелевин А.В.
Ловецкий Г.И.

Проблема определения сущности религиозно-философской традиции в современной философии

В статье рассмотрены разнообразные подходы, сформировавшиеся в исторической ретроспективе развития философского знания по проблеме выяснения сущности феномена религиозной традиции. Выявлены сходства и различия между ними, сделаны выводы относительно возможности и целесообразности их применения сущности феномена религиозной традиции. Наиболее перспективным признается социокультурный подход.

Ключевые слова: религия, традиция, общественное сознание, социокультурный подход.

Илюхина В.В.

Нравственно - этические основания социального учения католицизма

В статье анализируется социальная программатика Католической церкви в период понтификата Бенедикта XVI. Автор выявляет основные нравственно-этические элементы у современном социальном учении католицизма, делая вывод о том, что на для Бенедикта XVI базовыми категориями, при помощи которых этот понтифик оценивал реальность, являлись «любовь», «истина», «милосердие», «справедливость», «надежда».

Ключевые слова: Бенедикт VI, энциклики, любовь, справедливость, надежда.

Орцув С.-М.Х.

Атеизм в советском государстве как фактор молодежной политики

В статье рассматривается атеистическая идеология Советского государства в философском и правовом аспекте на основе опыта воспитания молодёжи в тот исторический период. Особое внимание уделено анализу идейной направленности советской молодёжи в контексте исторических событий эпохи.

Ключевые слова: молодёжь, молодёжная политика, государство, советская власть, атеизм, идеология.

Наумова О.В.

**Релятивизм и фундаментализм в ракурсе
проблем межкультурного взаимодействия**

В статье исследуется феномен формирования на территории Европы поля взаимодействия представителей культур с традиционными фундаментальными культурными установками с представителями культур с релятивистской культурой ценностей. Автор попытался раскрыть сущность современных процессов межкультурной коммуникации, их развитие и причины возникающих конфликтов.

Ключевые слова: фундаментализм, культура, релятивизм, коммуникация.

Касаткин П.И.

**Образование в контексте философии культуры:
от древнего мира до эпохи Возрождения**

В статье предпринимается попытка осмысления культурфилософской эволюции понятия «образование» от периода начала его рассмотрения в древнегреческой философии до новых взглядов на проблему образования в эпоху Ренессанса. Автор делает вывод о том, что на протяжении столетий образование получало различную культурфилософскую коннотацию. Это касалось как прагматического, так и аксиологического аспектов образования. Трактовка понятия «образование» и вкладываемый в него смысл напрямую зависел от исторической эпохи и, что самое важное, от заложенных в нее ценностей. Анализ, проведенный в статье, показал, что в рассматриваемый период в рамках философии культуры образование прошло несколько стадий понимания – от философско-идеалистической, через христианско-прагматическую, к гуманистической.

Ключевые слова: образование, философия культуры, Платон, Аристотель, христианство, культура, Возрождение, Ренессанс, эволюция образования.

Рахимова М.В.

**«Обусловленная душа» и генетический полиморфизм:
от гун материальной природы к генной предрасположенности**

Статья посвящена исследованию проблемы текстуальности человека как междисциплинарной проблемы. В статье предлагается к осмыслению тезис о том, что человеческая природа текстуальна и, помимо структурной (генетической) компоненты, есть содержательно-смысловая (духовная) компонента текстуальности. Они взаимосвязаны и выполняют схожие функции.

Автор предполагает, что содержательная сторона текстуальности человека может быть частично раскрыта с помощью философско-религиозного знания (философии индуизма). В этой связи предлагается сравнительная характеристика гун материальной природы как элементов содержательной (духовной) компоненты текстуальности и генома человека как комплекса элементов структурной (генетической) составляющей текстуальности.

Ключевые слова: гуны материальной природы, «обусловленная душа», текстуальность, кармическая деятельность, генетический полиморфизм, генетические мутации, псевдогены.

Authors

Buyanov V.S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Doroshko D.S., Post-graduate Student in Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies, Russian Orthodox Church (Moscow).

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

Kabidenova Z.D., Graduate Student (Kazakh National University. Al-Farabi).

Kasatkin P.I., Candidate of Political Sciences, Associate Professor, Department of World Political Process, Moscow State Institute of International Relations (University), MFA of Russia.

Lovetsky G.I., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Department of Philosophy and Political Science of Bauman Moscow State Technical University, Kaluga Branch.

Naumova O.V., Postgraduate State, Academic University of Humanities.

Orcuev S-M.H., Postgraduate student of National and Federative Relations of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Pelevin A.V., Graduate Student of the the Department of philosophy and political science of Bauman Moscow State Technical University (Kaluga branch), The head of the Church charity and social service of Kaluga eparchy, superior of the Church of the Nativity of the Holy virgin, Kaluga.

Rakhimova M.V., Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor, Head of the Department of Social and Humanitarian, Psychological and Pedagogical Disciplines of the Tchaikovsky South Ural State Institute.

Shamshi S.R., Kazakh National University. Al-Farabi, The Republic of Kazakhstan.

Subbotina M.A., PhD student, Moscow State Institute of International Relations of Russia, Ministry of Foreign Affairs.

Ternovaya L.O., Doctor of Historical Sciences, Professor of MADI (The Moscow Automobile and Road Construction University).

Vlasov V.I., Doctor of Juridical Sciences, Professor.

Авторы

Буянов В.С. - доктор философских наук, профессор, профессор Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

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

Дорошко Д.С. - выпускник Свято-Филаретовского православно-христианского института, магистр богословия, аспирант «Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия».

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

Кабиденова Ж.Д. - докторант (Казахский национальный университет имени Аль-Фараби).

Касаткин П.И. - кандидат политических наук, доцент кафедры мировых политических процессов МГИМО МИД России.

Ловецкий Г.И. - доктор философских наук, профессор, Кафедра философии и политологии Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Калужский филиал).

Наумова О.В. - аспирант Государственный Академический Университет Гуманитарных наук.

Орцув С.-М.Х. - соискатель ученой степени кандидата политических наук (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации).

Пелевин А.В. - аспирант факультета кафедры философии и политологии, Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Калужский филиал), Руководитель отдела по церковной благотворительности и социальному служению Калужской епархии, настоятель храма в честь Рождества Пресвятой Богородицы г. Калуги.

Рахимова М.В. - кандидат философских наук, заведующая кафедрой социально-гуманитарных и психолого-педагогических дисциплин Южно-Уральского государственного института искусств имени П.И. Чайковского (г. Челябинск), доцент.

Субботина М.А. - аспирант МГИМО (Московский государственный институт международных отношений) МИД (Министерства иностранных дел) России.

Терновая Л.О. - доктор исторических наук, профессор Московский автомобильно-дорожный государственный технический университет.

Шамшия С.Р. - доктор философских наук, профессор Казахский национальный университет им. Аль-Фараби Республика Казахстан.