

Нижегородская митрополия
Правительство Нижегородской области
Администрация Нижнего Новгорода
Научно-образовательная теологическая ассоциация (НОТА)
Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина
Фонд памяти митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ И СЛАВЯНСТВО

XXXII РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ПРАВОСЛАВНО-ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ

Нижний Новгород
2023

УДК 281.9
ББК 86.372
Р 685

Научный редактор

Заслуженный деятель науки РФ,
доктор философских наук, профессор

Л.Е. Шапошников

Русское православие и славянство: XXXII Рождественские православ-
но-философские чтения. – Н. Новгород: Нижегородский государствен-
ный педагогический университет им. К. Минина, 2023. – 280 с.

ISBN: 978-5-85219-883-9

В сборнике XXXII Рождественских православно-философских чтений
представлены материалы, отражающие результаты исследований уче-
ных – философов, богословов, историков, педагогов – по актуальным и
дискуссионным теоретическим проблемам, непосредственно связанным
с современной социально-политической ситуацией, определением ме-
ста России в мире и славянской цивилизации. Кроме того, в материалах
сборника рассматриваются традиционные вопросы духовно-нравствен-
ного воспитания, гражданско-патриотического формирования личности
на основе ценностей православия и Русского мира.

Публикуемые материалы обеспечат теоретическую базу для рабо-
ты педагогов, работников образования, культуры, связанной с духов-
но-нравственным воспитанием детей и молодежи, помогут в организа-
ции курса «Разговоры о важном», а также будут полезны для всех, кто
интересуется философией, богословием, историей России.

*Издано при финансовой поддержке фонда «Памяти митрополита
Нижегородского и Арзамасского Николая» в рамках проекта «Выдаю-
щийся патриот и гражданин земли нижегородской: к 100-летию митро-
полита Нижегородского и Арзамасского Николая» на средства гранта
Министерства внутренней региональной и муниципальной политики
Нижегородской области (соглашение № 320-22-19/23 от 26.05.2023).*

© Нижегородский государственный
педагогический университет
имени Козьмы Минина, 2023

ПРИВЕТСТВИЕ МИТРОПОЛИТА НИЖЕГОРОДСКОГО И АРЗАМАССКОГО ГЕОРГИЯ

Уважаемые участники XXXII Рождественских православно-философских чтений!

Тема открывшегося форума обозначена как «Русское православие и славянство». Говоря о столь глубокой теме, мы с горечью отмечаем, что в современном мире происходят процессы разделения, которые проявляются на всех уровнях - от межличностного, семейного до общественно значимого. Их последствия всегда разрушительны. Наше общество становится все более разрозненным, и основной причиной тому является утрата главного стержня, позволяющего человеку идентифицировать себя как носителя определенной национальной культуры, религиозной традиции, что делает личность внутренне целостной.

Мы становимся свидетелями духовной деградации Западной цивилизации через попрание традиционных ценностей христианства, на основе которых некогда формировались европейские государства и созидалось европейское общество. Этот отказ от христианских традиций и ценностей сформировал целый спектр политических, социально-экономических и иных общественных коллапсов, которые поставили под угрозу существование самой Европы. Все это указывает на духовную болезнь современной цивилизации.

Происходит открытое противостояние секулярного западного общества традиционным ценностям Святого Православия и народам, которые объединены единой верой и культурой и составляют так называемый «славянский мир». Теперь уже не столь парадоксально звучит идея западной экспансии по искоренению традиционных ценностей, которые оберегают Русская Православная Церковь и славянство.

Мы знаем, как редко и с каким трудом достигается единство между людьми и – наоборот — как легко и быстро распространяются всевозможные разделения и расколы. Поэтому так важно сегодня осмыслить уроки исторических событий, судьбоносных как для России, так и для славянских народов, объединенных единой исторической памятью и судьбой.

Христианство на определенном этапе самыми глубокими узами связало славянский мир, Киевскую Русь с христианскими народами Востока

и Запада, что способствовало развитию их политических, хозяйственных взаимоотношений и культурному взаимовлиянию.

В рамках форума мы услышим ряд докладов и выступлений, содержание которых представит в том числе историко-философское осмысление проблематики роли Русского Православия в формировании единства славянских народов. Мы понимаем, что именно сохранение этого единства может стать залогом дальнейшего процветания Российского государства и духовной мощи славянского мира.

Призываю на всех нас Божье благословение и надеюсь, что сегодняшний разговор по обозначенной теме будет конструктивным и еще раз укажет на важную роль Русского Православия в становлении и сохранении традиционных ценностей.

ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ДУХОВНОГО УПРАВ- ЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН НИЖЕГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ ГАЯЗА-ХАЗРАТА ЗАКИРОВА

Во имя Аллаха, Всемилостивого и Милосердного!

Благословение вам от Аллаха, да пребудет со всеми вами Его милость и щедрость!

Сердечно приветствую участников XXXII Рождественских православно-философских чтений на тему «Русское православие и славянство»!

Чтения, которые проходят в Нижнем Новгороде ежегодно в январе месяце, имеют большое практическое значение и благоприятный резонанс в обществе. Тема, выбранная для Рождественских чтений в 2023 году, представляется не менее важной, чем темы предыдущих высоких научных собраний. Как известно, православие сыграло консолидирующую, созидательную роль в основании города Нижнего Новгорода и в развитии Нижегородского края. Свою благодетельную роль православие играет и сегодня, вызывая уважение со стороны традиционных религиозных сообществ Нижегородского региона. В то же время по милости Аллаха в Нижегородском регионе исторически вместе с православными жили, славили Всевышнего и другие общины авраамических религий: мусульмане, иудеи, католики. Традиции добрососедства, взаимного уважения и дружбы являются нашим уникальным достоянием, которое мы призваны совместными усилиями хранить и приумножать. Общность духовно-нравственных ценностей, близость в осознании своей связи с прошлым и солидарная открытость к будущему позволяет нашим религиям совместно свидетельствовать о необходимости построения социума, в котором гармонично сочетаются и созидательно взаимодействуют различные религиозные общины. Будучи верными гражданами Отечества, верующие люди вместе создавали тот невероятно богатый ресурс города и области, ресурс, который мы называем межконфессиональным диалогом. Этот диалог конфессий позволяет уверенно смотреть в будущее и строить дальнейшие планы по улучшению жизни и повышению благосостояния граждан.

Нижегородчина издревле являлась торговым мостом между Востоком и Западом, обогащаясь с помощью этого статуса и положения сама в

средние века и способствуя росту могущества единого Российского государства в новое время. Сам Нижний Новгород с момента своего возникновения представлял собой своеобразный буфер между русско-православным и тюрко-мусульманским цивилизационными пространствами, способствуя мирному взаимопроникновению и обогащению этих культур, без чего немыслима современная Россия.

Отрадно, что сегодня в нашей стране активно развивается теологическое образование и наука, что во многом явилось плодом сотрудничества традиционных религий России. Убежден, что просвещение в вопросах религии способствует нравственному воспитанию личности и укреплению мира между людьми.

Религия ислам с благоговением относится к знанию. Получение полезного и достойного знания оценивается как добродетель. Мусульмане с большим уважением относятся к постигшим радость глубины наук. Рождественские чтения – это пример того, как люди познают друг друга, ибо воистину Аллах сотворил людей разными, чтобы они узнавали друг друга (Коран, сура 49, аят 13).

Выдающиеся исламские ученые, богословы, мыслители показывают успешный пример того, как в православной среде мусульмане могут сохранять и развивать свою конфессиональную идентичность. Представители исламской мысли – такие, как Шигабутдин Марджани, Исмаил Гаспринский, Хусаин Фаизханов, призывали единоверцев к широкому взгляду на окружающий мир, к глубокому познанию того, что давало и продолжает давать русское православие, православная мысль, общественно-политическая и религиозная практика православной России. Вместе с тем они делали все, чтобы укреплять мусульманскую идентичность. Исследователи отмечают особую религиозность татар-мишарей. Огромным авторитетом пользовались в первую очередь имамы – знатоки шариата, преподаватели религиозных дисциплин, владевшие, как правило, несколькими языками. Они рассматривались и в качестве общественных лидеров, отвечавших за взаимоотношения с немусульманским населением и представителями властей.

Возрождение ислама в регионе началось в 1987-1988 гг. Начало действовать Духовное управление мусульман Нижегородской области. На сегодня данное управление является одним из самых активных на поле мусульманского просветительства России. Под эгидой Управления в

Нижнем Новгороде действуют исламский институт имени Хусаина Фаиханова, медресе «Махинур» и многочисленные воскресные школы.

Согласно ч. 2 ст. 19. Конституции Российской Федерации, всем гражданам государства гарантировано равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств. В нашей стране запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности.

3 декабря 2015 года в ежегодном Послании Президента РФ Федеральному Собранию Президент Российской Федерации В.В. Путин отметил, что сила России состоит в свободном развитии всех народов; в многообразии и гармонии культур, языков и традиций; во взаимном уважении, диалоге православных, мусульман, последователей иудаизма и буддизма.

Межконфессиональный диалог не имеет своей целью навязать представителям иной религии свои взгляды, тип мышления, свою веру. Наоборот, дает возможность представителям разных конфессий лучше понять друг друга, найти точки соприкосновения, стать более терпимыми не только друг к другу, но и ко всем окружающим людям. Естественно, что в такой обстановке можно научиться жить рядом в мире и согласии. Большое значение, которое на сегодняшний день придается межконфессиональному диалогу, обусловлено тем, что тесное взаимодействие духовных лидеров дает возможность смягчить или даже полностью снять напряжение в отношениях и противоречиях между различными народами. Безусловно, такая ситуация будет способствовать установлению атмосферы взаимопонимания, стабильности и мира. Большинство религиозных представителей полагают, что на современном этапе у России есть все возможности обеспечить полное взаимопонимание между разными национальностями и конфессиями.

Современная Россия для всего мира является образцом высокого уровня толерантных отношений, поскольку именно в ней на протяжении многих веков мирно сосуществуют все конфессии и традиционные религии мира. Многим странам необходимо перенимать многолетний опыт взаимоуважения в отношениях между всеми национальностями. В

тяжелые для нашей страны времена все как один вставали на ее защиту, совершая героические подвиги.

Рождественские чтения, несомненно, внесут вклад в дело развития межкультурного и межрелигиозного диалога, послужат площадкой для налаживания отношений конструктивного партнерства между религиозными общинами и внутри гражданского общества в целом, дадут возможность свободно обсудить актуальные проблемы и позволят поделиться тревогами и надеждами. Желаю участникам Рождественских чтений интересных дискуссий и успехов в предстоящих научных трудах!

ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ НИЖЕГОРОДСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ Э.М. ЧАПРАКА

Приветствую всех участников Рождественских православно-философских чтений «Русское православие и славянство»!

В тематику чтений всегда включается компонент «православие», «православный» - вспомним: «Православие и семейные ценности», «Православие и Русский мир» и т.д.

На простой вопрос «Что такое православие?» любой современный человек, не задумываясь, ответит: православие – это христианская вера, которую приняла Киевская Русь во времена правления князя Владимира Красное Солнышко. А значит, христианская вера существует на русской земле уже больше тысячи лет!

В наше время мало кто знает, что до начала правления в Москве царя Алексея Михайловича на русских землях существовало двоеверие: простой народ исповедовал не только правоверие, пришедшее из Византии, но и языческие верования своих предков.

Вообще, процесс христианизации Руси был весьма длительным периодом, но именно в рамках православия были сформированы две главные отечественные идеи – «Святая Русь» и «Москва – третий Рим». Эти идеологемы носили мессианский характер и воздействовали на все многонациональное российское население. Так складывался «русский мир», в который входили и неправославные народы, осознававшие Россию как свою родину, которую необходимо оберегать и защищать от врагов. И глубинная суть православия в истории нашего Отечества была гораздо больше и объемнее, чем это представляется сегодня. Образное значение этого слова включало в себя и понятие о том, что наши предки «право славили», но это, конечно, было не римское право и не греческое, а наше, родное, российское.

Поэтому мы и наши предки были, есть и будем представителями русского мира, то есть многонационального союза, опирающегося на традиционные российские ценности. В этом – наша сила и залог устойчивости страны!

Завершая свое приветствие, желаю всем участникам Рождественских православно-философских чтений успешной работы!

ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ГОРОДСКОЙ ДУМЫ ГОРОДА НИЖНЕГО НОВГОРОДА О.В. ЛАВРИЧЕВА

**Уважаемые участники XXXII Рождественских православно-фило-
софских чтений!**

Благодаря митрополиту Нижегородскому и Арзамасскому Георгию и президенту Мининского университета Льву Евгеньевичу Шапошникову Нижний Новгород по традиции объединил представителей религиозных общин, общественных фондов, ученых, преподавателей и студентов Москвы, Челябинска, Саранска, городов Нижегородской области на всероссийской конференции, посвященной в этом году теме «Русское православие и славянство».

Сегодня, когда славянское единство вновь испытывается на прочность, возникает множество сложных вопросов и даются разные оценки текущей общественно-политической ситуации, необходимо выработать единую позицию в образовании и воспитании подрастающего поколения. Именно этой задаче подчинено обсуждение важнейших философских и религиоведческих проблем в рамках форума.

Пишу для размышления присутствующим, безусловно, дадут авторские исследования докторов философских наук, профессоров МГУ им. М.В. Ломоносова Михаила Маслина и Василия Ванчугова, представляющих свой взгляд на идею «славянского мира», значение и перспективы возрождения такого некогда популярного идеологического течения, как панславизм. Викарий Нижегородской епархии епископ Дальнеконстантиновский Филарет представит сопоставительный анализ позиций известных философов и публицистов Николая Бердяева и Ивана Ильина о национальных особенностях русского характера (с позиций православия). Убежден, не менее ценными будут и другие сообщения гостей нашего города и нижегородских ученых.

Глубокие знания и жизненный опыт экспертов, умение найти в бескрайнем культурно-историческом и духовном наследии Отечества и показать окружающим именно то, что заставит всех нас задуматься о будущем, – вот главная ценность настоящего диалога.

Осмысление событий истории дает нам возможность понять, каковы основные моральные ориентиры личности, границы нравственной сво-

боды человека и гражданина и каков тот верный путь, по которому нам предстоит идти. Как сопредседатель Комитета по увековечению памяти выдающихся личностей и исторических событий в Нижнем Новгороде, а также председатель попечительского совета фонда памяти митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая не могу не отметить важность взаимосвязи вопросов сохранения исторической памяти, изучения родного края и патриотического воспитания детей и молодежи. Много уже сделано для того, чтобы нижегородцы помнили героев былых времен, и эта работа будет продолжаться ради укрепления веры в нерушимость славянского единства, во имя жизни будущих поколений.

ПРИВЕТСТВИЕ РЕКТОРА МИНИНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В.В. СДОБНЯКОВА

Уважаемые участники XXXII Рождественских православно-философских чтений!

Мы, как организаторы форума, гордимся тем, что уже более трех десятков лет принимаем в наших стенах Рождественские чтения! Это, безусловно, свидетельствует не только об их актуальности, востребованности, но и о нашем стремлении к сохранению лучших традиций. В этом году пленарное заседание проходит в пространстве коллективной работы «Точка кипения – Мининский университет», современном, мобильном, инновационном образовательном пространстве, поэтому можно утверждать, что мы умело сочетаем традиции и новации, и именно это во многом обеспечивает возможность развития Мининского университета и движения вперед.

Мы рады приветствовать почетных гостей мероприятия: профессоров московских вузов, представителей традиционных нижегородских конфессий и, конечно, митрополита Нижегородского и Арзамасского владыку Георгия! Замечательно, что активно участвуют в научной конференции такого высокого уровня представители нижегородского духовенства, нижегородские педагоги и ученые!

Тема нынешних чтений «Русское православие и славянство», на мой взгляд, сложна для неподготовленного слушателя, но любой из нас, думаю, понимает, как важно сегодня обсуждать эту проблематику: вопросы национальной, этнической и цивилизационной идентичности благодаря нынешней общественно-политической и международной повестке выходят на первый план, требуют ответов и решений. Как мы все, граждане славянских государств, будем жить дальше? Как нам выстраивать взаимоотношения с ближайшими соседями, с «удаленными» партнерами? Каковы цивилизационные особенности славян? Существует ли в реальности славянское единство? На все эти вопросы, надеюсь, и попытаются дать сегодня ответы спикеры пленарного заседания. Предполагаю, что нас ждут интересные доклады и живая дискуссия.

В ситуации неопределенности всегда выручает обращение к авторитетам, к русскому классическому наследию. Выдающийся русский поэт и

дипломат Федор Иванович Тютчев как будто видел картину сегодняшнего дня, когда писал стихотворение «Два единства»:

Из переполненной господним гневом чаши
Кровь льется через край, и Запад тонет в ней.
Кровь хлынет и на вас, друзья и братья наши! -
Славянский мир, сомкнись тесней...
«Единство, - возвестил оракул наших дней, -
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, -
А там увидим, что прочней...

Какие мудрые слова! Повторюсь, как будто это сказано не полтора века назад: автор не только охарактеризовал в ярких образах современную ситуацию, но и указал путь, по которому мы должны идти. Безусловно, нам следует прислушаться к голосу выдающегося мыслителя прошлого!

Уважаемые участники форума! Желаю вам плодотворной работы, чтобы интересные и глубокие научные доклады позволили вам получить ответы на волнующие, наверное, каждого россиянина вопросы. Пусть каждый из вас с максимальной пользой для себя проведет время в живом общении с известными учеными, религиозными деятелями, возможность которого, как всегда, и в 2023 году предоставляют Рождественские православно-философские чтения. Успешной работы!

ПАНСЛАВИЗМ КАК ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЯВЛЕНИЕ

УДК: 32

Маслин М.А.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «МГУ им. М.В. Ломоносова»

Панславизм в целом выглядит как феномен прошлой эпохи, истоки которого можно проследить еще в XVII веке. Его наибольшее влияние проявилось в XIX веке, хотя следы его ведут и в XX столетие. Вряд ли можно сегодня разглядеть какую-либо интегральную идею, которая сплотила бы существующие ныне славянские народы. Славяне слишком далеко «разбежались» друг от друга в конфессиональном отношении: среди славян есть не только православные, но и католики, и протестанты, и мусульмане. Только одна эта констатация подтверждает невозможность союза разноликого славянского мира на единой православной основе, тем более объединения, понятого как славянское племенное братство. Попытки создать некие славянские трансграничные общности имели место в истории, например, в начале XX века, но они были кратковременны и были прерваны Первой Мировой войной, разделившей славян (имеются в виду финансовые, экономические и образовательные ассоциации в рамках так называемого неославизма, вроде славянского банка, образовательных и даже спортивных союзов). Примерами подобных ассоциаций после II Мировой войны можно считать СЭВ и организацию Варшавского договора, куда вошли все славянские страны, хотя они именвались не славянскими объединениями, а союзническими образованиями в рамках мировой социалистической системы.

Сказанное не означает, что в славянской среде, особенно среди сербов, не сохранилась тяга к славянскому единению. В этом всякий русский человек может убедиться, побывав в Сербии, посетив величественный собор Святого Саввы, возведенный по образцу константинопольской Святой Софии, или Русский Дом, построенный в центре Белграда последним сербским царем Александром Карагеоргиевичем, который был русским офицером и георгиевским кавалером. Это очень популярный центр русской культуры, с большой библиотекой, лекторием, кинотеа-

тром, сувенирными лавками, при нем есть даже небольшая гостиница, причем он является собственностью города Белграда, а не России. Славянское единение особенно чувствуется на мемориальном русском кладбище, при входе на которое (справа) вас встречает высокий величественный монумент, посвященный Николаю II (по высоте он такой же, если не выше известного московского памятника Юрию Гагарину на Калужской заставе), а слева – православная церковь, где покоятся останки русских офицеров. Порядок на кладбище образцовый.

Несмотря на сказанное об исторической русско-сербской взаимности, панславистской идее всеславянского союза никогда не было суждено реализоваться. Это понял в XIX веке Константин Леонтьев, который служил консулом на Балканах и в Средиземноморье и весьма достоверно изобразил поведение балканских славян в местах их расселения в Османской империи – поведение, проникнутое духом индивидуализма, глубоко проникшим в славянскую массу и чуждым проявлениям соборного единения. Ему принадлежит известное определение, ставшее афоризмом: «Славянство есть, славизма нет». Константин Леонтьев, который закончил свою жизнь монахом Троице-Сергиевской Лавры, заметил специфическую славянскую склонность к предательству. Он замечал, что отуреченные славянские либералы, наделенные властью и потерявшие свое славянское первородство (их он называл архонтами), ведут себя гораздо хуже по отношению к единоверцам, чем какие-нибудь турецкие паши. Известно парадоксальное высказывание этого православного дипломата: «Я гораздо охотнее поцелую туфлю римскому папе, чем пожму руку славянскому либералу».

В XX веке тезис Леонтьева расширил и дополнил князь Н.С. Трубецкой, который считал, что «... язык, и только язык связывает славян друг с другом». Трубецкой конкретизировал эту мысль следующим образом: «Русский литературный язык есть общеславянский элемент в русской культуре и представляет из себя то единственное звено, которое связывает Россию со славянством. Говорим «единственное», ибо другие связывающие звенья призрачны. «Славянский характер» или «славянская психика» – мифы. Каждый славянский народ имеет особый психический тип, и по своему национальному характеру поляк так же мало похож на болгарина, как швед на грека. Не существует и общеславянского физического, антропологического типа. «Славянская культура» – тоже миф, ибо

каждый славянский народ вырабатывал свою культуру отдельно, и культурные влияния одних славян на других нисколько не сильнее влияния немцев, итальянцев, турков и греков на тех же славян. Этнографически славяне принадлежат к различным этнографическим зонам» [9, с. 93].

Замысел Трубецкого вовсе не заключался в том, чтобы комплиментарное для русской культуры (хотя только по языковому признаку) славянство могло составить в Европе некую зону противостояния романо-германству. У Трубецкого речь не идет о противопоставлении «России и Европы», в отличие от того, что было предпринято Данилевским в одноименной книге. В действительности союз «и», соединивший в названии этой книги Россию и Европу, следует толковать с логической точки зрения не как конъюнкцию, а как так называемую слабую дизъюнкцию (не столько «и», сколько и/или, т.е. одновременно с соединением также и разделение). Это вполне соответствовало общему духу теории локальных цивилизаций, где Россия представляет собой отличный от романо-германского славянский культурно-исторический тип, которому, как он считал, предстоит интегрировать славянство в рамках единой цивилизации. Концепция Трубецкого гораздо масштабнее: он подчеркивает, что его размышления относятся ко всему «нероманогерманскому» человечеству и «касаются не только русских, но и всех других народов, так или иначе воспринявших европейскую культуру, не будучи сами ни романцами, ни германцами» [8, с. 6]. В книге Трубецкого референтной группой, в которую он включает культуру России, является вовсе не славянство, а целое человечество; подразумевается тем самым, что Россия ввиду многосоставности культурных матриц, включённых в различные этногеографические зоны, традиционно определяемые как «Восток», «Запад», «Север» и «Юг», сама является моделью человечества. Универсализм Трубецкого, его готовность привести буквально сотни доводов в пользу разнообразных влияний и взаимовлияний на русскую культуру со стороны туранского элемента, соседних тюрков, угро-финнов и кавказцев категорически расходится с представлениями теоретиков локальных цивилизаций о русской культуре как саморазвивающемся, самодостаточном и замкнутом в пределах славянства органическом образовании.

Мобилизующее значение книги Трубецкого состояло в призыве, адресованном не только к русской, но и - шире - евразийской интеллигенции, занятой, как и все евразийские народы, «переоценкой ценностей» после

Великой войны, закончившейся, как он пишет, «миром», о котором до сих пор приходится писать в кавычках и который радикально поколебал веру в «цивилизованное европейское человечество», развязавшее кровавый пожар, в огне которого сгорели не только империи, но и выработанные веками культурные ценности. Упомянутая «переоценка ценностей», не устаёт повторять Трубецкой, заставляет все евразийские, или, как он пишет, «негерманороманские народы», задуматься и «разобраться в своих собственных размышлениях по этому поводу». Адресуясь к целому кругу народов, а не только к русскому народу и его интеллигенции, Трубецкой таким образом проясняет причину этого: «И если я выпускаю свою книгу в свет на русском языке, так это просто потому, что моя рубашка ближе к телу и что для меня более всего важно, чтобы мои мысли были восприняты, усвоены именно моими соотечественниками» [8, с. 6]. Главное в этих мыслях – призыв к углублённому самопознанию своей собственной национальной культуры.

Славянскому объединению всегда препятствовало жесткое культурное и политическое давление со стороны Запада в лице германизма и австрийства, а также со стороны Востока в лице Турции. Вдобавок в славянской среде всегда существовали собственные внутренние противоречия и конфликты – то, что Пушкин называл «спором славян между собою». Причем со стороны своих братьев по крови славяне нередко испытывали более жесткое давление и вражду, чем со стороны угнетателей иного племени. Этому существует множество исторических подтверждений, среди них и такие современные факты преступной славянской измены, как разгром русского православия на Украине, осквернение и разграбление церквей, захват Киево-Печерской лавры, надругательство над памятниками советским солдатам и военачальникам времен Великой Отечественной войны, болгарские, польские и чешские поставки оружия и наемников на Украину, которые уничтожают русских солдат и гражданское население в ходе СВО.

Тем не менее, началом всех начал в разговоре на тему «православие и славянство», должно быть признано слово «евангелие», которое переводится с греческого как «благая» или «добрая весть». Для славянства как культурно-исторической общности и для Руси как ее части евангелие имеет основополагающее, судьбоносное значение. Славянский перевод с греческого главной книги средневековой Европы, осуществленный рав-

ноапостольными Кириллом и Мефодием, положил начало великой славянской культуре, литературе и богословско-философской мысли и создал задел для их развития на столетия вперед. Это преимущество славян особенно очевидно в сравнении с немецкой библией, которая была создана Мартином Лютером лишь пять столетий спустя после славянской.

Как застарелый предрассудок, не выдерживающий серьезной научной критики, в своем фундаментальном труде «Пути русского богословия» протоиерей Георгий Флоровский оценивает концепцию П.Я. Чаадаева о «роковом выборе» для Руси ее христианизации по образцу «жалкой Византии», результатом чего было, согласно Чаадаеву, последующее отделение якобы «нецивилизованной» Руси от цивилизованной Европы. В противоположность этому, основываясь на своих обширных познаниях в области византологии (которыми Чаадаев не обладал), Флоровский уже в самом начале своего фундаментального труда «Пути русского богословия» утверждает: «В X-м веке Византия вовсе не была в упадке. Напротив, это была одна из эпох византийского расцвета и возрождения. И более того, в X-м веке Византия была, строго говоря, единственной страной подлинно культурной во всем «европейском» мире» [6, с. 1-2]. Отсюда критика Флоровским принижения кирилло-мефодиевской традиции, благодаря которой Русь получила Библию в славянском переводе. В противоположность Г.Г. Шпету и Г.П. Федотову, он писал, что для русской культуры это отнюдь не было «ошибкой или неосторожностью», или каким-то тормозом для культуры. В действительности славянский перевод, по Флоровскому, ближе к греческому оригиналу, чем распространенный на Западе латинский вариант перевода Библии, известный под названием *vulgata*: «Славянский язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли. Влияние христианства чувствуется значительно дальше и глубже собственно религиозных тем, чувствуется в самой манере мысли...» [6, с. 6].

О панславизме в прямом, объединительном смысле, подразумевающим всеславянскую федерацию, впервые заговорил в XVII веке хорват Юрий Крижанич. Однако панславизм как культурно-политический проект выделился лишь в XIX веке, он просуществовал до начала XX века и включал разнородные и противоречившие друг другу идейные и политические течения. Это разные «панславизмы», включая так называе-

мый демократический, революционный, либеральный и консервативный панславизм, а также неославизм. Нет никакого сомнения в том, что с самого начала панславизм возник в среде австрийского славянства и Россия «вовсе неповинна в его возникновении» (это слова первого исследователя панславизма Александра Николаевича Пыпина, двоюродного брата Николая Гавриловича Чернышевского, автора книги «Панславизм в прошлом и настоящем» (1878)). Пыпин показал, что по своей семантике термин «панславизм» чисто европейский, причем с самого начала его появления в европейском лексиконе он стал связываться с агрессивными устремлениями имперской России, что не соответствовало действительности: «У европейских публицистов преобладало мнение, что «панславизм» есть стремление славянского мира к объединению под предводительством России и именно так, что, быть может, не столько сами славянские племена ищут этого объединения, сколько идет к нему сама Россия, которой вообще приписывался тогда характер завоевательного государства, порядочно дикого, но могущественного и грозящего свободой чуть ли не всей Европы» [7, с. 5].

В действительности слово «панславизм» впервые было употреблено в одноименном труде евангелического проповедника Я. Геркеля, создателя грамматики всеславянского языка (грамматики, естественно, не кириллической, а латинской). Панславизм появился на территории Австро-Венгрии в 1826 году и был, на самом деле, своего рода конкретизацией идеи «Die Deutsche Kultur-Nation», или «идеи культурной немецкой нации». Собственно говоря, цель такой латинской грамматики, стремившейся к «усреднению» разных славянских языков на основе латиницы, состояла в уводе славян в сторону от славянского первородства для «удобства общения» в немецкоязычной среде. Первоначально это был некий лингвистический эксперимент для австрийских славян в пределах монархии Габсбургов [5, с. 47]. Таким образом, панславизм возникает как «австрославизм» для обозначения сначала лингвистической, затем общекультурной интеграции (Я. Коллар, 1837) и потом - политической интеграции (Людевит Штур, автор книги «Славянство и мир будущего» (1851)). Представляется, что первые сторонники славянской интеграции - чех Шафарик и словак Коллар - вряд ли одобрили бы членство ряда нынешних славянских государств в НАТО, бомбардировки Белграда, поставки Польшей и Чехией оружия против России и, наконец, разно-

образные зверства враждебной России Украины в ходе специальной военной операции.

Под именем панславизма и мифа «о врожденном панславистском империализме России» на Западе культивируется практически синхронно и другой злонамеренный миф враждебной антирусской пропаганды, известный под именем русофобии. Возник он в период после наполеоновских войн в качестве реакции на славянское возрождение и тесно связанное с ним русское «философское пробуждение» 30-40-х гг. XIX века. Без всякого преувеличения можно сказать, что тема панславизма является своего рода инобытием русофобии, впервые описанной Ф.И. Тютчевым в период его европейской консульской службы в 40-х гг. XIX в. на примере известной скандальной книги маркиза Астольфа де Кюстина «Россия в 1839 году».

Отработанная еще в 40-х годах XIX века технология русофобской пропаганды в наши дни получила благодаря информационным технологиям XXI века гигантское распространение. Русские славянофилы (Хомяков, Киреевский, Самарин, Тютчев и др.) вовсе не были родоначальниками панславизма, - это ложное мнение. Панславистами в Европе в первую очередь стали называть деятелей «славянского возрождения», среди них: Шафарик, Юнгман, Челяковский, Караджич, Обрадович, Штур и другие. Со стороны немецких идеологов германизма и австрийства панславизм был полемической кличкой, имевшей, по сути дела, такое же расистское антиславянское содержание, как впоследствии «Майн кампф» Гитлера. Один из них, Я.Ф. Фаллмерайер, автор работы «Царь, Византия и Восток» (1850), призывал немцев объединить свои усилия вместе с Австрией в борьбе против славянских движений и России. Он называл свою миссию также борьбой с «византийством», т.е. с православием, «борьбой не на жизнь, а на смерть». Этот антиславянский русофобский расизм унаследовал и развил другой немец, Альфред Розенберг, идеолог национал-социализма, чья должность именовалась «начальник Управления внешней политики НСДАП».

Очевидно, что панславизм панславизму рознь. Некоторые панславистские заявления принимают сегодня форму своего рода геополитических мессианистских притязаний, вроде открыто обсуждаемых в Польше проектов создания «Великой Речи Посполитой», включающей территории Польши, Белоруссии и Украины. Но история знает примеры

и другого, весьма дружественного по отношению к России панславизма. Имеется в виду создание первой в своем роде истории русской философии, двухтомника «Россия и Европа» (Йена, 1913), принадлежавшего перу философа, иностранного члена Московского психологического общества при Императорском Московском университете, активиста так называемого младочешского национального движения Томаша Гаррига Масарика, первого президента Чехословакии.

Противники славянства, не только современники панславизма как реально существовавшего общественного движения, но и наши современники, вносят в эту тему свои ложные, злонамеренные интерпретации, совершенно искажающие реальный исторический смысл в целом благородной, хотя и не реализовавшейся в истории всеславянской идеи. Это тоже своего рода насилие, хотя и не прямое, а идейное насилие, тоже своего рода подавление, искривление исторической памяти, оскорбительное не только для сербов и русских, но и для чехов, словаков и других славян. Возьмем, например, известную монографию Ханны Арендт «Истоки тоталитаризма», считающуюся классикой современной политической науки. Эта бывшая троцкистка, как известно, является одной из самых авторитетных и часто цитируемых фигур для российских политологов. ореол респектабельности вокруг ее имени связан, очевидно, также и с тем, что она поддерживала длительную любовную переписку с великим немецким философом Мартином Хайдеггером. В своем обширном труде, являющемся по всеобщему признанию классикой political science, Арендт возлагает на «пандвижения» - панславизм, а равным образом и на пангерманизм - историческую вину за появление в XX веке тоталитаризма в виде большевизма и, соответственно, национал-социализма. Она утверждает, что «Германские народы» вне рейха или «наши меньшие славянские братья» вне Святой Руси создавали удобную дымовую завесу из права народов на самоопределение в качестве легко преодолимого переходного этапа для дальнейшей экспансии» [1, с. 311]. Согласно русофобской логике Арендт панславизм, будучи распространенным на территории России в форме «племенного национализма», становится общепринятым в среде русской интеллигенции умонастроением, создающим предпосылки для распространения различного рода мессианистских «пандвижений», которые несли в себе зародыши тоталитаризма XX века. Этому, по ее мнению, способствовали специфические обстоятель-

ства жизни в Российской империи, ставшие «облегчающим фактором в подготовке тоталитаризма»: «Хаотические условия этой страны – слишком обширной, чтобы быть управляемой, населенной достаточно примитивными народами без какого-либо опыта политической организации, прозябавшими под непостижимой властью российской бюрократии» [1, с. 336], порождали атмосферу иррационального антизападничества, характерную для западного тоталитаризма XX века. В этом плане панславизм рассматривается Арендт как идейно-политическое настроение, вполне релевантное тому «смутному и антизападному настроению, которое было в особенной моде в предгитлеровской Германии и Австрии, но захватило также интеллигенцию 20-х годов по всей Европе» [1, с. 337]. Таким образом, русские мыслители – сторонники идеи всеславянского братства представляются создателями идеологии русского экспансионизма, закладывавшего будто бы основы для будущего тоталитаризма XX века. Среди них – великий русский писатель Достоевский, который оказывается, по мысли Арендт, предшественником тоталитаризма XX века.

Обвинения в тоталитаризме звучат на Западе и в адрес Н.Я. Данилевского, признанного в мире основоположника теории локальных цивилизаций, предшественника Шпенглера и Тойнби, автора книги «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» (1871). Достаточно сослаться на книгу американского историка МакМастера «Данилевский как тоталитарный философ» (1967) и на статьи «Панславизм», опубликованные в двух энциклопедиях – «The Encyclopedia Americana» и «Encyclopedia Britannica»¹. В этих работах панславизм оценивается как причудливый симбиоз имперско-славянофильско-сталинских амбиций, а Данилевский представляется как предшественник сталинокрации. Эти статьи явно не вписываются в энциклопедический формат, который не должен содержать непроверяемые субъективные оценки. Это, по современной терминологии, просто фейк, а по-русски говоря, прямая ложь.

А теперь сравним эти фальсификации с той истинно глубокой и достоверной оценкой Достоевского, которую дал великий сербский богослов XX столетия преподобный Иустин Попович. Он писал: «В славянском мире Достоевский является самым большим пророком и самым ревностным апостолом всеславянства. Славянская идея является одним

¹ Kohn H. *Panslavism*//*Encyclopedia Britannica*. Vol. 17; Czap P. *Panslavism*//*The Encyclopedia Americana*. Vol.21.

из главных его пророчеств и одним из главных его благовестий. Богочеловеческий дух Православия нельзя загнать в узкое русло национализма, ибо своим всечеловеческим содержанием он (дух) тяготеет ко всеобщему единению людей во Христе и во имя Христа. Национализм, освященный и просвещенный Богочеловеком Христом, становится евангельским мостом ко Христову всечеловечеству. Только освященное и просвещенное Христом славянство обретает свое непреходящее значение в мировой истории и через всеславянство ведет к всечеловечеству. Все, что является православным, стремится к одной цели: к братскому объединению всех людей посредством евангельской любви и жертвенного служения всем людям» [3, с. 239].

В отличие от русофобской схемы Арендт, не имеющей никакого фактологического подтверждения, преподобный Иустин создал гармоническую концепцию творчества Достоевского, основанную на тщательном анализе всего корпуса сочинений русского писателя, включая подробный разбор всех его великих философских романов. Позиция Арендт есть пример не только русофобии, но и славянофобии, глубоко укоренившейся с давних пор на Западе.

К этому надо добавить, что предмет любви Арендт - великий философ Мартин Хайдеггер - обнаружил совсем иное отношение к славянству и русскости. Об этом можно судить по его «Черным тетрадям», ставшим в последние годы мировой философской сенсацией. Обращает на себя внимание открывшийся в них новый взгляд на Россию и русских. Первооткрывателем этого нового взгляда явилась Н.В. Мотрошилова, которая в качестве подтверждения представила мнение Хайдеггера о «русском начале», которое отнюдь не свидетельствует о неприязни или предубеждениях по отношению к «русскости». Немецкий философ замечает, что русские по меньшей мере в течение столетия подробно знали и изучали метафизику и поэзию немцев, тогда как немцы не имели никакого понятия о России. А неприятный многим в Европе коммунизм в действительности есть полностью европейское по своему происхождению явление [4].

Распространение массовой культуры, падение нравственности, дегуманизация, явление «безусловного марксизма», современная техника - все это, по Хайдеггеру, суть чисто европейские явления. Коммунизм и марксизм – «только инструменты русскости», а не сама русскость как таковая.

Причем «русскость» охарактеризована Хайдеггером более сочувственно, чем англо-американское начало, и с акцентированием устремлений, имеющих скорее духовный, чем меркантильно-расчетливый характер. Последний же составляет суть «англичанства». И англичанство, и американизм одинаково «ведут борьбу за ничто», выступают в качестве отрицателей бытия, нигилистов. Причем своего апогея нигилизм достигает именно в американизме. Русскость же при всей своей brutality и жесткости, особенно выраженной в большевизме, одновременно обладает качествами укорененности в бытии, отсутствующими в беспочвенном американизме. «Опустошение Европы» уже началось в виде господства «американизма» в его худшей форме, причем и в политическом, и в экономическом, и в культурном отношениях. Поэтому однажды, предсказывает Хайдеггер, перед европейской историей возникнет миссия борьбы против американизма с его отсутствием корней. Приведенные места из «Черных тетрадей», разумеется, нельзя назвать «прорусскими», но они отнюдь не похожи на высказывания русофоба и славянофоба, каковым являлась корреспондентка Хайдеггера Ханна Арендт.

Борьба Хайдеггера против деградации «нового современного человека» имеет немало общего с поставленным Н.А. Бердяевым диагнозом болезни новоевропейского гуманизма, «устремляющегося вниз, к Царству Антихриста». Этот вывод Бердяев сделал в качестве осмысления итогов Второй Мировой войны в послевоенном произведении «Русская идея» (1946). Но и в своем предвоенном сочинении «Судьба человека в современном мире» (1934), получившем известность за рубежом и переведенном на многие иностранные языки, Бердяев высказал сходное ощущение европейского кризиса, приближающейся катастрофы. Он прямо сослался на близость своих мыслей к мыслям, высказанным в предвоенных сочинениях Хайдеггером: «Сознание падшести мира очень сильно у Гейдеггера в его философии» [2, с. 323]. Бердяев писал: «Именно в наше время настолько выявились результаты длительного исторического процесса, что стал возможен и неизбежен суд над историей, над ее неудачей. Эти результаты обнаружились в жизни национальной, политической и экономической, они обнаружились и в духовной культуре, в литературе, в философии, ибо и там пошатнулся образ человека, и там разлагается целостность человеческого существования. И над всем царствует только одна положительная, созидательная сила – сила техники. Человек перехо-

дит в новый космос. Все элементы нашего времени были уже в прошлом, но эти элементы обобщаются, универсализируются и окончательно выявляются. Именно в наши дни агонии мира остро чувствуется, что мы живем в падшем мире, разодранном непреодолимыми противоречиями» [2, с. 323].

Впервые описал явление русофобии и ее связь со славянским вопросом в Европе Федор Тютчев, великий русский поэт, мыслитель-славянофил и дипломат, более 20 лет служивший в российских посольствах в Мюнхене, затем в Турине. Тютчев понимал свою дипломатическую миссию как защиту не только российских, но и всеславянских интересов. Длительное пребывание за границей привело его к убеждению, что «злойбой дня является славянский вопрос, и он, в своем бесконечном разнообразии, охватывает все другие... Вопрос этот... является глубоким, самым заветным из всех наших вопросов и касается всего и всех». Панславизм Тютчев понимал прежде всего как ответ на внешний вызов пангерманизма. Однако для славянского мира этот ответ правильнее назвать не панславизмом, а славянской взаимностью. Суть ее – именно внутреннее, духовное, а не внешнее единство, любовь, а не насилие. Как не бывает любви без взаимности, так и единство невозможно без общего согласия. В основе славянской любви – не право на обладание, а способность к самопожертвованию во имя общих интересов, способность подняться над частным, индивидуальным, подчинить эгоизм общим славянским идеалам. По Тютчеву, Россия и славянство не противостоят христианскому Западу, а являются его «законными сестрами», правда, живущими «своей собственной органической, самобытной жизнью». Однако в реальной действительности получается так, что «всякое заявление со стороны России о своей солидарности со славянами уже считается Западной Европой чем-то вроде вызова и заключает в себе как бы зародыш враждебной нам коалиции». Имя этой коалиции – русофобия. Это не просто неприязнь к России – это политика, направленная на вытеснение ее, а заодно и всего славянского мира из Европы, вытеснение если не силой оружия, то силой презрения. Тютчев замечал, что не признавать самостоятельного исторического значения России и славянства, представляющих собой целый мир, так же невозможно, как и вернуться в доколумбову эпоху (то есть не признавать открытия Америки, когда она уже открыта). Заслуга Тютчева состоит в открытии русофобии как идейно-политического явления,

в описании принципиальной типологии русофобии, ее внешней и внутренней разновидностей.

Таким образом, славяно-евразийское тяготение к единству (при всех его сдержках и противоречиях) противостоит в истории западной традиции славянофобии и русофобии, основанной на глобалистском подавлении и колониалистской узурпации. Думается, что в наши дни тютчевская идея славянской взаимности не является достоянием одной только истории. Автора убеждает в этом реально существующая русско-сербская и русско-белорусская взаимность, обнаруженная и многократно подтвержденная во время многочисленных поездок и встреч на земле единокровной и единой верной Сербии и Белоруссии.

Список литературы:

1. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦенрКом, 1996. 672 с.
2. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 479 с.
3. Иустин (Попович), архим. Достоевский о Европе и славянстве. СПб.: Адмиралтейство, 1998. 270 с.
4. Мотрошилова Н.В. «Черные тетради» Мартина Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии, 2015. № 4. С. 131-162.
5. Павленко О.В. Панславизм. Концепция панславизма в славистических исследованиях // Славяноведение, 1998, № 6. С. 43-61.
6. Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937. 574 с.
7. Пыпин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем. М.: Граница, 2002. 195 с.
8. Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Николай Трубецкой. Европа и Евразия. М.: Алгоритм, 2014. 301 с.
9. Трубецкой Н.С. К проблеме русского самопознания. Париж – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1927. 94 с.

МЕТАМОРФОЗЫ ОБРАЗА И ИДЕИ «СЛАВЯНСКОГО МИРА» В КУЛЬТУРНОМ, ПОЛИТИЧЕСКОМ И ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

УДК: 101.1: 316

Ванчугов В.В.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «МГУ им. М.В. Ломоносова»

В собственной коллективно-цивилизационной «системе идентичности» (как рациональной, так и спекулятивной) Россия позиционируется как часть христианского мира, сосуществующего с другими (исламским, иудейским, буддистским и пр.) сообществами. Однако при уточнении позиции запускается процесс детализации, чрезвычайно усложняющий «картину мира»: христианский мир расколот, мы часть Восточной церкви; православный мир также находится в состоянии ситуативного расстройств согласия; оптика проекции меняется по времени, по ситуации, месту нахождения, этносу, а потому можно найти самоопределения, что «мы» народ славянский; вера и церковь — греческая; язык общества церковно-славянский. Но если в роли «мы» выступает другая группа населения, то там может быть задействован уже не язык славянский (с диалектами), а, например, французский, с претензией вообще перейти на быт иноземный, в учениях нужно придерживаться учений «латинских». Как бы то ни было, мы видим относительно устойчивой конструкцию «системы идентичностей» по вере, «крови», «земле» и даже типу правления.

Долгое время объединяющим фактором при идентификации (как внутренней, так и внешней) являлось то, что «читается одна книга» - Св. Писание. Исторически оно имеет различные оформления: Остромирово Евангелие (XI в.), Геннадиевская Библия (XV в.), Острожская Библия (XVI в.), и постепенно формируется корпус текстов, который представляется как «Славянская Библия». Иностранцы же, наблюдающие за богослужением и бытом россиян, отмечают в своих описаниях языки славянский и собственно русский. Из подобного рода наблюдателей особого внимания заслуживает хорват Юрий Крижанич, описавший в своей «Политике» (1663—1668) славянский мир и русскую землю: например, в части 3 («О мудрости») есть разделы «О славянах с точки зрения других народов», «О

русской земле» и прочие. Другой пример «иноземного взгляда» на русскую землю — братья Лихуды, их деятельность по формированию высшей духовной школы в Москве (Славяно-греко-латинской академии).

В этом кратком сообщении есть основания начать с XVIII века, дающего материал по различным аспектам славянства (этнографический, исторический, словесный). В это время происходит «спор об именах», об именовании народа, проживающего в империи, в частности, в дискуссии 1749 года между Ломоносовым и Миллером по поводу написанной тем на латинском языке речи «О происхождении народа и имени российского». Тема коллективной идентичности, маркировки состояний сознания и сопутствующих текстов как «славянский», «церковно-славянский», «российский», «русский» получает развитие в творчестве Ломоносова, в его поэтических опытах, языковедческих исследованиях, исторических размышлениях: «Суд российских письмен, перед разумом и обычаем от грамматики представленных»; «О нынешнем состоянии словесных наук в России»; «Красота, великолепие, сила и богатство российского языка»; «О пользе книг церковных в российском языке (Предисловие)»; «Древняя Российская история от начала российского народа до кончины великого князя Ярослава Первого или до 1054 года».

В 1765 г., на третий год восшествия на престол, Екатерина II учреждает в Петербурге «Великолепный Карусель» — состязание в езде верхом и на колесницах, завершающееся танцами и застольем, что стало вторым — после Торжествующей Минервы (1763) — массовым увеселением. И столь же символичным, причем в этом развлекательном действе появляется славянская тема. Костюмы представляли собой стилизованные одеяния рыцарей — представителей народа, и «кадрили» именовались как римская, индийская, турецкая и славянская. Последняя, как сообщали «С.—Петербургские ведомости», представляла древность народа, во все времена храбро воюющего, а также изобилие тех богатств, которые Север раздаст в другие части света.

В 1747 году Ломоносов делает переложение тридцатой оды Горация, послужившей у нас чередой поэтических экспериментов на тему «воздвижение памятника нерукотворного». А в 1795 Державин, также взявшийся за переложение, усилил славянскую тему. Если у Ломоносова есть строки «Я буду возрастать повсюду славой, // Пока великий Рим владеет светом», то у Державина в этом месте изложения по мотивам меняется

точка опоры: «Доколь славянов род вселенна будет чтить». Но он идет далее в замене места и детализации пространства, так что в 1808 году тема оформляется уже следующим образом: «С Курильских островов до Буга, // От Белых до Каспийских вод, Народы, света с полукруга, // Составившие россов род, // Со временем о мне узнают: // Славяне, гунны, скифы, чудь» [2, с. 304]. Также следует отметить линию не только поэтической, но и теоретической словесности, усиливающей связку российско-славянского. В 1755 году Ломоносов («Из российской грамматики») описал богатства и возможности русского языка: в частности, «российскому языку найти можно великолепие испанского, живость французского, крепость немецкого, нежность итальянского, а также богатство и сильную в изображениях краткость греческого и латинского языков». И Державин в своем «Рассуждении о лирической поэзии, или об оде» (1811) заявит, что «славяно-российский язык», по свидетельству «иностранных эстетиков», не уступает ни латинскому (в мужестве), ни греческому (в плавности), превосходя и все европейские языки (итальянский, испанский, немецкий) по другим параметрам [7, с. 596-597].

Славянская «стихия» сопровождает и некоторые исторические рассуждения: «История Российская» Татищева (1768), «Записки касательно российской истории» Екатерины II (1783). Но в целом славянская тема, когда речь заходит о России того времени, вторична, периферийна. Порядок действий и структура мысли XVIII века заданы Петром: предки наши — славяне, но партнеры в настоящем — латиняне. Славяне, как реальность и идея, вторичны во всем, опора на славян в политическом и культурном аспекте чревата маргинализацией, а вот ставка на «латинство» сулит преуспевание. Так что если в вере россиянам приходится оставаться «восточными» (греческими), то по укладу жизни велено и завещано быть частью западного мира, европейцами по облику и мыслям. Однако в XIX веке мы находим череду попыток вернуться к истокам. Самое интересное в это время — проявление славянской темы через политический, идеологический контекст. Здесь мы находим идеологическое звучание славянства, или, другими словами, славянство как идеологию, как политическую программу, — то, чего не было в XVIII веке.

Проявляется это, в частности, в тайных обществах, в политических документах движения, задумавшего радикальное переустройство российской империи: тайное общество «Славянский Союз» (или «Соединен-

ных Славян»), возникшее в 1824 г. в Южной России. Его участники клятвенно обещали посвятить всю свою жизнь освобождению славянских племен, искоренению существующей между некоторыми из них вражды и водворению свободы, равенства и братской любви. Общество имело главной целью освобождение всех славян от самовластия; уничтожение существующей между ними национальной ненависти и соединение всех обитаемых ими земель федеративным союзом. Также была определена цивилизационно-политическая «обязанность славянина» — по возможности истреблять предрассудки и порочные наклонности, сглаживать различие сословий и искоренять нетерпимость верований, собственным примером побуждать к воздержанию и трудолюбию, стремиться к умственному и нравственному усовершенствованию и поощрять к сему делу других. Вследствие политизации и радикализации темы славянства в политическом контексте появляется катехизис и присяга (клятва) «Соединенных Славян» [1, с.19, 21].

Также следует обратить внимание на проект «конституции» Никиты Муравьева, имеющий полную и краткую версии. Краткая редакция, обнаруженная при обыске у С.П. Трубецкого, имела своеобразный политико-цивилизационный конструкт: «Предположение для начертания устава положительного образования, когда Е. И. В. благоугодно будет с помощью Всевышнего учредить Славянорусскую Империю» [6, с. 108-132]. В другом месте движения появляется «Русская правда» П.И. Пестеля, где в главе «О племенах, Россию населяющих, и разделении племен, Россию населяющих», декларируется, что «коренной народ русский» есть «племя славянское». Примечателен здесь параграф «О Различных оттенках Коренного Народа Русского»: «... племя славянское, коренной народ русской составляющее, имеет пять оттенков: собственно россияне, населяющие губернии великороссийские; малороссияне; украинцы; руснаки; белорусы. Однако язык везде один и тот же, различны только наречия; вера же одна, православная, одинаково и гражданское состояние» [5, с. 92].

Программные документы «декабристов» не воплотились на практике. Но их замыслы получили своеобразное развитие в другом месте, и также в формате тайной организации политическо-цивилизационного толка - Братстве Кирилла и Мефодия (1845—1846). Общество организовалось с замыслом распространения своих идей посредством воспитания

юношества и литературного творчества, выбрав своими покровителями просветителей славянства Кирилла и Мефодия. В члены планировалось принимать славян всех племен и всех званий. Поскольку в реальности славянские племена имеют различные вероисповедания и предубеждение друг против друга, то всем членам общества предстояло стараться об уничтожении всякой письменной и религиозной вражды между соплеменниками и распространять идею о возможности примирения разногласий в христианских церквях. Из документов следовало, что собравшиеся достигли понимания по ряду пунктов: духовное и политическое соединение славян есть истинное их назначение, к которому они должны стремиться; при соединении каждое славянское племя должно иметь свою самостоятельность; каждое племя должно иметь правление народное и соблюдать совершенное равенство сограждан по их рождению, христианским вероисповеданиям и состоянию; правление, законодательство, право собственности и просвещение у всех славян должны основываться на святой религии Иисуса Христа, так что вера Христова будет основанием законодательства и общественного порядка в целом союзе и в каждой республике; должен существовать общий Славянский собор из представителей всех племен [3, с. 152-196].

У адъюнкта Костомарова имелся, среди прочего собрания текстов, экземпляр рукописи, называемой «Закон божий», представляющей теологию этого политико-цивилизационного течения, своеобразную философию истории, используемую широким кругом лиц, именующих себя в разных местах как украинофилы, панслависты, славянофилы, славянский мир. Благодать дана всем языкам, и перешла она к племенам греческому, романскому, немецкому и славянскому. В отличие от прочих, племя славянское еще до принятия веры не имело ни царей, ни господ, и все были равны, и не было идолов, а поклонялись славяне одному богу вседержителю. Но были две беды у славян: несогласие между собою, и то, что они, как меньшие братья, перенимали все от старших, — как нужное, так и не нужное, не видя того, что у них самих все уже имелось наилучшее. По прошествии времени у славян оформилось три царства: Польша, Литва и Московщина. Украина поочередно соединяла себя с этими царствами, но не обретала счастья. Например, когда Украина «пристала к Московщине» и соединилась с нею как один народ славянский «неразделимо и несмеси́мо» по образу ипостасей божественных, вскоре все же

увидела, что она попалась в неволю, где царь московский — не славянин, а немец и чиновники у него немцы, оттого и дворяне в России «переделываются в немцев или французов». В итоге царствует деспот над тремя славянскими народами, правит ими посредством немцев, заражает, калечит, уничтожает добрую природу славянскую. Но Украина хотя и «лежит в могиле», однако она не умерла. «Встанет она из могилы и воззовет к братьям славянам, и восстанет Славянщина, и Украина сделается независимую Речью Посполитою в союзе славянском» [4, с. 63-64].

Своеобразная литературная партия формируется и в Москве — славянофильство. Как следовало из донесений III отделения, источником этого «славянофильства» можно считать убеждение, что в русской жизни нет нравственного единства и национального характера, что мы хорошо мыслим по-французски, по-английски и по-немецки, а не по-русски, и причиной этого является реформа Петра Великого, поменявшего Русь не в лучшую сторону. Тем не менее славянофилы (большей частью московские писатели) действуют в целом исходя из пользы своего отечества, в отличие славянофильства киевского, малороссийского, основанного на украинофильстве. Впрочем, как замечает внешний наблюдатель, хотя из этих двух направлений опаснее украинофильство, но и московские славянофилы, рассуждая о выступлениях на сцене мировой истории нового племени, иной раз заставляют сограждан опасаться, не скрываются ли под их патриотическими воззваниями противные правительству цели.

С начала века по окраинам российской империи выстраиваются интеллектуальные форпосты: университеты в Казани, Харькове. Вскоре появится еще один. Способствовать этому будет ряд событий, и не только просветительского, но и религиозного, и политического характера. В частности, Польское восстание (1830—1831) с замыслом восстановления Речи Посполитой в границах 1772 года. Начинается наведение порядка на окраине империи. Был издан «Органический статут царства Польского», согласно которому Польское Царство объявлялось частью России, упразднились сейм и польское войско. Устранение польско-католического влияния начали с Белоруссии. В июле 1832 года Государственный совет принял решение ввести русский язык в судопроизводство губерний Киевской, Виленской, Гродненской, Минской, Подольской, Волынской, а также Белостокской области; последовал доклад министра народного просвещения К.А. Ливена «Об упразднении в Волынской и Подольской

губерниях приходских училищ, бывших в ведении римско-католического исповедания и о заведении таковых при церквях Греко-российского исповедания», и к концу года создается Киевский учебный округ, а в нем университет Св. Владимира.

Устранить польское влияние сразу не удалось. Более того, пришлось даже временно закрыть университет в 1839 г. в связи с созданием в нем кружка политической ориентации. Здесь же действовало и Кирилло-Мефодиевское братство, членом которого был преподаватель русской истории Н.И. Костомаров. После раскрытия общества и мер «исправительного принуждения» в виде ссылки участники братства вернулись к активной общественной деятельности. Весной 1859 года Костомаров приглашен Петербургским университетом занять кафедру русской истории, освободившуюся с выходом в отставку Устрялова, и осенью он приступил к чтению лекций. Вскоре они опубликуются. Идеи, которые он проводил в своем курсе, можно найти и в его работах «Мысли о федеративном начале в Древней Руси» (1861), «Две русские народности (письмо к редактору)». Из них следует, что русская народность не едина: их две, существует бинарно устроенный Русский мир, для чего дается портрет «великороссиянина» и «южнорусса».

Из исторического обзора различия, возникшего в отдаленные от нас времена между двумя русскими народностями, можно заключить, что племя южнорусское имело отличительным своим характером перевес личной свободы, великорусское — перевес общности. В своем стремлении к созданию прочного, осязаемого, осязательного тела для признанной раз идеи великорусское племя показывало всегда и теперь показывает склонность к материальному и уступает южнорусскому в духовной стороне жизни, в поэзии, которая в последнем развилась несравненно шире, живее и полнее. Дальнейшее сопоставление двух ветвей «Русского мира», с обращением к быту, творчеству, религиозности, подводит читателей Костомарова к выводу о превосходстве южной ветви славянства над северной: носителем русской идеи как принципа жизни и мироустройства может быть только та часть империи, которая по историческому недоразумению относится к периферии - Малой России. Так что истинным ядром славянского мира, подлинной Россией является не Москва и Петербург, а Киев и Харьков.

Таковы — кратко и пунктирно — метаморфозы образа славянства, которые можно усмотреть в России XVIII—XIX веков. Из поэтико-литературной сферы, где славянство имело более метафорический характер, оно приобретает вид геополитической формулы, цивилизационного постулата, активно используемого политически мотивированными интеллектуалами. «Славянство» становится философемой, мифологемой, при помощи которой планируется не только переосмыслить прошлое, но и изменить настоящее политически и экономически, воплотить в реальности ту цивилизацию, которая уже давно существует в мире реальном — фрагментарно, в мире умопостигаемом — цельно, в «идеальном» состоянии. Таким образом, «славянский мир» — это утопия, возникшая на стыке России и Европы, на периферии Запада и Востока.

Список литературы:

1. Горбачевский И.И. Из «Записок». Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: В 3 т. М.: Госполитиздат, 1951, Т.3.
2. Державин Г.Р. Стихотворения. Л.: Советский писатель, 1957. 468 с.
3. Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т. Киев: Наукова думка. 1990. Т. 1. 540 с.
4. Костомаров Н.М. Две русские народности (письмо к редактору) // Основа: Южно-русский литературно-ученый вестник. 1861. № 3 (Март). Санкт-Петербург: В типографии П.А. Кулиша, 1861. С. 33-80.
5. Пестель П.И. «Русская Правда». — Избранные социально-политические и философские произведения декабристов: В 3 т. М.: Госполитиздат, 1951. Т.2.
6. Следственное дело С.П. Трубецкого. О славянорусской империи: документ №44 // Восстание декабристов. Материалы, Т. I. Госиздат, 1925. С.108-132.
7. Сочинения Державина: с объяснительными примечаниями [и предисловием] Я. Грота: [в 9 т.]. Санкт-Петербург: издание Императорской Академии наук, 1864-1883. Т. 7. 759 с.

Н. ДАНИЛЕВСКИЙ И ВЛ. СОЛОВЬЕВ: СПОР О РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ СМЫСЛЕ ИСТОРИИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ РОЛИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ ВОСТОКА И ЗАПАДА

УДК: 1(091)

Сербиненко В.В.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «РГГУ»

Хотя в целом в XIX веке влияние отечественного востоковедения на формирование в обществе представлений о дальневосточной культуре не было определяющим, оно, тем не менее, имело постоянный и глубокий характер и приносило свои плоды. В 1888 г. выходит труд выдающегося русского китаевода С.М. Георгиевского «Принципы жизни Китая». Высоко оценивая значение этого сочинения, П.Е. Скачков в своем классическом труде по истории отечественной синологии писал: «С.М. Георгиевский в «Принципах жизни Китая» рассматривает главным образом конфуцианство, культ предков, даосизм, но ни один из современных ему критиков не коснулся этих проблем, ограничиваясь общими замечаниями и останавливаясь лишь на частностях» [4, с. 283]. В данном случае ученый не совсем прав. Именно на этих аспектах работы китаевода (при общей ее положительной оценке) акцентирует внимание крупнейший русский философ-метафизик XIX в. Вл. Соловьев в своей статье «Китай и Европа» (1890). Факт обращения Вл. Соловьева к анализу дальневосточной культуры (в том же году он публикует статью о Японии) сам по себе представляет определенный историко-философский интерес. Но, кроме того, следует учитывать, что размышления русского философа о специфике китайской и японской культур отразили существенные особенности развития как философских воззрений самого Соловьева, так и русской философской мысли этого периода.

Решающую роль в формировании у Вл. Соловьева убеждения в необходимости специального рассмотрения дальневосточной культуры сыграла его полемика с создателем теории «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевским, а в дальнейшем со сторонниками последнего – Н. Страховым, К. Леонтьевым и др. Начало спору положил, однако, сам

Данилевский, когда в последний год жизни (1885) опубликовал статью «Вл. Соловьев о православии и католицизме», где, в частности, Соловьев критикуется за то, что он в работе «Великий спор и христианская политика» (1883) строит обоснование универсализма мировой истории на противопоставлении Запада и Востока. Активная роль при этом отводилась Соловьевым западной культуре, формирующей принцип «самодеятельности» человека. Значение Востока определялось особым, созерцательным-пассивным восприятием сверхъестественного.

Находя такое различие западной и восточной культур слишком общим, Данилевский замечает, что оно ничего не дает для понимания своеобразия китайской культуры: «Но ни один народ в мире не заботился менее о сверхъестественной силе, как та треть человечества, которая жила в Китае, как раз на самом настоящем Востоке. Следовательно, эту неудобную и неподатливую на схемы треть человечества приходится выкинуть из истории... Выключение его мотивируется тем, что Китай уже чересчур восточен по своей замкнутости и неподвижности. Но замкнутость его происходила от чисто внешних географических причин, но по духу же и направлению не менее его были замкнуты Индия и Египет. Что же касается до неподвижности, то очевидно, что народ, сделавший большую часть основных культурородных изобретений, не мог быть неподвижным» [2, с. 275-276].

Такая оценка Китая не была для Данилевского чем-то новым. В «России и Европе» он неоднократно обращается к Китаю, этому символу «застоя и коснения» для европейской историографии, чтобы подчеркнуть: «Везде..., где только гражданственность и культура могли развиваться, они имели тот же прогрессивный характер, как и в Европе» [1, с. 73]. Чуждость же Китая европейской культуре определяется его принадлежностью к иному культурно-историческому типу, что, однако, не может служить основанием для «умаления» достижений китайской культуры: «Китайцы имеют громадную литературу, своеобразную философию, весьма, правда, несовершенную в космологическом отношении, но представляющую... здравую и возвышенную систему этики... Наука и знание нигде в мире не пользуются таким высоким уважением и влиянием, как в Китае»¹ [1, с. 74-75]. Социальную отсталость современного ему Китая Н.Я. Данилевский объясняет, следуя своей собственной общей методологии, не конкретно-историческими причинами, а неизбежным, по его

¹ Подробнее о дальневосточной проблематике у Данилевского см.: Сербиненко В.В. Место Китая в концепции культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского // Четырнадцатая НКОГК. Ч. 2. М., 1984.

мнению, для всякого оригинального культурного образования историческим регрессом.

Уже после смерти Данилевского Соловьев в ряде статей (1888—1890) резко критикует его теорию. Создатель «философии всеединства» был убежден, что учение о культурно-исторических типах в целом не соответствует реальному характеру истории и преимущественно ограничивался аргументами, подтверждающими, по его мнению, такое несоответствие: историческая универсальность христианства, распространение буддизма в Азии, генетическая связь иудаизма и христианства и т. п. В качестве же практически единственной «проблемы» для эволюционного подхода к истории Соловьев признал Китай. Более того, он даже делает вывод, что только Китай может служить доказательством правильности теории Данилевского, поскольку действительно «чужд» общему ходу развития цивилизации.

В пылу полемики с представителями позднего славянофильства, использовавшими идеи Данилевского, Соловьев был готов объявить феномен китайской культуры просто «историческим недоразумением» и иронизировал по поводу соответствующих взглядов Данилевского: «... остается только ввести китайский язык и литературу в основу классического образования» [6, с. 337]. Однако, будучи на редкость последовательным мыслителем, Вл. Соловьев не мог долго ограничиваться подобными «оценками» и не попытаться добиться действительного решения проблемы специфики китайской культуры. И работа «Китай и Европа» представляет собой вполне определенный шаг в данном направлении.

Вл. Соловьев опирается в статье в первую очередь на конкретные исследования Георгиевского, а также на зарубежные синологические работы и переводы, стремясь определить сущность китайской культуры. При этом следует учитывать, что статья «Китай и Европа» далека от какого бы то ни было академизма. Соловьев откровенно и последовательно тенденциозен. Он ясно определяет свою позицию как позицию христианского мыслителя: христианская истина имеет абсолютный, вселенский смысл и все прочие явления культуры рассматриваются в соотношении с ней. Это в полной мере относится и к его пониманию «дальневосточной» роли России. Об этом, например, совершенно справедливо пишет Б.В. Межуев: «Вл. Соловьев одобрял направленность на Дальний Восток российской внешней политики двух последних российских императоров, но для автора «Панмонголизма» была недопустима мысль о России - как азиатской, а не европейской стране. В Азии он не видел никакого залога возрождения империи, но, скорее, возможность для России реализовать свою миссию европейской и христианской державы» [3, с. 53].

Китайская культура оценивается русским философом как нечто глубоко чуждое «христианской» европейской традиции. Он писал: «Наши антипатии и опасения может возбуждать не сам китайский народ с его своеобразным характером, а только то, что разоблачает этот народ с прочим человечеством, что делает его жизненный строй исключительным и в этой исключительности ложным» [7, с. 97].

Основание этой исключительности Соловьев ищет в сфере религии и философии, которым, по его мнению, принадлежала решающая роль в формировании специфического идеала нации («китайского идеала»). Анализируя различные стороны ритуальной практики китайцев (культ предков, брак, характер жертвоприношений и др.) и в целом следуя Георгиевскому, он выделяет в качестве важнейшего регулятивного принципа, действующего на всех этапах иерархии китайского общества (от семьи до государственного режима), принцип отеческой власти. Последний рассматривается им как универсальное средство, определяющее и синхронное единство общественного организма, и, что самое главное, его единство в рамках исторической традиции.

Такая оценка становится предпосылкой для обобщения самой сущности китайской культуры. Характерной определяющей особенностью последней оказывается, по Соловьеву, «безусловная власть прошедшего над настоящим и будущим» [7, с. 102]. Русский философ подвергает анализу общие принципы двух крупнейших традиционных философских систем Китая: даосизма и конфуцианства, но этот анализ, выполняя фактически иллюстративную функцию, уже ничего существенного не добавляет к сделанному им общему выводу. Так, он пишет об основателе даосизма (которого оценивал, кстати, как мыслителя очень высоко): «Как умозрительный философ Лао-цзы ищет абсолютного начала; как истый китаец, он ищет его исключительно в прошедшем, - он ищет, следовательно, безусловного прошедшего, такого, которое предшествует всему существующему»¹.

Итак, «идеал нации» выявлен и, в общем, оценен критически. Необходимо, однако, учесть следующие моменты. Соловьев критикует прежде

¹ В связи с этим следует отметить неточность А. Шифмана, когда он замечает, что Соловьев «с издевкой писал о Лао-цзы как философе „желтой расы,“» (Шифман А.И. Лев Толстой и Восток. М., 1971. С. 11). Вл. Соловьев писал о Лао-цзы как о «величайшем и, может быть, единственном умозрительном философе желтой расы» (Соловьев В.С. Собр. соч. Т. 6, С. 118.). Разница, как нам представляется, существенная. Критика же русским философом даосизма и прежде всего асоциальности этого учения была, безусловно, резкой и в некоторых отношениях неточной, но ничего общего с расизмом и ксенофобией не имела. Совсем же непонятным представляется утверждение Шифмана о том, что «Лев Толстой никогда не имел ничего общего с реакционными философами типа В. Соловьева» (там же, с. 50). Как известно, отношения между этими двумя деятелями русской культуры в определенный период были весьма близкими, очень существенными были в дальнейшем и разногласия между ними. Но в целом взаимосвязь (и оппозиция) идей В.С. Соловьева и Л.Н. Толстого — это интересная и до конца еще далеко не выясненная проблема истории русской мысли.

всего то, что сам рассматривает как крайнюю тенденцию китайской культурной жизни. Отношение его к социальному опыту данного народа в целом отнюдь не однозначно. Так, он пишет: «Переноса центр своей тяжести в прошедшее, в область абсолютного факта... китайская семья сама приобрела крепость незыблемого факта, над которым бессильно время» [7, с. 118]. Более того, по Соловьеву, сама привязанность к прошедшему, служение предкам «составляет истину китайского мировоззрения» [7, с. 107]. Таким образом, и непосредственно в «китайском идеале» содержится истина. Кроме того, главная цель статьи «Китай и Европа» вообще не сводится только к критическому рассмотрению культуры «чуждого» Китая.

Соловьева беспокоит положение дел не столько на Востоке, сколько в самой Европе. Идея прогресса - вот то, что, по мнению Соловьева, европейская культура может противопоставить китайской: «Противоположность двух культур — китайской и европейской — сводится в сущности к противоположению двух общих идей: порядка, с одной стороны, и прогресса — с другой. С точки зрения порядка важнее всего прочность социальных отношений, идея прогресса требует их идеального совершенства... Что Китай достиг прочного порядка — это несомненно, насколько европейский прогресс ведет к социальному совершенству — вот вопрос» [7, с. 146].

При всей своей приверженности идее прогресса Соловьев был весьма далек от безусловной уверенности в реальной возможности его подлинного осуществления европейской цивилизацией. Эти сомнения, безусловно, составляют важную особенность работы Вл. Соловьева о Китае.

Написанные им практически в одно время статьи о Китае и Японии глубоко связаны не только тематически (японская культура рассматривается в соотнесенности с китайской), но и по основным целям, которые преследовал их автор. Если «Китай и Европа» не содержит прямых ссылок на теорию Н.Я. Данилевского (хотя очевидно, что полемика с последним послужила первопричиной для обращения Соловьева к анализу китайской культуры), то статья о Японии непосредственно начинается с замечания о популярности в России теории Г. Рюккерта¹ [7, с. 147]. Вл. Соловьев готов признать, что своеобразие китайской культуры служит

¹ Уже в XX столетии, в период проходившей в Китае дискуссии о культурах Востока и Запада, проблема специфики прогресса на Западе и в Китае оказалась в центре внимания Б. Рассела. В своей книге «Проблема Китая» (*The problem of China*. N. Y., 1922) английский философ, как и Соловьев, скептически оценивает реальную роль идеи прогресса в современной западной цивилизации: «Этический камуфляж стремления быть причиной изменений» (с. 213) - и также подчеркивает практическую жизненную значимость достижений китайской духовной культуры (с. 7, 175). Сравнительный анализ культурологических воззрений Б. Рассела и крупнейшего китайского теоретика «культурного циклизма» Лян Шумина впервые дал А.Г. Цверганишвили. См.: Цверганишвили А.Г. Лян Шумин и Бертран Рассел о китайской и западной культурах: Развивающиеся страны: Политика и идеология. М., 1985. С. 197-220.

аргументом в пользу реальности теории культурно-исторических типов, но аргументом единственным, так как китайский культурный опыт, несмотря на все его значение, есть только исключение, своего рода историческая аномалия. И Соловьев привлекает материалы японской истории для того, чтобы показать, что, с одной стороны, эта история достаточно специфична и с не меньшим основанием, чем китайская, может быть охарактеризована как «культурный тип». С другой стороны, японская традиция рассматривается Соловьевым как пример, опровергающий тезис Данилевского о невозможности передачи «жизненных начал» одного культурно-исторического типа другому. Соловьев писал, что «эта оригинальная цивилизация (японская — В.С.), несмотря ни на даровитость народа, ни на островное положение страны, благоприятствовавшее национальной замкнутости, сложилась не самобытно, а обязана своим развитием живой восприимчивости японцев к образовательному влиянию чуждых начал. Япония вышла из варварства не сама собою, а лишь тогда, когда открылась двойному воздействию извне: старшей цивилизации — китайской и высшей религии — буддизма»¹.

Можно сказать, что Соловьев исходит в своем «опровержении» теории Данилевского из двух вроде бы совершенно очевидных фактов: оригинальности японской культуры и ее генетической зависимости от китайской. И то, и другое объективно говорит против учения Данилевского: Японию в число своих десяти культурно-исторических типов он не включил (там присутствует только Китай) и полагал, что оригинальная культура путем «прививки» (термин Данилевского) развиваться не может. Позиция Данилевского, однако, совершенно последовательна: не хуже Соловьева зная о влиянии китайской культуры на японскую, он просто отказал последней в оригинальности. Логического противоречия здесь, во всяком случае, нет. Соловьев же, решив использовать в своей критике оба аргумента, столкнулся с проблемой разрешения противоречия между «очевидной» оригинальностью и «очевидной» зависимо-

¹ Рюккерт - немецкий историк, предшественник Н.Я. Данилевского в разработке теории культурно-исторических типов. В настоящее время общепризнанным является мнение, что Данилевский не был знаком с его работами. В то же время в значительной степени учение Данилевского связано с философско-историческими взглядами А.С. Хомякова и А. Григорьева. О том же, насколько серьезно Соловьев относился к критике теории культурно-исторических типов, свидетельствует, например, то, что его положительный отклик на статью Вас. Розанова «Место христианства в истории» (1890) был, прежде всего, связан с оценкой автора как вероятного «союзника» в полемике с идеями Данилевского.

стью японской культуры. И, рассматривая историю последней, Соловьев стремился определить те исходные отличительные принципы, которые обусловили своеобразие последующей логики ее развития. Такой подход имел результатом проводимое Соловьевым на всех уровнях анализа противопоставление японской культуры исторически ей наиболее близкой — китайской.

Распространение благодаря китайскому влиянию буддизма в Японии, приведшее, как полагал Соловьев, к важным социальным изменениям в японском обществе, сыграло роль внешнего фактора. Но тезис Соловьева об изначальной «открытости» японской культуры как ее специфической особенности позволил ему интерпретировать распространение буддизма и его последствия как вполне органично соответствующие самому характеру этой культуры.

Отмечая определенное положительное значение буддистского влияния («преодоление фаллизма древних культов», «очищающий аскетизм» и пр.), Соловьев в то же время усматривает в формировании института «сёгуната» и фактическом разделении власти (как он считает, на духовную и светскую) реакцию «исторического» японского сознания на «неисторическую» и - в этом смысле чуждую - религию. Японская культура, таким образом, обладает способностью не только синтезировать различные духовные влияния, но и «отторгать» или корректировать все то, что может привести к ограничению этой способности.

Развитие Японии после событий Мэйдзи исин (1867—1868 гг.) Вл. Соловьев оценивал очень высоко (безусловно, он был одним из немногих, кто еще до японо-китайской войны 1894—1895 гг. серьезно оценивал перспективы социального развития Японии). На общем оптимистическом фоне этих оценок не столь заметны некоторые его замечания иного характера. Так, он весьма сдержан в отношении перспектив расширения сферы христианского влияния в Японии, чему, в частности, по его мнению, мешают разногласия между тремя главными христианскими исповеданиями. Вместе с тем приобщение Японии к западной культуре («внешнее культурное возрождение») без усвоения христианства русский метафизик считает недостаточным. Проблему он видит и в том, что «пережитый» (по его словам) японцами буддизм получает распространение в христианских Европе и Северной Америке.

Представляется очевидным, что конкретный анализ дальневосточной культурной традиции показал Вл. Соловьеву всю глубину ее отличия

от европейской. В первую очередь это относится к Китаю. Но, признав последний «исключением» и обратившись к Японии для доказательства этой «исключительности» китайской культуры, Соловьев пришел к результатам, далеко не во всем соответствующим его первоначальным целям.

Японская культура, несмотря на столь длительное и интенсивное китайское влияние, отличается, по Соловьеву, безусловным своеобразием. Она ничуть не меньше, чем китайская, имеет право считаться самостоятельной культурной традицией. Причину этого Соловьев ищет в ней самой, в ее уникальной способности воспринимать и синтезировать внешние культурные влияния. Причем, как показал опыт японизации буддизма, восприимчивость японской культуры имеет характер отбора, культурный организм оказывается способным «отстаивать» собственное своеобразие.

Интересно, что, убедительно показывая отличие японского варианта буддизма от китайского, Соловьев фактически снимает одно из своих прежних возражений против теории Данилевского: тезис об универсальности буддийского влияния на Дальнем Востоке. Но не это главное. Если такие столь исторически близкие и связанные глубокими традициями культуры, как китайская и японская, все же (по Соловьеву) в корне различны (первая представляет принципиально «закрытый», а вторая — «открытый» культурный тип), то это можно объяснить двояким образом.

Либо японскую культуру следует считать не меньшим «исключением», чем китайскую, в силу ее особой способности к сохранению своих специфических черт («открытость» в этом случае приобретает относительный характер). Тогда, собственно, оказывается, что «исключений» вообще нет, а есть общее правило сохранения во всяком оригинальном культурном образовании важнейших специфических черт, которые присущи только ему самому. Либо эта культура, будучи противоположной китайской, оказывается в своей основе практически идентичной некоторой общечеловеческой культурной традиции (фактически - западной).

Первый вывод в целом согласуется с теорией Данилевского, лишь количественно ее дополняя (японским культурным типом), так как «открытые» и «закрытые» культурные типы в этой теории различались и признавалась возможность определенного влияния, но акцент делался на непередаваемость тех «жизненных начал», которые как раз и образуют подлинную специфику культурной традиции. Вл. Соловьев такого выво-

да, естественно, не делает. Но и определенная парадоксальность второго заключения была ему, безусловно, тоже очевидна, поскольку это означало объявить японскую культуру (противоречивый путь формирования своеобразных черт которой он только что рассмотрел), по существу, аналогичной европейской. Вл. Соловьев ограничивается гипотезой об утраченной исторической возможности христианизации Японии и явно сомневается, что эта возможность еще может быть реализована в будущем. Японская культура, хотя особенностью своего «историзма» она и близка европейской, реально отличается от нее не меньше, чем китайская.

Признавая исторический факт культурной разобщенности и серьезность проблемы взаимоотношения различных культурных традиций, Вл. Соловьев тем самым признает, хотя и косвенно, определенную реалистичность концепции культурно-исторических типов. Но в главном его позиция осталась неизменной: во взгляде на исторический процесс как смену органически не связанных между собой культур он отказывается видеть закон, выражающий общий смысл человеческой истории. Первоначально Соловьев противопоставляет такому пониманию апелляцию к другому закону общественного развития — закону прогресса (с оговорками по поводу возможности «подлинного» и «мнимого» понимания прогресса, — эта позиция содержится в работе «Китай и Европа»). Но уже в заключении статьи о Японии в качестве вероятной альтернативы будущему мирному прогрессивному сближению различных культур рассматривается возможность их столкновения.

Тем не менее, концепция прогрессивного развития «всей» истории (а не только отдельных ее культурных «фрагментов», как у Данилевского) сохраняет определенное значение в философии истории Соловьева и в «Трех разговорах» (1900 г.), где эту концепцию отстаивает «политик» — персонаж в целом положительный. Но здесь теория прогресса уже только модель, фиксирующая некоторые исторические закономерности и к тому же практически полезная, а не выражение самой сущности истории. Соловьев отнюдь не превращается в исторического релятивиста: смысл и ценность культурно-исторического опыта человечества им, безусловно, признается. Более того, он не желает ставить под сомнение эти смысл и ценность независимо от того, каковы будут фактические результаты истории и какая из двух моделей — культурного прогресса или культурного циклизма — окажется более точной.

В свое время Н.А. Сетницкий, сопоставляя оценки Китая, данные Н.Ф. Федоровым и Вл. Соловьевым, правомерно искал в соответствующих идеях последнего отражение общих крайне существенных перемен в его мировоззрении в конце жизни [5]. Весьма интересны также анализируемые Сетницким факты, связанные с реакцией философа на события 1900 г. в Китае (восстание боксеров): история публикации стихотворения «Дракон», полные сомнения слова Соловьева (из предсмертного разговора с С.Н. Трубецким) о ничтожном «нравственном багаже», с которым «европейские народы идут на борьбу с Китаем». Однако в целом подход исследователя характеризуется достаточно жесткой заданностью, которая проявляется в первую очередь в стремлении свести смысл «итогах» духовной эволюции Соловьева к пророческим переживаниям «пессимистического» и «катастрофического» характера.

Сетницкий здесь явно следует влиятельной в русской религиозной философии начала века традиции противопоставления последнего произведения Вл. Соловьева («Три разговора») всей его предшествующей философской деятельности. Хотя Сетницкому в отличие от Мережковского, Бердяева и других мыслителей образ Соловьева - «безумного пророка» отнюдь «не близок», он настаивает (иногда вопреки им же самим отмечаемым фактам) именно на подобном однозначном прочтении последних творений Вл. Соловьева.

Сосредоточив свои усилия на установлении причин, приведших Вл. Соловьева к «ложно понятому катастрофизму», исследователь, по существу, игнорирует, на наш взгляд, самое важное — внутреннюю логику развития понимания Вл. Соловьевым дальневосточной культуры: философско-культурологические характеристики, составляющие содержание статьи «Китай и Европа», фактически не рассматриваются как недостаточно личностные («абстрактные»); не учитывается роль полемики с Н.Я. Данилевским и странным образом совсем не принимается во внимание статья о Японии.

В заключительной части «Трех разговоров», изображавшей столкновение западной и восточной цивилизаций как один из последних этапов всемирной истории, рассматривается и вероятный эпилог истории взаимоотношений китайской и японской культур. Именно «подражательные японцы», узнав о существовании на Западе идеологических течений: пангерманизма, панславизма и т.п., - выдвинули идею панмонголизма, с ее помощью осуществили покорение Китая и водворили там японскую династию. Богдыхан, который в дальнейшем завоевывает Европу, по ма-

тери китаец, что явно символизирует прочность и окончательность единства противостоящей Европе дальневосточной Азии.

Было бы наивно видеть в этой трактовке роли Японии какое-то «ухудшение» отношения Соловьева к японской культуре. «Подражательность» последней, приводящая к мировому конфликту, - это альтернативный исторический вариант реализации все тех же высоко ценимых Вл. Соловьевым ее особенностей: историзма, восприимчивости и др. На возможность подобного развития событий он указывал и в 1890 г. в своей статье о Японии. На детали же японо-китайского союза в «Трех разговорах» (условный характер всех деталей описания нового «монгольского нашествия» на Россию и Европу Вл. Соловьев специально оговаривает) повлияли, вероятно, результаты японо-китайской войны 1894—1895 гг., хотя, как уже отмечалось выше, быстрый культурный и социальный прогресс Японии после 1868 г. был ему очевиден много раньше.

Критика Вл. Соловьевым теории культурно-исторических типов и его работы о Китае и Японии свидетельствуют, что даже этот столь склонный в своей философии истории к европоцентризму мыслитель отчетливо осознает необходимость понять своеобразие дальневосточной культурной традиции, ее культурно-историческое значение и исторические перспективы. Его попытка, опираясь на конкретно-научный востоковедческий материал, раскрыть сущность взаимоотношений китайской и японской культур имела результатом ряд оригинальных и глубоких наблюдений культурологического характера, а также определенный реализм в рассмотрении общественно-политической ситуации в дальневосточном регионе.

В целом же полемика между Н.Я. Данилевским и Вл. Соловьевым и эволюция философско-исторических взглядов последнего отразили продолжение в русской мысли последних десятилетий XIX в. процесса своеобразной «переоценки ценностей»: серьезного переосмысления стандартов упрощенно европоцентристского подхода к восточной культуре. При всей сложности и противоречивости этого процесса (здесь рассмотрены только некоторые его аспекты) он, безусловно, происходил, причем в первую очередь под воздействием развивающейся отечественной востоковедческой науки, и объективно способствовал формированию в русской культуре реалистических представлений о дальневосточной культурной традиции. В силу конкретных социально-исторических причин сфера его общественного влияния была, однако, ограничена. За непре-

одоленную же нереалистичность в общественно-политических оценках Дальнего Востока самодержавной России пришлось заплатить «историческую цену» уже в первые годы XX в.

Список литературы:

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб.: Т-во «Общественная польза», 1871. 702 с.
2. Данилевский Н.Я. Сборник политических и экономических статей. СПб.: Н. Страхов, 1890. 678 с.
3. Межуев Б. «Пылинка дальних стран»: Александр Блок и грезы о Востоке // Самопознание. Информационный бюллетень «Бердяевские чтения». 2015. № 2. С. 50-55.
4. Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения. М.: Наука, 1977. 505 с.
5. Сетницкий Н.А. Русские мыслители о Китае (В.С. Соловьев и Н.Ф. Федоров). Харбин: б/и, 1926. 39 с.
6. Соловьев В.С. Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. Т. 5. СПб.: Книгоизд. Т-во «Просвещение», 1912. 488 с.
7. Соловьев В.С. Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. Т. 6. СПб.: Книгоизд. Т-во «Просвещение», 1912. 492 с.

Н.А.БЕРДЯЕВ И И.А.ИЛЬИН О НАЦИОНАЛЬНЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ХАРАКТЕРА РУССКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ

УДК 1(091)

Филарет (Гусев),

епископ Дальнеконстантиновский

Сегодня, в условиях расшатывания национальных систем, духовно-нравственного кризиса и нестабильной геополитической обстановки, с особой остротой ставится проблема национального характера русского человека. Приобретают актуальность следующие основополагающие вопросы. Какие факторы и предпосылки сформировали самобытность русского национального характера? В чем состоит специфика и одновременно тайна русской души? Какова степень влияния Православия на менталитет русского человека? Насколько национальный характер русского православного человека соответствует новому цивилизационному мышлению?

Проблема отечественного национального характера зачастую становилась объектом изучения не только в антропологических, историко-теоретических исследованиях, но и в трудах историософского содержания. Ведь данный вопрос непосредственно связан с поиском самобытного пути развития Российского государства, то есть с концептом «русской идеи» как таковым. Найти ответы на эти непростые вопросы можно в наследии двух крупнейших философов рубежа XIX-XX столетий: Николая Александровича Бердяева (1874-1948 гг.) и Ивана Александровича Ильина (1883-1954 гг.).

В исследовании «Судьба России» Н.А. Бердяев говорит о сложности полного разгадывания предназначения России. Национальный характер русского человека определяется такими чертами, как самобытность, замкнутость, отрыв жизненного быта и культурного развития от европейского и, что самое главное, приверженность православному вероучению и традиции: «Россия исторически привыкла со стороны Запада охранять свою православную душу и свой особый духовный уклад. В прошлом колонизация и латинизация русского народа была бы гибелью его духовной самобытности, его национального лика» [4, с. 42]. Судьбу Отече-

ства, специфику его культурно-исторического развития нельзя до конца понять вне православного типа души русского человека. Православное христианство всегда имело существенное значение в деле становления и развития отечественного национального характера. Оно не только несло соборную функцию, но и воспитывало в русской душе искреннюю веру, ощущение гражданственности, веру в особую судьбу Церкви, Отчизны, а также осознание самобытности ее миссии в мире.

Согласно Н.А. Бердяеву, путь духовного развития России, неразрывно связанный с культурным ее развитием, противопоставляется Европе. Запад и Восток имеют разные культурные парадигмы. Европа репрезентирует интенсивную интенцию развития культуры, основу которой составляет внешнее воздействие на окружающую человека реальность. Европейская культура характеризуется «пафосом мещанского устройства» [4, с. 65]. Восток репрезентирует экстенсивный характер развития культуры, связанный с вживанием в бытие, в сущность окружающего мира, в природу человека. По мысли Н.А. Бердяева, в отечественной культуре воплощены оба начала: интенсивное и экстенсивное, но именно последнее выходит на первый план под влиянием православной духовности и традиции. Особенность русской культуры состоит в ее посредничестве в деле взаимодействия западной и восточной культур. Здесь Н.А. Бердяев фактически предвосхитил главные идеи евразийского направления мысли [5, с. 134-135].

Тайна и многогранность национального характера русского человека связана с неразгаданностью его души. В этом, согласно Н.А. Бердяеву, заключается двойственность духа России: «Бездонная глубь и необъятная высь сочетаются с какой-то низостью, неблагородством, отсутствием достоинства, рабством. Бесконечная любовь к людям, поистине Христова любовь сочетается с человеконенавистничеством и жестокостью. Жажда абсолютной свободы во Христе мирится с рабьей покорностью» [4, с. 72]. Все это и раскрывает глубину национального характера русского человека.

Православная вера, духовность, традиция, пронизывающие русскую культуру, служат смыслообразующим началом русского национального характера. Н.А. Бердяев говорит о женственном характере православной религиозности. Она склоняет русского человека к почитанию святости, но не подражанию ей. Православная традиция формирует чувство со-

борного смирения русского народа. Православие возвращает в сердце человека высшие духовные качества: веру, любовь, свободу, смирение, альтруизм, искренность, бескорыстие, духовность. Речь идет в том числе и о тех высших качествах, которые отразили подоплеку исторического развития Российского государства. Н.А. Бердяев выделяет прежде всего такие качества, как повиновение и пассивность.

Специфической чертой национального характера русского человека, по его мнению, является нигилизм, выросший на религиозной почве. Гибельность и эсхатологизм воззрений русского нигилизма связаны с верой в наличие метафизической реальности. Здесь Н.А. Бердяев возвращается к вопросу «исторического телоса». В русской душе это проявляется в ощущении надвигающейся катастрофы. Русской национальности присуща эсхатологическая склонность. Русская душа стремится предвидеть конец истории в ближайшем будущем. Эта эсхатологичность относится не просто к завершению конкретной культуры, но и к концу бытия. Подобная «народная эсхатология» раскрывает такие особые качества русской нации, как ощущение страха Божьего, благоговение, памятование о смерти.

Православное влияние на русский национальный характер проявляется в бесконечной возможности проявления свободы духа, поиске Божественной истины, смирении, покорности. Русской душе присущ безграничный поиск смысла бытия, собственного предназначения в этом мире. При этом Н.А. Бердяев подчеркивает, что русская душа должна переступить границы инертности, фундаментализма, обрядоверия, которые раскрывают отрицательные стороны национального характера русского человека.

Н.А. Бердяев выделяет две предпосылки антиномичности национального характера русского человека. Прежде всего, антиномизм проявляется в дисбалансе мужского и женского начал духа: «Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, вечное странничество - вечным застоєм, потому что мужественная свобода не овладевает женственной национальной стихией изнутри, из глубины. Россия всегда чувствует мужественное начало в себе трансцендентным, а не имманентным» [4, с. 15]. Антагонизм духовного голода и духовного пресыщения, т.е. мужского и женского начал, раскрывает специфику национального образа России. Вторая предпосылка антиномичности национального характера

проявляется в категоричности и стремлении к абсолютности русского человека во всем, что формирует в русской душе «ангельскую святость и животную низость» [4, с. 22].

Воплощение исторической миссии России и полноты национально-го характера русского духа связано с творческой созидающей любовью к Родине, русскому народу и Богу. Следствием абсолютизации особых черт отечественного национального характера станет идеализация стихийных качеств русского общества, а также невозможность какой-либо самокритики. Подобное явление Н.А. Бердяевым характеризуется как «эпидемия зоологического национализма» [6, с. 232]. Таким образом, наследие Н.А. Бердяева внесло существенный вклад в осознание сущности и особенностей национального характера русского человека, укорененного в православной вере, духовности и традиции.

Еще одной ключевой фигурой русской мысли, посвятившей значительное внимание рассматриваемой проблеме, был Иван Александрович Ильин. Уже будучи в эмиграции, он говорил, что русский человек, даже проживающий в другом государстве, никогда не оторвется от Родины. «Русскость» - изначально данное душе русского человека свойство. В работе «Родина и мы» И.А. Ильин подчеркивал, что в каждом русском сосредоточен «светящийся клад русского национального духовного опыта – религиозного, и нравственного, и художественного, и государственного» [8, с. 245-246]. Особенность русского национального характера, по Ильину, обуславливается действием двух факторов: православного вероучения и традиции, а также особенностей природных факторов и условий жизни русских людей. Красивая природа, густые леса, широкие реки, бесконечные поля – все эти богатства окружающей природы отражаются в русском человеке, раскрывают глубину русской души. Бескрайние леса в северной части и их малочисленность в южных областях России свидетельствует о двух разных характерах русских - северян и южан: «Лесное хозяйство и деревянная архитектура Севера, где люди спокойнее, рассудительнее, ответственнее, более склонны к основательному в долгой перспективе политическому устройству, и полеводство и глинобитная архитектура Юга, где люди кажутся более дерзкими, неуравновешенными и легкомысленными и слишком часто принимают за свободу политическую раскованность» [7, с. 382].

Подобно Н.А. Бердяеву, И.А. Ильин отмечает среди особых черт русской души вчувствование и антиномичность. Русский человек склонен к глубокой рефлексии. Он может быть одновременно радостным и

скорбным, спокойным и агрессивным, гордым и смиренным, сильным и слабым. Подобный широкий диапазон внутренних качеств изначально заложен Богом в русскую душу. Русскому национальному характеру присуща также изначально данная «русская естественность», раскрывающаяся в спокойствии, искренности, открытости и доброте.

Православие формирует в русской душе гармонию духовного и морального начал. Этот баланс сформировал в русском национальном характере безграничный потенциал к внутренней свободе. Русский человек, как пишет И.А. Ильин, живет без всяких усилий, «в нем бьется жизнь» [7, с. 385]. Он крайне эмоционален, разговорчив, открыт, искренен, гостеприимен. Его искренность, открытость истинны и изобретательны. Особенность национального характера определила во многом развитие музыкального искусства в России. В русской душе можно услышать внутреннюю безмолвную мелодию. В результате, делает вывод И.А. Ильин, в России, как никаком другом государстве, особо интенсивно развивалась культура не только светского, но и церковного пения [8, с. 389].

По мысли И.А. Ильина, «никакими именами и типами» невозможно исчерпывающим образом раскрыть сущность национального характера православно-русских [8, с. 444]. В своей антропологии мыслитель проводит следующую классификацию народных типов:

1) «Жестокий человек» - суровый эксплуататор, преступник, злодей, у которого резко начинает «болеть совесть». Он всегда пребывает в кризисе, но в определенный момент, переживая «пограничную ситуацию», встает на истинный путь и завершает свою жизнь в вере и покаянии как христианин или даже монах.

2) «Дурачок» (или «дурочка») - народный тип, который порывает с повседневным ритмом с той целью, чтобы жить в соответствии с собственным умонастроением и мировоззрением. Он искренний молитвенник, у него нет собственного дома, хозяйства, планов на завтрашний день. Он возносит молитвы Богу за весь мир, пользуется уважением среди остальных людей, воспринимается как праведник и молитвенник Русской земли.

3) «Пилигрим» (или «блаженный») - народный тип непрестанно странствующего человека, который совершает длительные походы или поездки в «иное бытие», посещая святые места. Это аскет, который «умер для мира» и таким образом полностью вышел из мирской повседневности.

сти, посвятив жизнь Богу. В России можно встретить представителей данного народного типа. Они, подобно странникам, посвящают всю свою жизнь скитанию, аскезе и труду.

Итак, источником бытия и развития русского народа, его национального сознания, убежден Ильин, является Православие. Духовный кризис в обществе, безверие рано или поздно приведут народ к гибели. Указывая на это, И.А. Ильин подчеркивает, что уровень развития российской национальной культуры связан с уровнем развития духовности общества, основанного на православной традиции. Русское общество и культура развиваются поэтапно и последовательно «ночными силами души», освященными православной верой и духовностью [8, с. 441]. Россия испокон веков являлась православным государством. Дух православной традиции и учения формировал и сегодня продолжает формировать все самое глубинное в структуре «русско-национального творческого акта» [9, с. 318-319]. Духом православной веры на протяжении веков жили и спасались русские люди. Всю глубину Божественного Откровения Российское государство унаследовало из восточно-христианской традиции на греческом и славянском языках, что в результате предопределило следующие черты национального характера православного русского человека: чувство любви, открытости, искренности, гостеприимства. В отличие от католической духовности, которая вела веру от воли к разуму, и протестантизма, который вел веру от рассудка к волевому началу, особенностью православной духовности является жизнь сердца и созерцание. Согласно И.А. Ильину, данная особенность определяла и продолжает определять специфику «русской души». Отсюда проистекает дух русского милосердия: сочувствие к ближнему, помощь нищим, больным и т.д. «Отсюда наши нищелюбивые монастыри и государи, – комментирует свою мысль И.А. Ильин, – отсюда наши богадельни, больницы и клиники, создававшиеся на частные пожертвования» [9, с. 319]. Православие сформировало в национальном сознании особый тип духовности и культуры, взрастив в русском человеке высшие качества души. Православные проповедники и миссионеры приводили новых людей в Церковь не через страх, но искренностью, любовью. Это свидетельствует о таком свойстве национального характера православных русских, как религиозная и национальная терпимость. По мысли И.А. Ильина, русское общество унаследовало от Православной Церкви все основные принципы христи-

анского правосознания: стремление к миру, соборности, единству, взаимодействию, солидарности, взаимоуважению; поиск правды, чувство достоинства, - то есть все те принципы, которые должны приблизить российское общество, государство и Церковь к Евангельским Заповедям.

Свидетельствуя об антиномичности «русской души», Н.А. Бердяев и И.А. Ильин рассуждают об особенностях российского национального характера в свете православия. Оба мыслителя признают, что принадлежность к русскому народу определяется не столько этническим, сколько религиозным фактором. Оба мыслителя рассматривают православное вероучение и духовность как оплот русской национальной идентичности. Они подробно развивают идеи о национальном духе, характере, ментальности. Однако если для И.А. Ильина русский народ в некоторой степени беспомощен, подвержен историческим ошибкам, порочности, нуждается в авторитетной Церкви и светской власти, то Н.А. Бердяев апеллирует к народу как носителю православно ориентированного мессианского сознания, способному преодолеть внутренние противоречия и греховное начало.

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ, 2005. 624 с.
2. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М.: АСТ, 2006. 688 с.
3. Бердяев Н.А. Истина и откровение. М.: Издательство Русского христианского гуманитарного института (РГХИ), 1996. 384 с.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Эксмо-Пресс, 1997. 416 с.
5. Бердяев Н.А. Евразийцы // «Путь». Берлин, 1925. № 1. С. 134-138.
6. Бердяев Н.А. О современном национализме // Русские записки. Общественно-политический и литературный журнал. Шанхай, 1938. Т. 3. С. 232-238.
7. Ильин И.А. О русской культуре. Сущность и своеобразие русской культуры. Три размышления // Собрание сочинений: в 10 т. Т. 6. Кн. 2. М.: Русская книга, 1996. 672 с.
8. Ильин И.А. Родина и мы. Смоленск: Издательство «Посох», 1995. 511 с.
9. Ильин И.А. Что дало России православное христианство // Национальная Россия. Наши задачи. М.: Эксмо, 2018. С. 318-319.

ОБРАЗ СВЯТО-УСПЕНСКОЙ СВЯТОГОРСКОЙ ЛАВРЫ В РУССКОЙ ПРОЗЕ КОНЦА XIX ВЕКА (И.А. БУНИН, Н.С. КОХАНОВСКАЯ)

УДК: 82.091

Захарова В.Т.,

д. филол. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

В русском народе с древнейших времен жила неутолимая потребность богомолья, приобщения к великим христианским святыням. Начиная с «Хождения Игумена Даниила из Русской земли» во Святую землю (XII в.), сохранилось немало запечатленных в слове свидетельств паломников о посещении многих известных монастырей, об их великой роли в истории христианского мира, в истории России.

Не стала исключением и Свято-Успенская Святогорская Лавра, мужской монастырь на правом высоком берегу Северского Донца, на меловых горах. Чтобы добраться до вершины скалы, нужно пройти более километра пещерами, которые были вырублены в меле более тысячи лет назад. Считается, что основан монастырь был еще в домонгольский период, первые упоминания о нем относят к 1526 г. В этих краях в середине IX века проповедовали хазарам православную веру Кирилл и Мефодий.

В рамках данного небольшого сообщения обозначим наиболее важные, концептуальные моменты в художественном постижении образа Свято-Успенской Святогорской Лавры в русской прозе конца XIX века на примере некоторых произведений И.А. Бунина (1870–1953) и Н.С. Кохановской (1823–1884).

Ранняя проза Ив. Бунина выдержала немало различных упреков в невключенности в социальное движение времени. При этом долго оставался незамеченным феномен бунинского мироощущения: слияние в субъективном восприятии личной, исторической, родовой памяти (рассказы конца 1890-х – начала 1900-х годов: «Святые горы», «На даче», «Антоновские яблоки», «Эпитафия», «Над городом», «Новая дорога» и др.) [см.: 3].

У Бунина, как уже говорилось, чрезвычайно было развито чувство исторического прошлого своей страны, своего рода. Это развивалось в

нем с детства. В «Жизни Арсеньева» есть признание писателя о воздействии на детскую душу поэзии «забытых больших дорог», связанной для него с рассказами отца о Мамае, татарах, во время одной из первых поездок в город: «Несомненно, что именно в этот вечер впервые коснулось меня сознание, что я русский и живу в России, а не просто в Каменке, в таком-то уезде, в такой-то волости, и я вдруг почувствовал эту Россию, почувствовал ее прошлое и настоящее <...> и свое кровное родство с ней...» [1, с. 313].

Двадцатипятилетним Буниным был написан рассказ «Святые Горы» (1895), запечатлевший его паломничество в древний монастырь на Святых Горах на Донце: в ту пору - это было связано для него с глубокой очарованностью «Словом о полку Игореве» – он искал возможности воочию увидеть места, описанные в легендарном произведении: «А побывать на Малом Танаисе, воспетом «Словом», – это была моя давнишняя мечта. Донец видел Игоря, – быть может, видел Игоря и Святогорский монастырь. Сколько раз он разрушался до основания и пустыли его разбитые стены! Сколько претерпел он, стоя на татарских путях, в диких степных равнинах, когда иноки его были еще воинами, когда он переживал долгие осады от полчищ диких орд и воровских людей!» [2, с. 262].

Однако, как это водится у Бунина, даже совсем еще молодого, в рассказе происходит «преодоление материала» (М. Бахтин): сквозь путевые заметки, паломнические наблюдения, поэтические ассоциации проступают и глубоко философичные мысли автора о бытийных проблемах, вечно волнующих людей.

Не случайно, по-видимому, и то, что, приехав в монастырь в Великую Субботу, не о торжестве предстоящего праздника ему хочется здесь говорить: «Меня тянуло туда, – признается он, – к меловым серым конусам, к месту той пещеры, где в трудах и молитве, простой и возвышенной духом, проводил свои дни первый человек этих гор, та великая душа, которая полюбила горный хребет над Малым Танаисом <...>. И какая тишина царила кругом!» [2, с. 265]. Трудно переоценить умение совсем еще молодого человека так глубоко прочувствовать иноческий, старческий подвиг, совершавшийся в глубочайшей древности, оценить его нравственную высоту, высоту его святости: «А утром, изнуренный ночными ужасами и бдением, но с светлым лицом, выходил он на Божий день, на дневную работу, и опять кротко и тихо было в его сердце...»

[2, с. 265]. И особенно ценно то чувство преклонения и благодарности, которое испытывает молодой герой Бунина в монастыре: «Я успел сходить и на вершину горы, в верхнюю церковку, нарушил шагами ее гробовую тишину <...>. Поставил и я свою свечу за того, кто, слабый и преклонный летами, падал ниц в этом храме в те давние грозные ночи, когда костры осады пылали под стенами обители...» [2, с. 265].

Чувство радости восхождения, устремленности ввысь передано в рассказе лейтмотивно: «Утро было праздничное, жаркое; радостно, наперебой трезвонили над Донцом, над зелеными горами колокола, уносились туда, где в ясном воздухе стремилась к небу белая церковка на горном перевале. Говор гулом стоял над рекой...» [2, с. 266]. Яркой и трепетной исторической памятью обладает бунинский герой, умеющий почувствовать живую душу прошлого, благодарный и внимательный к оставшимся материальным знакам их бывшего бытия потомок, способный и объять своим жизнечувствованием мир в его историческом единстве и стремящийся прекрасные начала прошлого как бы перелить в настоящее, тем самым обогатив последнее.

Обратимся к следующему примеру – произведениям Надежды Кохановской (это псевдоним Надежды Степановны Соханской). Родилась она на территории будущей Белгородской губернии, жила многие годы в Изюмском уезде Харьковской губернии, на хуторе Макаровка. Закончила Институт благородных девиц в Харькове. Произведения писательницы, в основном написанные в жанре повести, заинтересовали славянофилов - Надежда Степановна получила приглашение сотрудничать в «Русской беседе», издаваемой И.С. Аксаковым [см.: 6].

Как верно замечено О.Л. Фетисенко, «особенностью творчества Кохановской, помимо уникального речевого строя живой народной речи, вобравшей в себя и богатство церковнославянского языка, был отмеченный тогда всеми писавшими о ней критиками сердечно-любящий, всё согревающий светом христианской истины взгляд на мир» [5].

В Святогорском монастыре писательница бывала не раз. Даже на избранных примерах ее очерков, «Писем с хутора», очевидна очарованность восприятия ею этого сакрального места. Кохановская восхищается не только поэтической панорамой, но и возрождением духовного притяжения народа к обители, размахом вкладываемых в возрождение монастыря трудов: «Это и прежде было слышно, но от своего почтеннейшего

собеседника я услышала истинно изумительные подтверждения. Шесть тысяч пятьсот слишком человек было причащающихся в Чистый четверг и три тысячи пятьсот причастников в Великую субботу!» [4].

В другом письме встречаем выраженное стремление писательницы воспринимать историю монастыря не фактографически, а глубоко онтологически, с постижением сакральности обители через осмысление библейской истории: «... И такова была святая величественность и сень торжественности, являвшаяся чем-то боголепным на верху отененных соснами и дубами этих забытых во святыне гор, что двадцать лет тому назад, при самом открытии их, знаменитый Иннокентий ... стал на этом месте и, обступаемый и изнутри движимый красотой и величием его, сказал: “Здесь место храма Преображения Господня. Это Святогорский Фавор. Ниже островерхие утесы трудного духовного восхождения, а здесь, в сени древесной и тишине, нагорная высота молитвенного преображения”» [4].

Очерковый характер зарисовок жизни монастыря, его традиций у Кохановской лейтмотивно углублен представлением об органичности духовной связи земного бытия простого народа с миром горным благодаря поэтичности его веры.

Подводя итоги нашему небольшому исследованию, заметим еще раз: тема монастырских паломнических «хождений», тема богомолья – одна из кровных, старинных, любимых тем русского народа. Образ монастыря как средоточия духовной силы возникает на многих страницах отечественной прозы. Приведенные примеры произведений Ив. Бунина, Н. Кохановской, безусловно, раскрывают важность как для отдельного человека с его духовной жизнью, так и для всего народа осознания (благодаря такому паломничеству) своей сопричастности великой православной вере, единства с непререкаемой красотой христианского вероучения.

Список литературы:

1. Бунин И.А. Жизнь Арсеньева // И.А. Бунин. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Правда, 1988. С. 265–537.
2. Бунин И.А. Святые Горы // И.А. Бунин. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. М.: Правда, 1988. С. 261–266.
3. Захарова В.Т. Проза Ив. Бунина: аспекты поэтики: монография. Н. Новгород: НГПУ, 2013. 111 с.

4. Кохановская Н.С. Письма с хутора. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://svlavra.church.ua/istoriya/publikacii/materialy-konferencij/koxanovskaya-n-s-soxanskaya-o-svyatogorskom-monastyre/> (дата обращения: 16.12.2022).

5. Фетисенко О.Л. Кохановская (Н.С. Соханская) о Святогорском монастыре. Доклад О.Л. Фетисенко на III Международной научно-практической конференции «Святогорские чтения» (г. Святогорск, Донецкая область, Украина, Свято-Успенская Святогорская Лавра, 24 декабря 2021 г.). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://svlavra.church.ua/istoriya/publikacii/materialy-konferencij/koxanovskaya-n-s-soxanskaya-o-svyatogorskom-monastyre/> (дата обращения: 16.12.2022).

6. Фетисенко О.Л. Четыре Лавры: монастырская тема в художественном, публицистическом и эпистолярном наследии Кохановской (Н. С. Соханской) // Два века русской классики 2019. Том 1. № 2. С. 94–109.

ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РОССИИ И ЗАПАДА В РУССКОЙ КОНСЕРВАТИВНОЙ ИСТОРИОСОФИИ XIX ВЕКА

УДК: 130.2

Парилов О.В.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал);

Треушников И.А.,

д. филос. н., доцент,

ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал),

ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»

Современные реалии обнаружили истинное отношение романо-германской, англо-саксонской цивилизации к России. Сегодня Запад ведет открытую войну против нашей страны. И эта война положила конец саморазрушительной иллюзии, будто единственный путь позитивного развития России – вписаться в западно-либеральный мейнстрим. Русские консервативные авторы еще сто пятьдесят лет назад предупреждали: истинное отношение Запада к России – смесь ненависти и страха. Запад – духовно разлагающийся мир. Россия должна развиваться на основе сохранения своих духовных традиций, духовных ценностей, а не копируя механически европейско-американский опыт. Эти идеи сегодня как никогда актуальны [см.: 9].

Будучи уверены в истинности исконных православно-русских духовных начал, славянофилы в то же время выражали озабоченность нездоровыми тенденциями слепого и некритичного заимствования высшими слоями российского общества плодов западной культуры. Как следствие, они выразили сущность чуждых русской культуре западноевропейских католическо-протестантских духовных начал и на основе этого концептуально выразили принципы взаимоотношений русской культуры с западноевропейской – в этом их значительная заслуга в развитии русского национального самосознания, русской идеи в XIX в. [см.: 11].

Славянофилам присуща двоякая трактовка чуждых России духовных начал. С одной стороны, это коренные принципы развития западноевропейской ментальности, на основе которых представители Запада «со-

знательно или бессознательно строили свою жизнь» [19, с. 54]. В контексте данной трактовки, по мнению А.С. Хомякова, «началом Запада была двойственность в жизни народной (завоеватели и завоеванные)» [18, с. 83].

С другой стороны, под чуждыми началами они понимали, собственно, составные элементы западноевропейской культуры и в целом европейского образа жизни или, словами И. Киреевского, «элементы, из которых составилось просвещение народов Европы» [6, с. 206]. В этом смысле говорить об отношении славянофилов к чуждым началам – значит говорить об их отношении к особенностям западной культуры и в целом образа жизни Запада.

Коренные принципы, определившие, по мнению славянофилов, жизнь Запада, развившиеся в результате слияния христианства с наследием древнеримского классического мира, образования западноевропейских государств завоеванием, – это односторонний рационализм, раздвоенность духовного мира и общественного устройства. Производные от них: индивидуализм, формализм, ориентация на материальные ценности и – как следствие – утилитаризм, секуляризация культуры [см.: 10].

Отношение к данным началам у славянофилов отрицательное – как к сыгравшим в целом негативную роль в развитии западноевропейской культуры, всей жизни Запада. В частности, И. Киреевский отмечал следующие результаты влияния данных начал: раздвоение сил разума, наружное мертвое единство, смешение Церкви с государством, рассудочное изучение высших истин, прихоть моды (вместо твердости быта), разрушение семейных связей и т.д. [6, с. 234, 235].

Проблема отношения славянофилов к чуждым началам как составным элементам западноевропейской культуры и в целом западного образа жизни сложна и требует подробного рассмотрения. Верно отмечено в данном контексте, что «славянофилы очень часто... полностью отрицали Запад и, с другой стороны, признавали его огромную ценность для истории» [20, с. 132]. Прежде всего, славянофилы не были единодушны в своем отношении не только к составным элементам, но и в целом к западной культуре и образу жизни. Если, по выражению Г. Флоровского, И. Киреевский – «самый западный» среди славянофилов, то К. Аксаков был склонен видеть преимущественно темные стороны европейской жизни. Но даже и этот наиболее скептически настроенный по отношению к За-

паду философ, подобно другим славянофилам отличаясь пристальным вниманием к европейскому просвещению, осознавал необходимость взаимодействия национального просвещения и западного для позитивного развития первого.

Взгляды некоторых славянофилов на Европу серьезно трансформировались со временем. Особенно это характерно для И. Киреевского. Думается, характеристика его как самого западного славянофила верна в отношении раннего этапа его творчества. Однако с годами, по мере приобщения философа к православию и воцерковления, его взгляды постепенно эволюционируют в сторону развития скептицизма в отношении к западной образованности.

Славянофилы подходили к Западу дифференцированно (в плане национально-культурной градации). Так, о французской культуре они отзывались в основном пренебрежительно. К. Аксаков считал, что искусство там не развилось до общечеловеческого значения: «Франция находится в кругу тесной национальности, где народ сам себя только и выражать и понимать может» [1, с. 166]. Невысокого мнения о французской культуре также И. Киреевский: «Поэзия французская, как утреннее солнце, золотит одни вершины (мысли нет, только общие места)» [6, с. 53]. О германской культуре славянофилы говорили, с одной стороны, как о вершине европейского развития, но с другой – как о принявшей изначально отвлеченно-рационалистический характер и вследствие этого к XIX веку завершившей свое развитие.

Как о стране святых чудес отзывались славянофилы об Англии. Однако необходимо одно уточнение. По мнению А. Хомякова, таковой Англия была именно потому, что следовала в определенной мере идеалу, исповедуемому славянофилами, – органическому развитию на основе коренных начал: «Англия верна старине, и в этом-то ее умственная сила <...> Англия, у которой есть еще предание, поэзия, святость домашнего быта, теплота сердца и Диккенс, меньшой брат нашего Гоголя; наконец, старая веселая Англия Шекспира (*merry old England*). Эта Англия во многом не похожа на остальной Запад» [17, с. 41]. Преемственностью в развитии, считает Хомяков, объясняются и большие достижения Англии в области материальной культуры.

Однако, несмотря на данную дифференциацию, славянофилы утверждали единый западноевропейский культурно-исторический тип. И. Ки-

реевский писал в этой связи: несмотря на то, что «каждый из народов Европы имеет в характере своей образованности нечто особое, но эти <...> особенности не мешают им составлять вместе <...> духовное единство <...> Англичанин, француз, итальянец, немец никогда не переставал быть европейцем» [6, с. 206].

Славянофилы не отрицали западной цивилизации как таковой. Их отличает позитивное отношение к некоторым плодам европейской культуры, определенным элементам европейского образа жизни; они признавали, что по многим аспектам западная цивилизация намного опережала русскую. Славянофильство сформировалось после полуторавекового периода подражательного, ученического отношения России к Западу. Столь долгое и тесное сближение с западной культурой, западным образом жизни не прошло даром для русской интеллигенции, русского национального самосознания в целом. Славянофилы, по их собственному выражению, любили Запад уже потому, что «принадлежали ему своим воспитанием, привычками, вкусами... складом ума», были «связаны с ним многими неразрывными сочувствиями» [6, с. 120]. Вполне объяснимо поэтому их пристальное внимание к Европе, достижения Запада были для них очевидны.

При этом славянофилы считали, что западная цивилизация, вследствие одностороннего рационализма, раздвоенности, оказалась отчужденной от духовных основ, приняла утилитарный формалистический характер. «Сердце не обманешь, – пишет И. Киреевский, – при всех выгодах, в конечном развитии рациональность – начало одностороннее, обманчивое и предательское» [6, с. 120].

Видя ложность начал европейского просвещения, отсутствие связи между коренными началами Запада и Руси, московские любомудры отрицали лишь слепое и некритичное копирование плодов западной цивилизации, но не отрицали плодотворного взаимодействия. Просвещение в истинном смысле – «не отдельное (китайски особенное) развитие, но участие в общей жизни просвещенного мира». К тому же Россия уже включена в систему общеевропейского просвещения: «Можно ли думать, что когда-нибудь... истребится в России память того, чего она получила от Европы за 200 лет?» – пишет И. Киреевский. Европейское просвещение «унаследовало образованность греко-римскую, воспринявшую все плоды умственной жизни человеческого рода». Поэтому отрицать его,

по мнению философа, значит отрезать себя «от общемировой мысли» [6, с. 155].

Таким образом, одна из основных идей славянофилов состоит в необходимости взаимного усвоения Западом и Россией (путем заимствований друг у друга) позитивных элементов культуры и в целом образа жизни: «Нечто третье должно возникнуть из борьбы двух враждующих начал». Основой этого взаимного усвоения, считают они, должно стать совпадение «новых требований европейского ума и наших коренных убеждений». Плоды европейской образованности лишь тогда принесут пользу, когда «будут служить развитию нашей умственной жизни». Нужно не слепо копировать плоды европейского просвещения, но «сообщить ему истинный смысл», а именно «принять, подчинить собственному превосходству». Просвещение «истинно русское, национальное», по мнению И. Киреевского, родится там, где «общеевропейское совпадет с нашей особенностью» [6, с. 156].

Главное условие усвоения элементов западного просвещения, по славянофилам, – опора на национальные традиции: «Все существенное и истинное Запада усвоится нами, когда оно вырастет из нашего корня, будет следствием нашего развития» [12, с. 492].

В консервативной мысли второй половины XIX в. (в плане развития русского национального самосознания) очевиден кардинальный поворот в осмыслении темы «Россия и Европа». Крымская война (1853-1856 гг.) и Польское восстание (1863-1864 гг.), справедливо полагает П. Милюков, «обострили враждебное к нам отношение европейского общественного мнения, и русскому патриотизму пришлось вынести тяжелое испытание, в котором сокрушилось много русских либерализмов и расшаталось много гуманитарно-космополитических воззрений» [8, с. 9]. Очевидно разительное отличие взглядов на взаимоотношения России и Запада славянофилов и Н. Данилевского. Московские любомудры, признавая несхожесть коренных начал, все же, как романтики, чаяли грядущего духовного сближения; обвиняли прежде всего своих соотечественников в том, что у европейцев сложилось негативное мнение о России: отрешенные от органических начал космополиты, русские лишь по имени, «сбивают с толку иноземцев ложными показаниями о себе (т.е. о России – О.П., И.Т.)» [17, с. 58], – уверен А. Хомяков. Н. Данилевский же, по выражению Г. Гачева, «дитя Крымской войны» [2, с. 37], не питает романтических ил-

люзий по поводу взаимоотношений России и Запада: это два изначально враждебных мира, обреченных на извечное противостояние, – таков его основной тезис. По Н. Данилевскому, Крымская война и Польское восстание – отнюдь не первопричины, но необходимые следствия, индикаторы враждебности Запада по отношению к России и славянству в целом. Субстанциональные исторические и мировоззренческие первоисточники данной враждебности – это, во-первых, древняя борьба между Римом и Грецией, воскресшая в столкновении романо-германского и славянского культурно-исторических типов; во-вторых, – стремление романо-германской цивилизации (по Н. Данилевскому, – естественное для всех развитых культурно-исторических типов) распространить свое влияние на более молодое славянство: «Стремление романо-германского мира на Восток... составляет необходимую принадлежность той экспансивной силы... которой бывает одарен всякий живучий культурно-исторический тип, необходимо стремящийся наложить печать свою на все его окружающее» [3, с. 317]. Вместе с тем, Европа бессознательно чувствует, что не в состоянии ассимилировать славянство, подчинить себе, уничтожить его самобытность: «чувствует... твердое ядро, которое... имеет и силу, и притязание жить своею... самобытною жизнью» [3, с. 51]. Так что ненависть Европы по отношению к славянству, по Н. Данилевскому, есть, своего рода, ненависть бессилия, былого, но утасующего величия.

Доказывая принципиальную несовместимость западного и славянского культурно-исторических типов, автор в целом следует за славянофилами, но и в этом ему принадлежит заслуга концептуалиста: исторические, психические (ментальные), вероисповедные различия Запада и славянства он приводит в единую систему.

В контексте общих законов развития культурно-исторических типов Н. Данилевский аргументирует тезис о гниении Запада. Все культурно-исторических типы, полагает автор «России и Европы», не могут плодоносить одновременно. Обильное плодоношение западной цивилизации, по убеждению мыслителя, есть свидетельство не расцвета, но упадка – «признак того, что... творческая сила... уже начала упадать» [3, с. 169]. Молодая всеславянская цивилизация, по Н. Данилевскому, призвана сменить на исторической сцене увядающую западную.

Как и ранние славянофилы, Н. Данилевский не был апологетом изоляционизма, постулируя враждебность Европы к России, он вместе с тем

утверждал: «Из этого, однако, еще не следует, чтобы мы могли... прервать всякие сношения с Европой, оградить себя от нее Китайской стеной» [3, с. 440]. Но в утверждении неизбежной чуждости России и Европы мы видим принципиальный отказ Н. Данилевского от всемирной интегративной роли России. Как верно в этой связи отмечает В. Зеньковский, «Данилевскому решительно чужда та задача, которая рано увлекала первых славянофилов ... синтеза Запада и России» [4, с. 134]. В его творчестве проявился и национальный эгоизм в сочетании с равнодушием к судьбе иных, неславянских народов: «Если... мы делаем шаг вперед к освобождению... Славянства... не совершенно ли нам все равно, купятся ли этою ценою Египет Францией или Англией, ... Бельгия – Наполеоном или Голландия – Бисмарком?» [3, с. 441, 442]. Вполне в духе Макиавелли Н. Данилевский стремится извлечь политические выгоды для славянства из совместной вражды европейских государств: «Только тогда, когда она (Европа – О.П., И.Т.) враждует сама с собою, может она быть для нас безопасною» [3, с. 442]. В связи с этим небеспопеченными (хотя и излишне резкими) представляются суждения Вл. Соловьева о том, что мораль Н. Данилевского противоречит «общепризнанным нормам христианской нравственности» [13, с. 543].

В контексте рассуждений Н. Данилевского о взаимоотношениях России и Запада следует отметить весьма ценный – профетический – момент творчества мыслителя. Многие его суждения звучат современно. Как и славянофилы, Н. Данилевский негативно относился к некритичному восприятию западного опыта. В этой связи он пишет о типичной для русских болезни «европейничанья» (именно в наши дни получающей все большее распространение). Ее симптомы: «1. Искажение народного быта и замена его формами чуждыми... 2. Заимствование иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву... 3. Взгляд... на русскую жизнь с иностранной, европейской точки зрения» [3, с. 267, 268]. Подобная позиция антипатриотична и абсолютно бесперспективна, уверен философ. В частности, иностранные учреждения «у нас не принимаются, засыхают на корню и беспрестанно требуют нового подвоза», пишет он. Заимствованные у Европы «аристократизм, демократизм, конституционализм, нигилизм», как изначально чуждые русскому духу, неизменно обретают на нашей почве карикатурные формы. Однако главную опасность, по Н. Данилевскому, составляет «наше балансирование перед общественным

мнением Европы», признание ее «верховой решительницей достоинства наших поступков. Вместо одобрения народной совести, признали мы нравственным двигателем наших действий трусливый страх перед приговорами Европы, унизительно-тщеславное удовольствие от ее похвал» [3, с. 294]. Это является необходимым следствием «немощи народного духа в высших образованных слоях русского общества» [3, с. 299]. Полагаем, в наши дни особенно ярко проявилась несостоятельность и порочность западноориентированной стратегии государственного строительства.

Н. Данилевский пророчески предвидел глобализацию – проявившуюся уже в XIX веке агрессивную тактику западной цивилизации распространять свое влияние на иные культурно-исторические типы. Народы Европы, пишет он, «с свойственными всем сильным историческим деятелям предприимчивостью и честолюбием, всегда стремились расширить свою власть и влияние во все стороны... Der Drang nach Osten выдуман не со вчерашнего дня (!)» [3, с. 264]. Н. Данилевский развенчивает миф о том, что Европа – единственный носитель прогресса: «Европейская цивилизация так же односторонняя, как и все на свете». Что касается западного псевдомессианизма, то зачастую «цивилизаторской» миссией Запад прикрывает собственные меркантильные интересы – «получение гоно-риев» [3, с. 62].

Как и у других консервативных мыслителей, у К. Леонтьева тема «России и Запад» – одна из ключевых, но никто из рассмотренных ранее авторов не отличался, полагаем, столь ярко выраженной антиномичностью в подходе к романо-германской цивилизации. К. Леонтьев кардинально отличается от славянофилов тем, что не считает духовные начала Запада и России внеположенными, ибо полагает, что романо-германская и славяно-восточная цивилизации развились из одного – византийского – корня. С «сочувствием» относился мыслитель и «к консервативным устоям Запада – папству, католицизму» [5, с. 124, 125]; он признает огромные заслуги романо-германского мира перед человечеством: «Европейское наследство вечно и до того богато, до того высоко, что история еще ничего не представляла подобного» [7, с. 111]. Вместе с тем, пафос неприятия современного К. Леонтьеву Запада, идея изоляционизма выступают в творчестве мыслителя особенно рельефно. Пик цветущей сложности, по К. Леонтьеву, пройден Западом в XVIII в., затем начинается необратимый процесс распада, вторичного упрощения, итог которого – гибель. Это выразилось в эгалитарно-либеральном процессе. Государственная «ма-

терия» (форма) взбунтовалась против деспотизма идеи, «против всякого деспотизма», как следствие, происходит «вторичное упрощение целого и смешение составных частей... уничтожение тех особенностей, которые были органически (т.е. деспотически) свойственны общественному телу» [7, с. 76] – данные тенденции кроются под лозунгами всесвободы, всеравенства, демократизации, считает философ. В социальной практике Запада это проявляется в ослаблении «религиозных антитез»: целые страны становятся похожими, «бледнеют характеры», фетишизируются права личности, абсолютизируется равенство – «полное, экономическое, половое». Неизбежные плоды разложения общественной жизни – рационализм, религиозные преследования, ненависть к власти, «слепые» надежды «на земное счастье, земной гуманный утилитаризм». Особенно неприемлем для мыслителя высший идеал современного ему европейца – «средний человек; буржуа спокойный среди миллионов точно таких же средних людей, тоже покойных» [7, с. 95]. Измельчание, примитивизация современного мыслителю западного искусства, философии («безличный всеобщий реализм... эклектика», материализм, «отвергающий метафизику» и полагающий, что «все – вещество» [7, с. 157]) – яркие индикаторы разложения, смесительного упрощения западной культуры, считает философ.

Еще один признак разложения, вторичного упрощения Запада – абсолютизация научно-технического прогресса. Мыслитель пророчески предупреждает, что наука, техника не являются абсолютным благом – могут нести и деструктивное начало. Прогрессистские устремления в заключительной фазе (вторичного упрощения) губительны для социума, ибо ускоряют его разложение, что и происходит, считает К. Леонтьев, на современном ему Западе: «Нынешний прогресс не есть прогресс развития: он есть прогресс... смесительного упрощения... разложения для тех государств (Запада – О.П., И.Т.), из которых он вышел». В фазе вторичного смесительного упрощения, по К. Леонтьеву, скорее оправданны стремления насильственно остановить, «подморозить» общественную жизнь: «Друзья реакции... замедляют разложение, возвращая нацию, иногда и насильственно, к культу создавшей их государственности. До дня цветения лучше быть парусом... после этого... достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору» [7, с. 83]. По убеждению К. Леонтьева, Запад, будучи носителем эгалитарно-либерального духа, разлагаясь, одновременно заражает Россию, становится орудием всемирного разрушения.

С крайним пессимизмом мыслитель констатирует, что либерализм все более укореняется на российской почве; механически копируемый, не являющийся органичным для русского национального самосознания, русской культуры, он, по убеждению философа, на российской почве принимает уродливые формы, калечит сознание интеллигенции, разрушает духовные (православные) скрепы, губит государство.

К. Леонтьев прекрасно осознавал, что его эпоха кардинально отличается от эпохи ранних славянофилов, когда царили «николаевские порядки, которые, в сущности, были лишь твердым охранением общественных устоев, заложенных еще Петром I и Екатериной II, ему (А. Хомякову – О.П., И.Т.) не суждено было видеть... тех ядовитых и гнилых плодов, которые принесли с собою новые порядки (более европейские)» [7, с. 292]. Современная К. Леонтьеву эпоха не располагала к славянофильским романтическим мечтаниям о всемирном духовном братстве. Следует учитывать и исторические события, обнаружившие вражду Запада по отношению к России (Крымская война, Польское восстание). Вполне объяснимо, что чаяния К. Леонтьева связаны не с «примирением Востока с Западом», а с «окончательным культурным обособлением Востока от Запада» [5, с. 152], – в этом следует согласиться с С.Н. Трубецким [см.: 15].

Таким образом, накануне XX в. К. Леонтьев предчувствует, что для России наступает некий момент истины – она «у страшного предела», ей предстоит исторический выбор: либо «ревниво, жадно, фанатически сбегать все старое, для органического сопряжения с неизбежно новым», т.е. сохранить основанный на византийских началах самобытный путь; либо безвольно предаться вслед за Западом либеральному эгалитарно-прогрессистскому течению и в этом случае стать носителем мирового антимессианизма, всемирным разрушителем: «... по идеалу наших нигилистов найти... призвание в передовой разрушительной роли, опередить всех и все на попрание животного космополитизма» [7, с. 68].

Как следствие, основной пафос идей К. Леонтьева заключается в том, чтобы как можно дольше удержаться в эмпирии, оттянуть момент гибели русской культуры. Для него национальная идея, главным образом, – это сохранение или даже спасение основанной на византийских началах самобытной русской культуры, русской государственности под натиском эгалитарно-прогрессистского либерализма. «Для него (К. Леонтьева – О.П., И.Т.) существует лишь один жизненно важный вопрос: есть ли надежда спасти Россию от процесса разложения, который уже, по его мнению, охватил Западную Европу» [16, с. 496], – справедливо пишет С.Л.

Франк. Радикальное средство спасения, по К. Леонтьеву, – «подморозка» России, дабы «совершенно сорваться с европейских рельс» и далее встать на путь самобытного органического развития.

Таким образом, очевидно радикальное переосмысление темы «Запад и Россия» во второй половине XIX в. На смену славянофильским чаяниям будущего духовного братства пришла идея непреодолимой вражды романо-германской и русской (славянской) цивилизаций. Н. Данилевский и К. Леонтьев выдвинули идею необратимого гниения Запада, вступившего, как считали они, в заключительную фазу развития. Если славянофилы мечтали о духовном единении всего человечества, Н. Данилевский выступил с идеей солидаризации славянства и противостояния Западу, то К. Леонтьев само противостояние, антагонизм возвел в ранг необходимых субстанциональных атрибутов эмпирического бытия. Очевиден принципиальный отказ консервативных мыслителей второй половины XIX в. от всемирно-интегративной роли России. Однако в контексте развития темы «Запад – Россия» следует отметить конструктивный профетический момент творчества мыслителей. Они обличали типичную русскую болезнь «европейничанья», не изжитую по сей день, порочную стратегию западной цивилизации трактовать собственные ценности, стандарты в качестве общечеловеческих и навязывать их остальному миру (то, что спустя почти полтора столетия назовут глобализмом). Во второй половине XIX в. консервативные мыслители в противодействии этой стратегии предвидели главный вопрос дня [см.: 14].

Время обнаружило пророческий характер идей консервативных авторов: спасение самобытной русской культуры, российской государственности под натиском эгалитарного либерализма возможно лишь при сохранении традиционных начал.

Список литературы:

1. Аксаков К.С. О некоторых современных собственно литературных вопросах // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 158–176.
2. Гачев Г.Д. Русская дума. Портреты русских мыслителей. М.: Новости, 1991. 267 с.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 573 с.
4. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж: YMCA-press, 1955. 278 с.
5. К.Н. Леонтьев: Pro et contra: личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей, 1891–1917 гг.: антология:

[в 2 кн.]. СПб.: Изд-во Рус. Христианского гуманитарного ин-та, 1995. Кн. 1. 474 с.

6. Киреевский И. В. Избранные статьи. М.: Современник, 1984. 383 с.

7. Леонтьев К.Н. Избранное. М.: «Рарогъ», «Московский рабочий», 1993. 400 с.

8. Милуков П.Н. Разложение славянофильства: Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. М.: типо-лит. т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1893. 53 с.

9. Париков О.В. О русской национальной идее, национализме и русофобии // Русский универсум в условиях глобализации: Сборник статей участников Всероссийской научно-практической конференции / Отв. ред. С.В. Напалков. Арзамас: Арзамасский филиал ННГУ; Фонд «Русский мир». 2016. С. 229–236.

10. Париков О.В. Роль самобытников в развитии русского самосознания (от протопопа Аввакума – к Алексею Хомякову). Н. Новгород, 2001. 125 с.

11. Париков О.В. Типологические особенности старообрядчества и славянофильства и их значение в развитии русского национального самосознания: дисс. ... канд. филос. наук. Н. Новгород, 2000. 180 с.

12. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М.: РОССПЭН, 1996. 605 с.

13. Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.

14. Треушников И.А. Приоритеты духовного развития российского общества // Вестник Российского университета кооперации. 2012. № 4 (10). С. 136–141.

15. Треушников И.А. Смысл истории: государство и церковь в философии всеединства // Вестник Нижегородской правовой академии. 2015. № 6 (6). С. 45–49.

16. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 510 с.

17. Хомяков А.С. Избранные статьи и письма / Сост., коммент., вступит. и закл. ст-и Л.Е. Шапошникова, О.В. Парикова, И.А. Треушникова. М.: Издательский дом «Городец», 2004. 474 с.

18. Хомяков А.С. ПСС в 8 т. М.: Изд-во Университетская типография, 1900–1904. Т.1. 417 с.

19. Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Киев: Тип. 1-й Киев. артели печ. дела, 1917. 134 с.

20. Янковский Ю. Патриархально-дворянская утопия. М: Художественная литература, 1981. 373 с.

БАЗОВЫЕ ТРАДИЦИОННЫЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ РОССИЙСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК ДОМИНАНТА ЦЕЛОСТНОГО ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ

УДК: 37. 01

Николина В.В.,

д. пед. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

В современных условиях динамично и противоречиво изменяющегося мира на отечественную систему образования ложится особая ответственность за воспитание личности детей и молодежи. Воспитание на основе историко-культурного наследия народов России, общечеловеческих и традиционных национальных российских ценностей обеспечивает сохранение национальной идентичности нового поколения. Мировоззрение человека связано со всеми сторонами воспитания, последнее - точка его опоры в постоянно меняющемся мире.

Актуальность проблемы формирования мировоззрения у детей и молодежи определяется рядом факторов, среди которых наиболее важными мы считаем следующие. Во-первых, глобализация как процесс, выдвигающий вызовы современному неопределенному, многозадачному, нелинейно изменяющемуся миру, для которого характерно разнообразие, биполярность. При этом существует стремление ряда государств навязать свои представления, однополярный мир всему человечеству. В глобальном мире нарушаются исторически сложившиеся и закрепленные социокультурной традицией устойчивые модели самосохранения культурно-исторического социокода [1, с. 107].

Во-вторых, развитие постиндустриального общества, основанного на рыночных отношениях, обусловленных установками потребительского общества, расслоения общества, процессами цифровизации, связанными с увеличением коммуникационных каналов и информационных потоков. Новое информационно-коммуникационное пространство изменяет человека, его мировосприятие и понимание своего места в мире. В этом пространстве возникают риски утраты духовности; актуальным становится дефицит «высших ценностей». Возможность усваивать все воз-

растающий объем информации современный человек получает прежде всего благодаря ориентированности на свою собственную индивидуальность [2]. В этой связи информационное воздействие может создавать угрозу трансформации мировоззренческих установок.

В-третьих, особенности развития инновационной российской экономики, направленной на опережающее развитие России как государства, ориентированного на системное импортозамещение, «разворот» на Восток, цифровое развитие общества, повышение качества жизни населения страны, развитие новых регионов России. В этой связи значимым становится придание отечественному образованию ценностно-мировоззренческой направленности и понимание современной научной картины мира.

В-четвертых, выходят на первый план проблемы развития нынешнего поколения детей и молодежи, относящихся к поколению «Z» и «А» (альфа), отличающихся фрагментарностью, размытостью, неустойчивостью ценностных ориентиров, метанием от одних ценностей к другим, утилитаризмом в отношении к образованию, при этом мучительно размышляющих над ценностно-смысловыми жизненными вопросами. Молодое поколение более динамичное. Они - «жители сети», с обостренным чувством справедливости. Особенностью представителей современного поколения является и то, что они не имеют кумиров, героев, которыми следует гордиться. В этой связи воспитание должно ориентировать детей и молодежь на почитание национальных героев, защитников Родины, известных людей труда, науки, культуры, а также формирование научной картины мира при изучении реальности мира, так как «тотальное господство в сфере повседневности» массовой культуры бесцеремонно моделирует уничижительные механизмы «опрощения человека» [1, с. 111].

В-пятых, развязанная против России гибридная война навязывает чуждые российскому обществу ценностные ориентиры, меняет мировоззрение людей и их ценности. Проводимая против России военная экспансия западных стран и США ставит своей целью дезориентацию населения, трансформацию национального культурно-исторического кода извне, уничтожение России как единого, независимого, суверенного государства. В связи с этим у людей искажаются представления о ценностных ориентирах, культурно-исторических эпохах и героях [8, с. 6], что порождает массовый агрессивный пессимизм населения.

Данные факторы актуализировали проблему, связанную с формированием мировоззрения у детей и молодежи. Именно мировоззрение как высший теоретический уровень сознания, его ядро и «стержень» определяет поступки и поведение человека и обеспечивает человеку общее представление о мире и о себе в этом мире. Поэтому любое преобразование общества, изменение типа его цивилизационного развития предполагает изменение глубинных ценностей и смыслов, закрепленных в ранее сформированных мировоззренческих ориентациях. Об этом свидетельствуют работы философов (И. Кант, Ф.И. Гегель, М.С. Каган, А.А. Касьян, В.А. Кутырев, М.П. Арутюнян, А.П. Валицкая, М.К. Мамардашвили, Т.И. Ойзерман, А.Г. Спиркин, В.С. Степин, В.Ф. Черноволенко), психологов и педагогов (Б.Г. Ананьев, К.А. Абульханова-Славская, С.Э. Берестовицкая, Е.В. Бондаревская, Л.И. Божович, Л.С. Выготский, Г.Е. Залесский, В.В. Зеньковский, О.С. Газман, В.Р. Ильченко, И.Я. Лернер, Э.И. Монозон, В.А. Калинин, И.В. Метлик, Т.И. Петракова, В.А. Сухомлинский, И.В. Сысоенко, Р.М. Рогова, Н.Г. Огурцов и др.), раскрывающие различные аспекты мировоззрения, способы его формирования у обучающихся. Термин «мировоззрение» известен с XVIII века. Данное понятие использовалось в немецкой классической философии, поэтами-романтиками. С этого времени проблемы мировоззрения рассматривались с разных позиций: научной, религиозной, общественной, индивидуальной, мифологической, национальной, гуманистической, психологической, педагогической и т.д.

На данном этапе в обществе существует проблема с пониманием сущности современного мировоззрения, осознанием способов его формирования. Об этом свидетельствуют беседы и анкетирование педагогов. Из 238 педагогов (руководители образовательных организаций Нижегородской, Кировской, Самарской областей) 85% испытывают затруднение в понимании того, «какое мировоззрение необходимо формировать у обучающихся в условиях рыночных отношений»; 89% педагогов указывают на значимость данной проблемы в воспитании подрастающего поколения; 67% педагогов затруднились ответить на вопрос «в чем смысл Вашего предмета в формировании мировоззрения»; 69% не смогли сформулировать важнейшие функции мировоззрения; 59% учителей затруднились в формулировании методов и приемов в его формировании. В этой связи известный российский педагог Е.А. Ямбург свидетельствует о «миро-

воззренческом неблагополучии в среде педагогов» [12]. Это обусловлено крушением старых (еще советских) подходов и отсутствием новых ценностно-мировоззренческих приоритетов, что явилось болевой точкой современного образования. И если, как показывает анализ научной литературы и практики учителей, в советский период проблема формирования мировоззрения глубоко и серьезно исследовалась (особенно в 60-80-е годы XX века) учеными в разных аспектах, то в постсоветский период (в последние 30 лет) идет переосмысление многих мировоззренческих подходов, а число публикаций о данном феномене – как это ни парадоксально – значительно сократилось. Как свидетельствует проведенное анкетирование, педагоги, получившие педагогическое образование в советский период, ориентируется на формирование у обучающихся единого для всех научного диалектико-материалистического мировоззрения, а молодые педагоги на эту проблему нередко не обращают должного внимания. Многие учителя затруднились в мировоззренческом самоопределении.

Таким образом, актуализация проблемы формирования мировоззрения у детей и молодежи требует рассмотрения вопроса о современном понимании структуры, типологии, особенностей современного мировоззрения, в том числе в соответствии с пониманием особенностей культурно-исторического социокода русского мировоззрения как изначально рассчитанного на улучшение мира, мировое благо и никогда – лишь только на одно понимание мира [11, с. 489].

Анализ научной литературы свидетельствует о мировоззренческом разнообразии российского общества, полиментальности российского общества и о современном понимании мировоззрения с позиций многомерности, множественности существующих мировоззрений как конгломерата ценностей, идеалов, верований. Мировоззрение может быть гуманитарным, гуманистическим, религиозным, естественно-научным, экологическим и т.д. При этом источником мировоззренческих проблем является внешний мир жизнедеятельности человека, его столкновение с различными аспектами бытия, а также осмысление собственных личностных особенностей и своего места в мире (Я), взаимоотношений с другими (Другой) и обществом, представления о мире (Мир), а также роли творца в мире (Бог). При этом внешний мир у каждого человека окрашен переживаниями через ценностное видение мира. Ценностное видение осуществляется через мотивы и установки, ценности и убежде-

ния человека, его опыт. Нами выявлено, что ценностное видение мира как основа мировоззрения человека имеет ряд особенностей и носит абстрактный, бескорыстный, духовный, созидательный, динамичный характер, обеспечивая мысленное соотнесение своего мира ценностей с его ценностным видением с ценностным миром другого [8, с. 8], что обеспечивает практику целостного восприятия мира. При этом важно видеть мир синтетически - через диалог науки, искусства, религии, морали, преодолевая однобокость материализма.

Рассматривая феномен мировоззрения, необходимо обратить внимание на двойственный характер этого феномена: общественное и идеальное; наука и вера и т.д. Подчеркнем, что в современное понимание мировоззрения включено понятие «вера» как программа мозга человека. При этом вера не ограничивается только религиозной верой, а дополняет ее, выступая фундаментом рационального мышления. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл назвал веру «щитом от врагов»: «Вера требует от нас постоянной внутренней работы, той самой твердости в призвании и уповании... Вера - это область человеческой жизни, которая имеет глобальное измерение, и, только входя в эту сферу, человек способен возвышать свою душу, устремляться к небу и преобразовывать окружающий мир» [6]. Наука порождает идеи, законы, идеологемы, стратегемы общественного развития, которые проникают в общественное сознание, постепенно его изменяя. Наука и вера, не доминируя, а дополняя друг друга, находятся в относительно равновесном состоянии. В этой связи сегодня в содержание образования включены религиозные артефакты, рассматриваемые с культурологических позиций.

По мнению ученых, мировоззрение определяет и характеризует система ценностей. По мнению М.С. Кагана, «...мировоззрение есть не что иное, как система ценностей» [7, с. 156]. Аксиологическая направленность мировоззрения определяется в нормативно-правовых документах Российской Федерации как приоритет, доминанта, необходимая для единства и сплоченности российского общества [9, 10]. Аксиологическая направленность мировоззрения россиян носит гуманистический характер, обеспечивающий консолидацию и объединение людей в коллективный субъект культуры, воспитания «человеческого в человеке» (Ф.М. Достоевский). Так проявляется гуманистическое (личностное) отношение человека к миру, другим людям. Гуманистическое мировоззрение

«обеспечивает разворот» сознания от материальных к духовным потребностям человека. Гуманистическое мировоззрение рассматривается как обобщенная система взглядов, убеждений, идеалов человека, в которых он выражает свое отношение к миру, осознает свое место в этом мире, связи с другими людьми.

Гуманистическое мировоззрение строится вокруг одного центра - человека. Именно он становится ядром гуманистического мировоззрения. В данном случае гуманное отношение к людям определяет гуманистическую сущность личности. В гуманных отношениях находят отражение все духовные потребности и переживания человека, его стремление жить для блага другого, видеть в другом друга, признавая его ценности, обуславливая признание приоритета нравственных ценностей в структуре гуманистического мировоззрения. Важным моментом становится ориентация на ценностные принципы общения: нацеленность на уважительное, доброжелательное, равноправное обсуждение проблем; расширение поля деятельности обучающихся, включение их в социально ориентированную деятельность (участие в акциях, волонтерство, наставничество). Подчеркнем, что русский гуманизм отличается от европейского гуманизма ренессансного типа, для которого характерно самоутверждение, обоготворение человека. Русский гуманизм, по мнению Н.А. Бердяева, пронизан человечностью, единством, диалектикой божественного и человеческого [3, с. 14].

Аксиологическая направленность мировоззрения связана с нравственностью и становится мотивом действия и поступка, проявляется в аксиологических установках личности, ее убеждениях относительно природного и социального мира. Своим возникновением любая ценность обусловлена потребностями, что определяет систему субъект-субъектных отношений. Гуманистический характер мировоззрения, исходные ценности человека, ценности его деятельности – все это становится нравственным гарантом деятельности, обладающей внутренним ценностным, этическим содержанием. Человек при этом соотносит результаты своей деятельности (достигнутые или предполагаемые) с последствиями, к которым они приведут (конструктивными или деструктивными). Гуманистическое мировоззрение ориентирует человека на разработку новых стратегий социально-экономического развития, ориентирует его и на собственное развитие, и на развитие культуры [4, с. 577]. Гуманисти-

ческое мировоззрение как генеральный регулятор поведения оберегает человека от «мерцающего видения мира» (М. Хайдеггер), обусловленного ощущением бездомности, безопорности человека в сложном мире. Оно обеспечивает становление внутренней регуляции поведения, осознания своей способности выступать причиной изменений в мире и в собственной жизни [5, с. 94].

Доминантой системы гуманистического мировоззрения выступают базовые национальные российские ценности. Они становятся инвариантом содержания воспитания. Национальные российские традиционные ценности обеспечивают связь личности со страной, малой родиной, культурой, позволяют осознавать свою общность с народом, выступают базисной структурой человеческого сознания, формируя духовно-нравственную систему координат. Сегодня идет речь о новой направленности российского образования путем преодоления «мировоззренческого пробела» (Н.Н. Моисеев) и усиления мировоззренческой функции образования в контексте его целостности.

В условиях множественности мировоззрений возникает задача формирования общих базовых российских ценностей, на основании которых строится воспитание человека и гражданина усилиями семьи, школы, государства и общества. Общациональные российские ценности являются «скрепами» национального единства народов России. Они являются объединяющим началом для формирования нации, выступают ориентирами в формировании стратегии будущего развития государства. Общациональные российские ценности обеспечивают симбиоз единства в многообразии традиционных культур, уходят корнями в гуманистическую традицию отечественной культуры. В указе Президента Российской Федерации от 08.11.2022 № 809 «Об утверждении основ государственной политики по укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [10], «Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» [9], требованиях к личностным результатам в обновленных ФГОС ОО сформулированы базовые национальные российские ценности, которые, «как осознанные смыслы жизни, являются основой гуманистической ориентировки человека в многообразных жизненных отношениях» [3, с. 575]. Теоретический анализ и анализ практики воспитания показывает, что традиционные российские духовно-нравственные ценности - это исторически сфор-

мировавшаяся система мотивационных приоритетов, определяющих целостный духовный облик поколения. При этом, «если таких ценностей не существует, - подчеркивает Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл, - то в конце концов теряется специфика страны, народа, сохраняется только ее географическое название» [6, с. 85]. В основе традиционных национальных российских ценностей заложено врожденное нравственное чувство, которое сохраняется в сердце. Давая им характеристику, отметим, что традиционные национальные ценности отличаются междисциплинарностью, энергоемкостью, позитивностью, нормальностью, гуманистической и духовной направленностью, интеграцией научного и экзистенциального начала. Они сохраняют «биогенетическую структуру личности» (В.С. Степин), ее ценностный мир.

Гуманистическое целостное мировоззрение реализуется в процессе воспитания и социализации детей и молодежи как «вращение» индивида в мир культуры, способ формирования поведенческих установок в современном мире. В процессе формирования целостного гуманистического мировоззрения базовые традиционные национальные российские ценности определяют смысл жизни каждого человека. Ориентация государственной образовательной политики страны на общенациональные российские ценности определяет направленность на будущее развитие России, обеспечивающую единство и этноконфессиональное согласие россиян.

Список литературы:

1. Арутюнян М.П. Духовно-нравственный потенциал России в самосохранении ценностного мира культуры // Власть и управление на Востоке России. 2019. №2 (87). С. 107-116.
2. Арлепова Е.В., Конюхова Т.В., Гончарова Н.А. Влияние информационно-коммуникативного пространства на формирование новой индивидуальности // Известия Томского политехнического университета. 2010. Т. 317. № 6. С. 125-129.
3. Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // О русской философии/ Сост. Б.В. Емельянов, А.И. Новиков. Ч.1. Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1991. С. 19-25.
4. Бездухов В.П., Носков И.А. Сущность гуманистического мировоззрения школьника // Известия Самарского научного центра РАО. 2012. Т. 14. №2 (3). С. 574-577.

5. Вязникова Л.Ф. Ценности в образовании: выбор пути развития // Психологическая наука и образование. 2002. № 4. С. 88-98.
6. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Только жизнь. Диалог с молодежью. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2019. 208 с.
7. Каган М.С. Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997. 416 с.
8. Николина В.В. Отечественное духовное наследие как условие воспитания у детей и молодежи ценностного видения мира // Нижегородское образование. 2022. № 3. С. 4-15.
9. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года. Распоряжение (с прил.) Правительства РФ от 29.05.2015 № 996-р / Российская Федерация. Правительство // Управление дошкольным образовательным Учреждением. 2015. № 9. С. 48-59. URL: <https://resources.mgpru.ru/docfulldescription.php?docid=385131> - дата обращения 11.03.2023.
10. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. №809 «Об утверждении основ государственной политики по укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> - дата обращения 11.03.2023.
11. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
12. Ямбург Е. Педагогические уроки XX века: как мы их усваиваем? // Народное образование. 2008. № 1. С. 198-208.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В РОССИЙСКОМ КОНТЕКСТЕ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В СОВРЕМЕННОМ ПРАВОСЛАВИИ

УДК: 322

Семиконов Д.В.,

к. филос. н.,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Политическая теология, или политическое богословие, – сравнительно новая научная дисциплина, набравшая значительную популярность как в западной, так и в отечественной гуманитарной науке. В России данная дисциплина стала особенно популярной в последнее десятилетие, в то время как до этого, даже в академической среде, само словосочетание «политическая теология» воспринималась как оксюморон и вызывало недоумение.

В наши задачи не входит исследование самого этого понятия, но нам, как минимум, надо обозначить те смыслы, которые мы вкладываем в это понятие. Согласно принятой в современном западном научном сообществе классификации, политическую теологию делят на институциональную, юридическую и апеллятивную [6, с. 27-28]. Институциональная теология изучает нормы взаимоотношений между религией и властью и формируемые этими взаимоотношениями социальные структуры. Область применения институциональной теологии – Средние Века и Новое время до эпохи секуляризации. После разрушения традиционных средневековых институтов можно говорить, скорее, о юридической политической теологии, изучающей влияние теологических категорий на формирование юридических понятий власти. Такова знаменитая формула основателя юридической теории политического богословия Карла Шмитта. В третьей главе своей «Политической теологии» он даёт следующее знаменитое определение: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия» [13].

Данное определение подразумевает системную и структурную аналогии:

1. Системную – между понятиями учения о государстве и теологическими понятиями;
2. Структурную – между метафизической и государственно-правовой картинами мира конкретной эпохи, в структуре которых существуют указанные понятия.

Это в свою очередь означает, что все политические секулярные идеологии имеют свою метафизику и структурно связаны с теми религиозными системами, которые предшествовали им в конкретном сообществе. В связи с этим мы можем говорить о таких идеологиях как о «политических религиях», что в принципе и практиковалось в западной интеллектуальной традиции, начиная с 30-х годов XX века. Авторство данного термина оспаривают Вальтер Беньямин, Раймон Арон и Эрик Фёгелин, но, как бы то ни было, термин «политическая религия» прилагали и к либерализму, и к национал-социализму, и к коммунизму [4, с. 63-69].

В той или иной степени данные системы и выступали как антирелигиозные акторы, противопоставляя себя религиям, связанным с традиционным обществом. В свою очередь и представители религий по-разному относились к данным политическим идеологиям. При этом вопрос о том, как представитель той же христианской традиции должен относиться к той или иной политической системе, остается открытым. В современном постсекулярном мире нет традиционных, исторически институционально связанных с религиями, политических систем. В то же время и политические идеологии утратили свою былую идейную непримиримость. Национал-социализм был уничтожен, социализм ортодоксального марксистского толка потерпел крах. Либерализм же, глобализируясь, всё более напоминает не идеологию, а политическую технологию, которая может использовать любые человеческие слабости, включая религиозные верования. С другой стороны, и религия, утратив опору традиционной власти, готова играть новые «симфонии» с властью.

В современной христианской традиции существуют разные религиозно-политические синтезы (тому же христианскому социализму уже не одна сотня лет). Довольно традиционными для Европы являются и христианские демократы. Национализм разного толка тоже вполне совместим с христианством разных деноминаций, несмотря на то что этнические националисты часто выбирают неоязычество.

Какова же ситуация в современном российском православии? Спектр политических пристрастий здесь довольно широк. Вполне можно найти

тех, кто называет себя православным социалистом - и даже православным анархистом. Но какого-то массового движения среди левых православие не сформировало, и это сильно отличает ситуацию от той, что сложилась в России в начале XX века, когда сторонники христианского социализма играли значительную роль в событиях, связанных с первой русской революцией 1905-1907 гг. К христианским социалистам относилась и значительная часть русской верующей интеллигенции. Видимо, десятилетия гонений на православие со стороны ортодоксального марксизма сыграли свою роль, и в русском национальном сознании православие и социализм стали понятиями-антиподами.

Значительную роль до недавнего времени играли в российском православии так называемые либералы - сторонники западной политической модели, настаивающие на необходимости соблюдения прав и свобод, в том числе и внутри Русской православной церкви, и выступающие за открытость церковного сообщества миру и церковные реформы. В этой среде особым почитанием пользуются прот. Александр Мень, протопр. Александр Шмеман, митр. Антоний Сурожский, прот. Павел Адельгейм. Для «либералов» характерны персоналистические установки, экуменизм, евхаристическая экклезиология и критическое отношение к практике церковно-государственных компромиссов.

В рамках политической теологии нам интересно то, как представители либерального православия относятся к западной политической модели неолиберализма.

Оговоримся сразу, что ни отец Александр Мень, ни отец Александр Шмеман, ни Антоний Сурожский не идеализировали современные им западные порядки. Более того, они относились к ним весьма скептически. Обратим внимание на довольно трезвую критику со стороны прот. Александра Шмемана современной ему американской реальности: «Первородный грех демократии – так, во всяком случае, мне кажется – это ее органическая связь с капитализмом. Гарантируемая ею формальная свобода нужна капитализму, но им же и извращается, изнутри «предается». Ибо капитализм превращает ее в свободу наживы. А как реакция на это – отречение и от свободы! Порочный круг западного мира. Демократия без «нравственного этажа». И вот выбор: ужасная «правая» и еще более ужасная «левая». С тем же, в сущности, абсолютным презрением к человеку и к жизни. И нет, до ужаса нет – «третьей идеи», которая должна

была бы быть христианской. Но христиане сами разделились на «правых» и «левых», никакой своей идеи уже даже не чувствуют! Отождествили себя с гражданской войной, уже давно идущей в мире» [12, с. 113].

То есть никто из либеральных православных мыслителей не мог быть назван либералом в партийном смысле этого слова. Ситуация резко поменялась в последние десятилетия, когда и западный либерализм стал фактически не признающей альтернатив идеологией. И данная идеология с неизбежностью меняет под себя и религию, вызывая появление новых форм богословия: феминистского, квир-богословия и какого угодно еще. Фактически на Западе принципы либеральной демократии провозглашены высшей ценностью, в том числе и в христианском сообществе.

Возьмем, к примеру, недавно опубликованный труд по политическому богословию, принадлежащий перу американского православного богослова греческого происхождения Аристотеля Папаниколау под названием «Мистическое как политическое» [8], в котором он обосновывает структурную и системную аналогию между евхаристическим богословием и либерально-демократическим общественным устройством. «Политическое пространство, которое структурирует отношения таким образом, что отражает евхаристическое понимание еkkлезиального, особенно когда признается незыблемая уникальность всех людей, — это либеральная демократия», — пишет он [8, с. 332]. И утверждает далее: «Христианам не следует забывать, что политическое не есть еkkлезиальное, но они также должны помнить, что мистическое есть политическое и что аскетика бого-человеческого общения способствует формированию именно либерально-демократического политического пространства» [8, с. 333-334].

Логика Папаниколау примерно следующая. В раннем христианстве политические институты воспринимались как необходимые, никакого анархизма в христианской среде не было. После обращения императора Константина Великого христиане пошли на союз с политической властью, но это вовсе не означало сакрализацию именно монархической формы власти. Скорее, это означало освящение того порядка вещей, который к тому времени сложился в ойкумене. Имперский принцип сам по себе не является христианским, империи смертны, в отличие от Церкви. И либеральная демократия, представляющая людям свободный выбор, более соответствует евхаристической соборной природе Церкви.

Таким образом, православные Америки вполне могут считать её политическое устройство если и не священным, то соответствующим христианским представлениям о власти как силе, создающей возможность для реализации коммуникативных прав человека. Сравним: «Таким образом, моя позиция — где-то между позициями Златоуста и Евсевия. Как и эти христианские мыслители, я утверждаю, что христианин может мыслить политику только в горизонте эсхатологической, хотя и потенциально имманентной, цели — бого-человеческого общения. Как и у Златоуста, государство со всей определенностью отлично от церкви и в своем функционировании лишь соотносится с церковью как с сообществом, пребывающим в общении с божественным. Но, в отличие от Златоуста, функция государства, в моем понимании, не в том, чтобы воспитывать добродетельных граждан посредством страха, тем самым побуждая их к единению с Богом. Функция государства в том, чтобы создавать максимально благоприятные условия для свободной реализации этого общения. Это не значит, что бого-человеческое общение возможно только в условиях либеральной демократии; это просто утверждение, что если Бог призывает к свободному ответу на Его изначальную любовь, значит, государство должно всячески способствовать возможности такого свободного ответа, пусть даже этим ответом будет “нет”» [8, с. 142-143].

Подчеркнем, что в данном случае мы видим определенную тенденцию, которая ещё раньше проявилась в католическом и протестантском сообществах, с их апологией гуманизма и демократии в рамках апеллятивной политической теологии.

На территории Украины кейс политической теологии активно развивает архим. Кирилл (Говорун), в прошлом проректор ОЦАД им. Кирилла и Мефодия, а ныне один из главных критиков Русской православной церкви и патриарха Кирилла.

В своей статье «Богословие майдана», опубликованной в декабре 2013 года, он выстраивает политико-богословскую конструкцию исходя из соотношения «церковь-государство-общество». Причем именно общество играет в этой триаде решающую роль. В Византии, равно как и в России, общество было поглощено империей, то есть государством. Но в европейских демократиях именно общество выходит на первый план, что достигает своего апогея в самосознании киевского майдана. «И вот теперь на Майдане мы наблюдаем яркий пример осознания обществом своей

собственной субъектности. На Майдане рождается или уже родилось сообщество, которое является хрестоматийным примером гражданского общества — его почти чистый субстрат. Это сообщество идентифицирует себя на основе общих ценностей: достоинства, честности, ненасилия, взаимопомощи, готовности к самопожертвованию» [2].

Майдан (в рамках этой теории) первичен даже по отношению к церковной реальности, т.к. он выявляет изначальную основу всякой общечеловеческой и общечеловеческие ценности. «Более того, Майдан в своей ценностной составляющей значительно перерос и украинские церкви — все без исключения... Лишь в последние дни Майдана украинские церкви начали подтягиваться до того уровня нравственного сознания и ответственности, которые продемонстрировал Майдан. От общих призывов к ненасилию они перешли к тому, чтобы делами и словами солидаризироваться с ценностями Майдана, осознав родственность его принципов с христианскими — Майдана, который явил множество примеров альтруизма, готовности к самопожертвованию, взаимопомощи и т.д.; избравший быть слабым, несмотря на свою численность; который имеет почти эсхатологические надежды на восстановление достоинства, которое Бог заложил в человеческую природу» [2].

Уже после Майдана архим. Кирилл начинает развивать свое политическое богословие, используя в качестве идеала западные общественные отношения, а в качестве антипода — образ Российской империи как империи зла. Формируется классическая чёрно-белая мифологическая схема. Империя, будучи сакрализованной в концепции «Москва - Третий Рим», порождает великодержавный шовинизм, который станет препятствием на пути к автокефалии Украинской церкви, которая является лучшим примером антиимперского типа автокефалии, поддерживаемой Вселенским патриархом как своего рода деколонизатором [15, р. 122].

Концепция «Русского мира» провозглашается ересью, причем ересью именно религиозной. Именно такую формулировку мы находим в «Декларации о «Русском мире»», подписанной рядом западных, в том числе и православных, богословов: «Поэтому мы отвергаем ересь «Русского мира» и постыдные действия российского правительства, которое развязало войну против Украины. Эта война опирается на гнусное и не имеющее оправдания учение при потворстве Русской православной церкви. Мы отвергаем его как глубоко неправославное, нехристианское и враж-

дебное человечеству» [3]. Одним из авторов этой декларации является всё тот же Кирилл Говорун.

Сходную позицию в результате займет и Константинопольский патриарх Варфоломей, который на международной конференции в Абу-Даби произнесёт 9 декабря 2022 года речь, наполненную историософскими смыслами. Причем понятие религиозной ереси стало в ней ключевым. При этом самым неожиданным образом в ереси этнофилитизма обвиняется уже Российская империя: «С XIX века инструментализация религии в Москве сочеталась с новыми идеями немецкого национализма. Вдохновленная пангерманизмом, новая идеология панславизма, орган российской внешней политики, приобрела религиозную составляющую. Это идея о том, что церкви должны быть организованы по этническому принципу, центральным маркером которого будет язык. Именно такой подход Вселенский Константинопольский Патриархат осудил в XIX веке как ересь (ересь этнофилетизма, форма церковного расизма). Это находится в грубом противоречии с универсализмом евангельской вести, а также с принципом территориального управления, определяющим организацию нашей церкви» [9].

При этом патриархом Варфоломеем особо подчёркивается роль религии в современной политике, ведь «ереси — не незначительные явления, интересующие лишь нескольких священнослужителей и немногих ученых. Напротив, они имеют очень серьезные последствия как для духовной, так и для материальной жизни. Источником проблем является инструментализация религии акторами, которые часто не имеют настоящей веры» [9]. Таким образом, теологические категории, по мнению Варфоломея, могут быть использованы политическими структурами в инструментальных целях, в частности, для сакрализации собственных структур. «Русское православие внесло огромный духовный, интеллектуальный и художественный вклад, - продолжает патриарх. - К сожалению, оно стало жертвой вмешательства российской политической власти. Советский гнет сеял хаос, лишая целые поколения благословения церковной веры и мудрости. Стремясь укрепиться, новый имперский режим полагался на то, что он считал ценным политическим капиталом: на обновленные религиозные чувства русского народа. К сожалению, ему удалось повести по этому пути часть православного духовенства. Самое главное, он перенял и укрепил еретические подходы царского режима в условиях плохого знания церковных канонов, что отчасти было связано с духовным упадком в советский период» [9].

Не сосредоточиваясь на ошибках и передёргиваниях, на которые обратили внимание уполномоченные на то сотрудники ОВЦС Московского Патриархата, обратим внимание на сам политико-теологический подтекст критиков концепции «Русского мира». Ведь коль скоро концепция «Русского мира» есть ересь, то имеется и ортодоксия. И с точки зрения этой ортодоксии само по себе существование Русской православной церкви становится ересью, т.к. это церковь русская и церковь имперская. При этом о том, что СССР и РФ как её преемница – это империя зла, говорилось очень много. Не меньше говорилось и о необходимости деколонизации и деимпериализации России.

Интересно, что и в политической теологии Карла Шмитта именно империя играет роль удерживающего, то есть катехона. Таким образом, спор о «Русском мире» — это фактически вопрос о сакральном статусе Российской империи, которая демонизируется сторонниками западного либерализма и действительно сакрализуется сторонниками «Русского мира». Но прежде нужно сказать несколько слов о той концепции «Русского мира», авторство которой относят к патриарху Кириллу. Еще в 2015 году на открытии III Рождественских Парламентских встреч он её довольно четко сформулировал. Данная концепция опирается не на идею священной империи, а на концепцию исторической преемственности российской государственности, в которой империя лишь один из этапов. «Древняя Русь, Святая Русь — доминанта святости и высоты человеческого духа. Мы обозначили эту ценность словом «вера».

Российская империя, превратившая небольшую страну в колоссальную мировую империю от океана до океана. И мы нашли слово, которым покрывается эта реальность, — державность.

Затем революция. Ни у кого не было стремления и желания представить лубочную картину этого страшного явления. Но возникает вопрос: а что-то хорошее было, или только кровь, только влияние иностранных центров, только навязывание России иного, не свойственного ей в то время образа жизни? <...> Мы ответили: было стремление людей к справедливости.

А в советское время?.. Было нечто такое, что это время породило и что сегодня мы смело можем принять, включить в свою собственную философию жизни? Было — солидарность.

И, наконец, новая Россия. Что только не говорится по поводу новой России. А ведь именно в новой России мы стали делать акцент на правах

человека, на правах людей, на человеческом достоинстве, на свободах... И мы обозначили эту эпоху словом «достоинство».

И получилось — вера, державность, справедливость, солидарность и достоинство» [1].

Впрочем, есть часть православного сообщества, которая сакрализует не только империю в её прошлом, но и Россию как империю в будущем. Это – правое ультраконсервативное крыло, которое включает в себя сторонников монархии, имперской идеи и православных националистов. Среди них стоит выделить такие громкие имена, как Егор Холмогоров, Александр Дугин и Константин Малофеев. Именно Егору Холмогорову принадлежит авторство концепции «Атомного православия». Суть её, согласно автору, в следующем:

1. Россия должна обеспечить всем православным возможность «стяжания Святого Духа», о которой говорил прп. Серафим Саровский.

2. Для того чтобы обеспечить исполнение этой миссии, Россия должна иметь гарантии того, что её не уничтожат, в том числе с использованием современных технологических средств. А для этого она должна быть мощной державой, империей.

3. Разработка современных технологических средств должна благословляться и поддерживаться православием, то есть только симфония веры и власти может обеспечить православие достаточной защитой со стороны власти, и только православие может дать власти духовную опору, в том числе и в разработке современного оружия.

«Вот и вся суть, которую можно определить просто - чтобы оставаться православной, Россия должна быть сильной ядерной державой; для того, чтобы оставаться сильной ядерной державой, Россия должна быть православной. В этом и состоит Атомное Православие» [10].

Интересно, что Егор Холмогоров крайне положительно отзывался о книге патриарха Кирилла «Семь слов о русском мире», назвав её манифестом созидательного национализма. «Иные спросят: отчего Предстоятель РПЦ уделяет особое внимание лишь одному русскому народу?», - задается вопросом Егор Холмогоров. И отвечает на него: «Если русский народ и российское государство исчезнут или растворятся, это будет означать превращение православия в ничтожную историческую величину — и тогда путь для человека к Богу станет тоньше волосинки. Наш народ без православия потеряет и душу, и лицо. Православие же без него

сожмется до размеров секты» [11]. Таким образом, получается, что РПЦ и РФ – едины, являясь (скажем, забегая немного вперед) прообразами Церкви и Империи.

Очень похожую политико-теологическую схему уже не первый год разрабатывает другой консервативный философ - А.Г. Дугин. В своем огромном труде «Ноомахия» он немало говорит об империи. Приведем характерный отрывок из заключительного тома данной интеллектуальной эпопеи: «Однако учение о роли христианской Империи в православии, наряду с онтологией самой Церкви, основанной на двух природах Иисуса (sic!- так у автора) Христа, — Бога и Человека, — утверждало наличие точки вечности в самом времени: в политике — это фигура катехона, «удерживающего», православного Императора, в религии — церковное соборное единство, соприкасающееся с миром Небесным и сонмом вечно живых святых» [5, с. 15]. Отметим отсылку к христологическому контексту: Христос – Бог и человек; Божественному соответствует Церковь, человеческому – Империя.

Данная схема развивается и в другом обширном труде, претендующем на фундаментальность, а именно в трёхтомнике Константина Малофеева «Империя». Рецензентом данного труда выступил А.Г. Дугин, а литературным редактором Егор Холмогоров. Помимо этого, автор благодарит ряд лиц, среди которых известные консерваторы - доктор исторических наук Дмитрий Володихин и доктор экономических наук Валентин Катаонов. Особую признательность автор высказывает митр. Тихону (Шевкунову), одному из самых последовательных апологетов православного монархизма. Всё это свидетельствует о коллективном и программном характере данного труда, который отводит концепту «Империя» особую цивилизационную роль.

Сама книга начинается с интересного утверждения: «Империя была всегда» [7, с. 16]. Думаю, что у многих такой тезис вызывает недоумение, но далее автор его расшифровывает. Империя – некий идеал, сакральный и трансцендентный, данный человечеству изначально, хотя идеал этот и раскрывается постепенно. При этом при множественности империй существует лишь одна Империя: «На протяжении тысячелетий имперские государства рождались, росли, старели, гибли. Но правильным будет воспринимать их как одну и ту же Империю — то цветущую, то зацветающую, то вновь возрождающуюся. Исторически происходила передача

престола не от одного государства к другому, а внутри одной и той же Империи, стремящейся к всемирности» [7, с. 16].

Империя при этом провозглашается богоустановленным сообществом: «Власть монарха имеет небесное происхождение, поэтому приличествует склоняться перед ней. Личность государя — земная, но власть его — от Бога. Монархия не совершенна. Но если у народа нет царя, то скоро он отказывается и от Бога. Это закон истории» [7, с. 18].

Один Бог на Небе, один император на Земле – вот основной принцип политического богословия, которое находит свое выражение в труде отечественного политика и бизнесмена. Это богословие, безусловно, христианское, опирающееся на оригинальную еkkлeзиологию. Так, Малофеев пишет про времена императора Константина: «Империя, объединенная с Церковью Иисуса Христа, превратилась в Новый Израиль. Ветхий Израиль отказался следовать Божьему замыслу о нем, отверг призывы пророков, а его первосвященники отправили на казнь Сына Божьего. Империя, объединившись с Христианской Церковью в своих пределах, стала Новым Израилем, царством истинно верующих» [7, с. 216]. Фактически здесь Империя, пусть и в своих границах, становится тождественной Церкви. Такое смешение двух начал - «царства» и «священства» - все-таки выходит за рамки классической симфонии, чётко разграничивающей божественное и человеческое. Является ли это ересью этнофилетизма? На наш взгляд, все-таки нет, т.к. империя многонациональна. Помимо этого, сам патриарх Кирилл о священной миссии именно империи не говорит. Он сторонник «Русского мира», объединяющего в том числе и наследие Российской империи, но это не делает его сторонником идеи имперского мессианизма, который действительно исповедуют некоторые представители православного традиционализма (ультраконсерватизма). Во всяком случае патриарх Кирилл открыто не выражал поддержки столь радикальных взглядов.

Интересно, что и либеральный, и консервативный дискурсы отождествляют определённый политический порядок с еkkлeзиологической реальностью, что приводит к демонизации политических оппонентов. С точки зрения Малофеева, основным противником «Империи» выступает некий «Ханаан». Ханаан – децентрализованное федеративное государство, управляемое олигархами-торгашами. Вся история — это противостояние цивилизации в лице «Империи» и антицивилизации в лице «Ха-

наана». Кто выступает в роли Ханаана в наши дни? Вопрос риторический - читаем: «Здесь эгоистические интересы человека выставлены напоказ в самой простой и грубой форме. Собственно, у финансистов — наследников Ханаана — эта символика сохранится. Все эти Вааловы фаллосы через несколько тысячелетий обретут в США, а затем и по всему миру, прямых «архитектурных наследников» в виде небоскребов. А роща-«ашер» под названием «Богемская роща» возле Сан-Франциско, Калифорния, и в наши дни ежегодно проводит оргиастические сборища современных ханаанейцев» [7, с. 55].

Противоположная сторона также очень любит слова с приставкой «анти», но уже в приложении к России. Так, известный американский религиовед, культуролог и философ Михаил Эпштейн, являющийся апологетом либеральной идеологии, замечает: «Владислав Сурков, выдвинувший «русский мир» в центр российской политики, действительно, не определил его ничем иным, кроме самого «желания расширяться»: «Что есть Русский Мир? Эта идея, я её когда-то ввёл в структуру государственной политики... Была такая задача: как сказать об Империи, о нашем желании расширяться, но при этом не оскорбить слух мирового сообщества» [14, с.9]. И далее он утверждает, что если раньше Россия выдвигала некий идейно насыщенный проект (как, например, советский коммунизм или православный «Третий Рим»), то современная российская идеология основана на негативе: «Россия — не против нехристей и буржуев, не против католицизма и капитализма, она вообще — против, как антивещество по своей физической природе противоположно веществу» И далее уже несколько истерично: «В результате всех тысячелетних метаморфоз возникло пространство для «идеального шторма», пустая воронка размером с самую большую страну мира, которая пытается втянуть в себя все, что ее окружает, и определяется не сама из себя, а лишь тем, чему она противостоит. Антивремя, антибудущее, антиистория, антиправо, антисоциум, антисвобода, антибытие» [14, с. 10]. Вышесказанное предполагает, что свобода, история, будущее, право и прочее представлены Западом. А всё зло опять в империи, в абсолютной империи зла: «Говорят, что мертвые хватают живых; и чем ближе они к могиле, тем сильнее хватка. «Мертвая рука» — это не только система автоматического ядерного удара, это сила, которая тащит живых в царство мертвых. Умирающая империя, уходя, готова громко хлопнуть крышкой гроба» [14, с. 102].

Что же мы имеем в результате? В результате мы имеем противостояние либералов и ультраконсерваторов, разделенных отношением к СВО. При этом обе стороны применяют православные теологические категории и христианскую бинарную эсхатологию, сакрализуя определенный политический порядок и демонизируя то, что этому порядку противостоит. В центре этой псевдоинтеллектуальной бури оказывается категория империи. Причем сам образ империи не ясен. Нет сомнений, что Российская Федерация – наследница православной Москвы, синодальной Российской империи и современного СССР. Но каков имперский проект сейчас, если он вообще существует? Для обеих сторон империя апофатична, то есть определима только через отрицательные понятия. Но реально: не поиски ли это кота в темной комнате? От империи остался лишь призрак, в который вдохнул жизнь отечественный неолиберальный капитализм, вступивший в конфликт с структурно родственным ему западным проектом. И этот призрак привлекает поклонников всех предыдущих воплощений духа империи, с одной стороны, и пугает потомков её старых врагов, с другой. Проблема, однако, в том, что современная Россия не может быть названа ни православной, ни социалистической империей. Она крайне далека как от иерархической религиозной и феодальной империи средневековья, так и от проекта социальной справедливости, прокладывающего дорогу в светлое будущее.

Фактически мы имеем дело с противостоянием российского капитала капиталу западному. Те православные, которые сделали тот или иной выбор, оправдывают его посредством богословских категорий, применяемых к социально-политической реальности. Складывается впечатление, что первична здесь именно политика, а не теология. А вопрос о возможности богословского осмысления политики с независимых позиций остается открытым.

Список литературы:

1. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии III Рождественских Парламентских встреч // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3960558.html> (дата обращения: 12.01.2023).
2. Говорун Кирилл, архим. Богословие майдана // Сайт «Православный мир». URL: <https://www.pravmir.ru/bogoslovie-majdana/> (Дата обращения: 05.02.2023)

3. Декларация об учении о «Русском мире» // Public Orthodoxy (Публичное православие). URL: <https://publicorthodoxy.org/ru/2022/03/13/10845/> (дата обращения: 12.01.2023).
4. Джентиле Э. Политические религии. Между демократией и тоталитаризмом. СПб.: Владимир Даль, 2021. 400 с.
5. Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. Русский Логос III. Образы русской мысли. Солнечный царь, блик Софии и Русь Подземная. М.: Академический проект, 2020. 980 с.
6. Кондуров В.Е. Политическая теология Карла Шмитта: теоретико-правовое исследование. Диссертация на соискание ученой степени кандидата юридических наук. СПб., 2021. 442 с.
7. Малофеев К.В. Империя. Книга первая. М.: Издательство АСТ, 2022. 464 с.
8. Папаниколау Аристотель. Мистическое как политическое. Демократия и не-радикальная ортодоксия / Пер. с англ.: Александр Кырлежев. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2021. 360 с.
9. Патриарх Варфоломей: Искаженная православная вера — основа идеологии путинского режима. URL: <https://www.europeantimes.news/ru/2022/12/патриарх-варфоломей-искаженная-православная-вера-основа-идеологии-путинского-режима/> (дата обращения: 12.01.2023).
10. Холмогоров Е. Атомное Православие // Интелрос. URL: http://intelros.ru/intelros/reiting/rejting_09/material_sofiy/9150-atomnoe-pravoslavie.html (Дата обращения: 12.01.2023).
11. Холмогоров Е. Семь слов пастыря // Газета «Культура» URL: <https://portal-kultura.ru/articles/symbol-of-faith/130020-sem-slov-pastyrya/> (дата обращения: 12.01.2023).
12. Шмеман А., протопресвитер. Дневники. 1973-1983. М.: Русский путь, 2005. 720 с.
13. Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 5-59.
14. Эпштейн М. Русский антимир. Политика на грани апокалипсиса. Franc-Tireur, USA, 2023. 250 с.
15. Hovorun Cyril. Scaffolds of the Church. Towards Poststructural Ecclesiology. Cambridge: Clarke&Co, 2017. 276 p.

УДК: 1(091)

Пушкин С.Н.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Слово «славянофилы» длительное время не имело точного терминологического значения. В России его достаточно широко использовали применительно к различным литературным, философским и политическим направлениям русской жизни. В самом начале XIX в. в ходе литературной полемики оно, например, обозначало русского писателя и государственного деятеля адмирала А. Шишкова и его последователей, ратовавших за архаизацию русского языка. Однако для большинства отечественных литераторов подобные взгляды были явно неприемлемы, а поэтому слово «славянофилы», с их точки зрения, представляло собой обидную кличку, характеризующую литературных неудачников, чьи надежды и помыслы принадлежали исключительно прошлому.

Но уже в 30-е гг. XIX в. проблемы славянских народов начинают в России активно обсуждаться везде - от столичных салонов до студенческих аудиторий. В Московском, Петербургском, Казанском и Харьковском университетах создаются кафедры истории и литературы славянских наречий. Славянофилами начинают называть людей, преданных интересам славянских народов, занимающихся изучением их истории, культуры, политики, языка и пр. Именно в этом значении данный термин выражает взгляды А. Хомякова и И. Киреевского, К. Аксакова и Ю. Самарина, которые, однако, относились к нему откровенно отрицательно, предпочитая называть себя московским, православно-русским направлением, самобытниками и др. Тем не менее, слово «славянофилы» приобретает самое широкое распространение для обозначения нового философского течения, что вызывало, впрочем, критические замечания многих русских мыслителей. В частности, П. Флоренский с негодованием отмечал, что взгляды А. Хомякова получили «мало подходящую и уродливую кличку "славянофильство"» [6, с. 12].

Важно отметить, что ранние славянофилы занимались разработкой главным образом не славянской, а русской истории. «Вопрос о России,

– заявляет, например, Хомяков, – во всех отношениях есть без сомнения единственный истинно-всемирный вопрос нашего времени» [7, с. 247]. Иначе говоря, основной интерес славянофилов посвящен все же не славянским народам, а России. На первом месте у них так или иначе стоят внутренние русские, а не славянские проблемы. Выросшие на русской почве, насквозь пропитанные русским духом, они были неотделимы от русской земли, длительное время находящейся в поисках адекватного выражения в русской национальной мысли. Неудивительно, что славянофилы относились к русскому народу как к народу, призванному осуществить очередной этап в развитии мировой цивилизации. А поэтому и обосновывали необходимость формирования собственных основ более совершенной, чем европейская цивилизация, цивилизации славянской. Только в этом случае, по их мнению, русский народ, возглавивший другие славянские народы, способен реализовать свою мировую историческую миссию.

Перерабатывая идеи ранних славянофилов, Н. Данилевский создает концепцию культурно-исторических типов, отрицающую возможность существования единой мировой цивилизации. Действующие же типы цивилизации во второй половине XIX в. им определяются как отживающий романо-германский (европейский) и зарождающийся славянский. Естественно, что в отличие от своих предшественников он не мог не утверждать, что славянские народы во главе с Россией должны заменить не Европу в дальнейшем развитии единой мировой цивилизации, а романо-германский культурно-исторический тип.

Г. Гачев верно отмечает, что «Данилевский дитя Крымской войны», возбудившей до чрезвычайности наш национальный патриотизм. Русский народ, продемонстрировав на поле боя чудеса героизма, в то же время не мог не почувствовать военной и дипломатической мощи объединившейся против него Европы. И поэтому, осознав «всю неправду, все дефекты русской жизни», Россия во многом неожиданно для себя обнаружила в Европе своего главного врага, стремящегося к разрушению формирующегося союза славянских народов. «В этой войне впервые славянское самосознание было остро поражено глубокой ненавистью со стороны Запада к славянству; столкнулось целых два мира...» [2, с. 122], – определяет В. Зеньковский один из важнейших выводов, который сделало русское общество.

В этой же связи Н. Данилевский крайне негативно воспринимает и Польское восстание, которое побуждает его, как впоследствии и К. Леонтьева, расстаться с либеральными иллюзиями. Усмотрев в польских событиях европейское посягательство на целостность Российского государства, попытку отторжения от России не только Польши, но и ее западных земель, Данилевский испытал сильное потрясение, которое охватило тогда многих россиян.

Характеризуя социально-политическую ситуацию, способствующую усилению во второй половине XIX в. консервативного направления русской мысли, одним из выдающихся представителей которого был Данилевский, П. Милюков писал: «Крымская война и польское восстание обострили враждебное к нам отношение европейского общественного мнения и русскому патриотизму пришлось вынести тяжелое испытание, в котором сокрушилось много русских либерализмов и расшаталось много гуманитарно-космополитических воззрений» [5, с. 9]. И, поскольку для россиян было очевидно, что в Крымской войне и в Польском восстании Европа объединялась против России, постольку все большему сомнению подвергалось мнение о принадлежности России к Европе.

По утверждению Данилевского, для всякого славянина идея славянской цивилизации должна быть высшей идеей, без осуществления которой какие-либо другие идеи не могут быть в полной мере реализованы. В частности, писал он, исторические аналогии указывают, что «Славянство есть термин одного порядка с Эллизмом, Латинством, Европеизмом, – такой же культурно-исторический тип, по отношению к которому Россия, Чехия, Сербия, Булгария должны бы иметь тот же смысл, какой имеют Франция, Англия, Германия, Испания по отношению к Европе, – какой имели Афины, Спарта, Фивы по отношению к Греции» [1, с. 105].

Очевидно, что Н. Данилевский – мыслитель, подытоживший учение ранних славянофилов. Данный факт бесспорен, хотя можно и дискутировать о мере этого завершения. Вместе с тем, в отличие от ранних славянофилов, стремящихся преимущественно к обоснованию некоторых различий между Россией и Европой, Данилевский уже весьма определенно утверждал, что Европа враждебна России. Ибо в конечном итоге ему, как верно замечал В.В. Зеньковский, «решительно чужда та задача, которая рано увлекала первых славянофилов... задача синтеза Запада и России» [2, с. 134].

Н. Данилевский полагал крайне опасным отождествлять судьбы молодых народов с судьбами народов отживающих. Это не только лишало каких-либо серьезных исторических перспектив многие неевропейские и в первую очередь славянские народы, но и угрожало их всеобщим разложением и уничтожением. Ибо если европейская цивилизация – единственно возможная, то ее гибель, по логике его рассуждений, неизбежно является гибелью всего человечества. Усматривая реальную альтернативу дальнейшего мирового исторического развития в рамках славянского культурно-исторического типа, Данилевский крайне негативно относился к попыткам подчинения России европейской цивилизации.

К. Леонтьев, испытывая вслед за Данилевским приверженность концепции циклического развития, утверждал, что государства, народности, культуры и другие общественные организмы, уподобляемые им живым организмам, также рождаются, живут и умирают. Все они (если искусственно не обрывается их развитие) переживают три периода: «первичной простоты», «цветущей сложности» и «вторичного смесительного упрощения». Рассматривая различного рода взаимоотношения западноевропейской и славяно-восточной цивилизаций, К. Леонтьев активно воспользовался созданным Н. Данилевским «мерилом твердым» – концепцией культурно-исторических типов.

Выступая против политического национализма, который проявляется наиболее заметно в могучем движении, называемом Леонтьевым «эгалитарно-либеральным разложением романо-германской цивилизации», он ратовал за возрождение культурного славянофильства, называя себя культурным славянофилом. К. Леонтьев убежден, что культурное славянофильство (или «культурофильство») должно «стать противником» политическому панславизму, в котором он усматривал лишь торжество «обыкновенного демократического принципа», подражания славянских народов Западной Европе. «Славянство» – понятие, в котором он затрудняется определить какое-либо оригинальное культурное содержание. Остатки византизма у славянских народов в значительной степени уже вытеснены европеизмом. Они идут «не в гору истинно культурного обособления от Запада и органического своеобразного расслоения внутри, а под гору демагогического внутреннего управления и внешней всесветной ассимиляции в идеале “среднего европейца”» [4, с. 266]. Очевидно, что К. Леонтьев не любил славянские народы прежде всего за то, что они

оказались в зависимости от западноевропейской цивилизации и в большей или меньшей мере были возвращены ею.

Неудивительно, что он весьма положительно оценивает политическое порабощение некоторых славянских народов, так как уверен, что именно благодаря ему у этих славян только и сохраняются «истинно православные и славянские» черты. Так, Леонтьев полагает, что за неимением лучшего средства «турецкий презервативный колпак» в достаточной мере эффективно сдерживает разрушительное воздействие западноевропейской цивилизации на южных славян. И если изгнание турецкого султана, по его утверждению, все же необходимо, то только потому, что его держава уже не может в достаточной мере противостоять либеральному европеизму. Им славяне были поражены значительно более, чем Россия. Поэтому, выступая против политического сближения со славянами, Леонтьев стремился сохранить в России «истинно-консервативные, то есть византийские, начала» славяно-восточной цивилизации.

В данной ситуации мыслитель, казалось бы, неизбежно должен был заявить о полном отделении России от славян и провозгласить славяно-восточную цивилизацию цивилизацией русской. Однако он этого не делает. Не следует заблуждаться и утверждать, что К. Леонтьев был полностью равнодушен к проблеме освобождения славян, выступая против полного сближения славянских народов с Россией. Полагая, что «судьбы исторические должны совершаться вопреки историческим соображениям», он заявлял, что освобождение славян для России должно быть не целью, а только средством. «Цель, – по его мнению, – была цивилизация своя, непохожая на западную, культура по возможности независимая от хода европейской культуры» [3, с. 264]. Свое старое у славян погибает, новое же свое они смогут создать только при помощи России. Огорченный, что славянского в славянах остается все меньше, а европейского становится все больше, Леонтьев подвергает критике западноевропейскую цивилизацию.

По его глубокому убеждению, мир должен скоро отказаться от свободы и равенства. Ведь именно они лишают славян не только необходимого им политического принуждения, но и зависимости церковной, хоть немного, но сдерживающей «их наклонность к духовному рабству перед безбожным Западом». Подчеркивая, что «национальное начало вне религии не что иное, как начало эгалитарное», он считает, что «панславизм

православный есть спасение, а панславизм либеральный есть гибель прежде всего для России» [3, с. 364]. Поэтому освобождение славян, по Леонтьеву, предполагает не их свободу, а их организацию, обеспечивающую изгнание либерально-эгалитарных и усиление православных идей. Он без устали повторяет, что любить в славянах надо лишь их особенное славянское - то, что отделяет их от Европы. Для К. Леонтьева в конечном итоге важны не сами славяне, а их культурная оригинальность, отделяющая эти народы от Западной Европы.

В этой связи К. Леонтьев обнаруживает либеральные проявления и у значительно более консервативного, чем славянофилы, Н. Данилевского. Ибо он, по Леонтьеву, совершенно напрасно призывал к более тесным и широким контактам русского народа с «зараженными» западноевропейской цивилизацией славянскими народами. Будущность России для него неразрывно связана с славяно-восточной цивилизацией, противостоящей цивилизации западноевропейской. Таким образом, развивая славянофильские воззрения, К. Леонтьев не развивает славянофильства, а создает собственную концепцию, не столько продолжающую взгляды ранних славянофилов и Н. Данилевского, сколько противоречащую им.

В настоящее время, когда Запад постоянно вводит, продлевает и расширяет санкции в отношении России, правота К. Леонтьева становится все более очевидной. В принятой 31 марта 2023 г. Концепции внешней политики Российской Федерации славянские государства не упоминаются. Однако реальное положение дел позволяет утверждать, что из них только Сербия пока еще не поддерживает западные санкции. Многие же «зараженные» западной цивилизацией славянские государства совместно с большинством европейских государств «проводят агрессивную политику в отношении России», осуществляют «размывание духовно-нравственных ценностей» [8]. А поэтому их отношение к России в соответствии с Концепцией не может быть признано ни конструктивным, ни даже нейтральным, а только откровенно недружественным.

Список литературы:

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1995. 552 с.
2. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж: YMCA-PRESS, 1955. 280 с.

3. Леонтьев К.Н. Собрание сочинений. М.: Издание В.М. Саблина, 1912. Т. 5. 470 с.
4. Леонтьев К.Н. Собрание сочинений. М.: Издание В.М. Саблина, 1912. Т. 6. 359 с.
5. Милюков П.Н. Разложение славянофильства. Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. М.: Типо-Литограф. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1893. 53 с.
6. Флоренский П.А. Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1916. 78 с.
7. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Письма. М.: Типо-литограф. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1904. Т. 8. 528 с.
8. Концепция внешней политики Российской Федерации [Электронный ресурс]. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2023/03/31/novaya-konceptsiya-vneshney-politiki-rossii-polnyy-tekst> (дата обращения: 04.04.2023).

ОЦЕНКА В.В. РОЗАНОВЫМ СВОЕОБРАЗНЫХ ЧЕРТ РУССКОГО НАРОДА И СЛАВЯНСТВА

УДК: 1(092)

Шапошников Л.Е.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»;

Шапошников Е.Л.,

к. ю. н., доцент,

ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»

Заявленная тема весьма обширна, в силу этого мы остановимся на тех особенностях русского этноса и славянства, которые считаем принципиально важными. В оценке своеобразия русского народа Розанов, по нашему мнению, проявляет себя как консервативный мыслитель, что и будет показано в нашей статье.

В.В. Розанов, безусловно, был замечательным мыслителем, но его взаимоотношения с церковью складывались весьма сложно. Да, мыслитель много писал негативного о православной церкви и ее служителях, хотя в глубине души он был не только религиозным, но даже и церковным человеком. В.В. Зеньковский справедливо отмечал, что «Розанов действительно не мог оторваться от церкви» [1, с. 270]. Его критический настрой, по нашему мнению, является своеобразным проявлением церковного чувства. Об этом же писал и А.Д. Свияжский, отмечавший, что богоборчество В. Розанова проистекает от его «горячности... в любви к Христу», от его стремления «возбудить» религию «к жизни и вернуть ей утраченный жар» [11, с. 267].

Антиномия любви и критичного отношения к православию опиралась на особое отношение мыслителя к русскому народу: он признает, что тот, «кто любит русский народ – не может не любить церкви». А так как русскость была доминирующим качеством Розанова, то она не могла обойтись без православности и того образа жизни, который с ней связан.

По мнению мыслителя, русский народ не исчез в истории во многом благодаря «вере в святого Бога», то есть православное исповедание способствовало формированию своеобразных черт этноса – того, что называется «русским характером». В своей статье «Возле “русской идеи”»

В.В. Розанов отмечает одну из самых ярких черт русской нации, выраженную в господстве женского начала, для которого характерна «уступчивость, мягкость». Подобная характеристика не была оригинальной: после В.С. Соловьева она становится общим местом в рассуждениях о судьбе России. Но Розанов придает трактовке этой особенности русского народа своеобразное звучание. История отечества подтверждает, что носители «мужского начала» стремятся «овладеть Россией», обрекая ее на «печальную роль подчиненности и даже рабства». Однако, «отдаваясь чужим влияниям», русские при этом «сохраняют свою душу, усваивая лишь тело, формы другого». Напротив, обрусевшие европейцы «отрекаются от самой сущности европейского начала» [10, с. 355]. Мыслитель сравнивает «женственное» и «мужское» с «водой» и «камнем» и подчеркивает: везде говорится, что «вода точит камень», но нигде не сказано «камень точит воду». В результате «русская стихия» остается «последнею и поверх всего» [10, с. 358]. И в этой связи становится понятно, почему Европа при встрече с Россией не может не поддаться славянскому влиянию и не отойти хотя бы немного в сторону от своего эгоизма и сухости, своей деловитости и практицизма.

Другой особенностью русских является то, что они «духовная нация», «во плоти чуть-чуть». Это качество не дает возможности сформироваться прочному «историческому сознанию». Из этого, по мнению В. Розанова, и проистекает наш нигилизм («до нас ничего важного не было»), и нигилизм наш постоянно радикален: «Мы построим все сначала» [6, с. 319]. В силу этой особенности на русской почве приобрел популярность социализм, обещавший построить совершенно новое общество, сделать всех людей счастливыми. Вместо того, чтобы «трудолюбиво жить в русской действительности» и шаг за шагом улучшать ее, отечественная интеллигенция решила путем революции разрешить все проблемы сразу. Отсутствие реальных программ улучшения общества и «загроможденность русской души теориями» приводит к тому, что Россия «запуталась в громадных построениях, рассчитанных на века и даже на вечность». Учение социализма обращается к массам, оно призывает: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» - но это нивелирует личность, делает ее «придатком массы». Не случайно философ писал, что, когда в тексте ему попадают слова «демократические идеи», «коллективизм» и другие, он содрогается, будто «прикоснувшись к гаду».

Да, русский социализм имеет свою основу в сострадании к «несчастливым, бедным, неимущим», он просто «расширение русской жалости». Но под влиянием Запада эта основа деформируется, т.к. марксизм есть «европейская и притом очень жесткая, денежная и расчетливая идея» [10, с. 356]. Надежды марксизма направлены прежде всего на завоевание трудящихся, и для этих целей он стремится разрушить традицию, стремится «расчистить место для эксперимента». И если консерватизм строится на преемственности, то социализм не обращает внимания «на вековой быт народа, тысячелетнюю историю его», в результате получается «разрыв истории, ее уничтожение». Под лозунгом борьбы за власть, соответствующую «нуждам народа», социал-демократия начинает манипулировать массами, смотря «на народ как дикаря, как на пассивный этнографический материал в своих руках, для проведения в нем плана новых теоретических построений» [6, с. 347]. Поэтому социализм в сущности своей антинароден, он есть «одно из интеллигентских течений». Интеллигенция, по В. Розанову, представляет собой «своеобразный класс», и если допустить, чтобы одно из «умственных течений» овладело Россией, то это «значит стать в рабство» той группе интеллигентского класса, которая под лозунгами социализма «узурпирует себе власть над всею Россиею, не спросив России» [6, с. 360]. Торжество революции, как считает мыслитель, есть в сущности торжество нигилизма: не нужно стало царства, армии, порядка и даже Бога. Этим и объясняется, почему у мужиков и солдат так легко совершился «переход в социализм, а значит, в полный атеизм». В конечном итоге интеллигентский радикализм, направленный на «отрицание всех и вся», захватил народные массы и они потеряли ориентацию на созидание.

Резко негативно относясь к социалистическим преобразованиям, В. Розанов отрицательно оценивал и буржуазную цивилизацию. Для него совершенно очевидно, что Соединенные Штаты Америки являются «отвратительными», они «даже не государство, а уродство». Франция также «порочна, груба и глупа». Она «доживает», у нее нет будущего» [6, с. 376]. То же самое можно сказать и о других ведущих государствах, которые существуют «по инерции». Старые нации в Европе потеряли творческий порыв, и в этой связи В.В. Розанов особую роль в дальнейшем развитии социума отводит славянству.

В истории отечественной мысли существует неоднозначная оценка славянства: одна линия, идущая от славянофилов и получившая теоре-

тическое оформление во взглядах Н.Я. Данилевского, подчеркивает особую значимость славянских народов в истории, выделяя положительные черты данного этнического типа. Западники, напротив, делали акцент на славянской пассивности, лени, невежестве и призывали путем заимствования лучших черт просвещенных европейских народов исправлять «коренные недостатки славянского племени». Оригинальную позицию в этом споре занимает К.Н. Леонтьев: он был ярким антизападником и в то же время весьма критично относился к славянству, противопоставляя ему особый культурно-исторический тип – византизм. В.В. Розанов отмечал, что «восторгался» работой мыслителя «Византизм и славянство» [5, с. 400], и взгляды Леонтьева, безусловно, оказали на него влияние. Розанов критично относился к ряду черт славянства, в частности к ряду черт, свойственных полякам, но все же преобладающей тенденцией является позитивная оценка этого этноса.

Славяне, с его точки зрения, выступили как активные деятели истории позже других народов, но из этого не следует, что они просто материал для других творцов истории. Розанов отвергает тезис, приписываемый немецкому императору Вильгельму, о том, что «славяне – это вовсе не нация, это только удобрение для настоящей нации» [10, с. 348]. Еще славянофилы дали самые «общие разграничивающие черты между культурным сложением западноевропейского мира и мира восточнославянского, в частности русского» [4, с. 247]. А Н.Я. Данилевский под эти мысли подвел теоретическое обоснование, нашел славянству место во всемирной истории. Если западная цивилизация демонстрирует девальвацию духовных ценностей, развив «рассудочный, рационалистический элемент жизни и личности», то славянство сохраняет приоритет духовных ценностей. Оно вносит в «стихии западного раздора... великие освежительные струи любви, мира, гармонии, прощения, братства» [8, с. 459].

Лидером славянского мира, безусловно, является Россия, в ней большинство славянских народов видят гарант сохранения своей независимости и самобытного развития, в то же время и «Россия – универсальна в славянстве». Правда, есть один славянский народ, с которым у русских складываются весьма сложные отношения: речь идет о поляках. По мнению мыслителя, данный факт объясняется тем, что поляки изменили славянскому духу, погнавшись «за блесками западной цивилизации» [7, с. 233], и в силу этого стали проводниками западного влияния на Восточную Европу. Поэтому они «никогда не сознавали глубокой и самостоятельной ценности славянского в себе зерна» [7, с. 234].

Историческая будущность славянства по большей части оценивалась В.В. Розановым оптимистично. В то же время он отмечал, что славянам явно не хватает умения вести практические дела. Они «милые народцы, симпатичные», но «ничего в истории не сделали, лентяи и забавники, празднюльбы и шатуны». Следовательно, реализовывать свое историческое призвание славяне могут лишь путем «энергичного движения вперед, самой деятельной работы». Вместо речей, банкетов, отвлеченных теорий необходима «постановка всеславянского сближения на деловую почву». Совместные хозяйственные, финансовые, культурные проекты вовлекут в славянское единение народные массы, и тогда оно получит «настоящую историческую значительность» [3, с. 180].

Однако большевистская революция, по мнению Розанова, лишила будущности Россию и славянство. «Былая Русь» преобразовалась в какие-то «полабские славяне» [2, с. 8], исчезнувшие благодаря немцам с исторической арены.

Итак, в творческом наследии В.В. Розанова мы встречаем двоякое понимание славянства: это и своеобразный этнос, и специфический культурно-исторический тип – локальная цивилизация, отличающаяся от западноевропейской цивилизации.

При характеристике русского национального характера и при оценке специфики славянства В.В. Розанов явно демонстрирует приверженность консервативным установкам.

Он убежден, что «цивилизации гибнут от извращения основных добродетелей», стержневых, «на роду написанных», на которых «все тесто возшло». Подобное крушение «коренных начал» народной жизни происходит на основе нигилизма, разрушения веры, подрыва государственных устоев, отказа от духовных традиций, размывания национального самосознания – это его многоликие проявления. Именно на основе нигилизма формируется «неуважение к себе, к своей Родине». В. Розанов приходил в отчаянье от осознания «сути Руси», заключающейся в том, что «она не уважает себя» [2, с. 9]. Естественно, преодолеть влияние нигилизма можно упорной работой, в основе которой должно лежать стремление к возрождению и сохранению традиционных ценностей. Консерватизм – главное лекарство против нигилизма, он залог как индивидуального, так и социального здоровья.

Список литературы:

1. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1. Ч.2. Л.: Изд-во «Эго», 1991. 280 с.
2. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. Вып. № 1-10: Собр. соч. М.: Республика, 2000. 428 с.
3. Розанов В.В. В нашей смуте: Ст. 1908 г. Письма к Э.Ф. Голлербаху. М.: Республика, 2004. 428 с.
4. Розанов В.В. Легенда о великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. М.: Республика, 1996. 701 с.
5. Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001. 477 с.
6. Розанов В.В. Листва. М.: Республика, СПб.: Росток, 2010. 591 с.
7. Розанов В.В. Около народной души: Статьи 1906-1908 гг. М.: Республика, 2003. 447 с.
8. Розанов В.В. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. 734 с.
9. Розанов В.В. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. 720 с.
10. Розанов В.В. Среди художников. М.: Республика, 1994. 493 с.
11. Синявский А.Д. «Опавшие листья» В.В. Розанова. М.: Захаров, 1999. 320 с.

ФОРМИРОВАНИЕ ПАТРИОТА И ГРАЖДАНИНА НА ОСНОВЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В УСЛОВИЯХ ГОРОДСКОГО РЕСУРСНОГО ЦЕНТРА

УДК: 37.034

Малинин В.А.,

д. пед. н., доцент,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»,

директор МАОУ «Школа № 187»;

Повишедная Ф.В.,

д. пед. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»;

Пугачев А.В., аспирант,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»,

преподаватель МАОУ «Школа № 187»

Сегодня в быстро меняющемся мире политических, социально-экономических реформ важнейшую ценность приобретает нравственная позиция человека, возрождение и укрепление духовно-нравственных и гражданско-патриотических качеств личности. К сожалению, мы живем в ситуации, которую можно определить как «мировоззренческий кризис». После распада Советского Союза, разрушения коммунистической идеологии, переоценки многих ценностных ориентиров наше сознание оказалось практически беззащитным перед натиском постмодернистской идеологии западной культуры: массовое растление молодежи, наркотизация, активность ЛГБТ-движения, «родитель» №1 и №2, отказ от традиционных духовных и нравственных ценностей, подмена понятий «патриотизм» и «гражданственность» - и этот печальный ряд можно продолжать.

Как было отмечено Святейшим патриархом Московским и всея Руси Кириллом на XXIV Всемирном русском народном соборе, который проходил 25 октября 2022 года, «... новые вызовы в обществе являются плодами целенаправленного воздействия на человеческую природу и человеческую личность, которые можно назвать общим термином «трансгуманизм». Это радикально новое учение, предлагающее иной

взгляд на человека и отрицающее те антропологические представления, которые существовали на протяжении тысячелетий. Современный человек вынужден жить в мире, который принято именовать секулярным. Идея создания секулярного общества составляет один из важнейших базовых принципов новой западноевропейской и вообще западной культуры» [1]. Эти идеологические установки стали усиленно проповедоваться в обществе с конца 90-х годов, и мы видим сейчас результаты этого процесса.

Во многих нормативных документах последних лет значительно актуализируется проблема развития личности человека, возрождение духовно-нравственного и гражданско-патриотического воспитания молодежи, принятие национальных, общечеловеческих, традиционных ценностей, основанных в том числе и на идеях православия, и следование им в жизни.

Неслучайно в Указе Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» подчёркивается, что «традиционные ценности - это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России. К традиционным ценностям относятся жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России» [8].

Исходя из этого, важнейшей стратегической задачей деятельности Городского ресурсного центра на базе МАОУ «Школа № 187» является становление и развитие ценностного отношения каждого человека к своей Родине, её истории, культуре, традициям, осознание своей гражданской идентичности как основы развития гражданского общества.

Основные направления деятельности Городского ресурсного центра:

- образовательная и воспитательная деятельность;
- повышение квалификации и профессиональной компетентности педагогических работников по проблемам духовно-нравственного воспитания и гражданского становления личности;
- научно-исследовательская, методическая и проектная деятельность;
- образовательная и воспитательная деятельность;
- сетевое взаимодействие и организация работы с родительской общественностью.

Одним из ведущих направлений деятельности ГРЦ в последние годы остается проблема безопасности. Это не только такие виды безопасности, как национальная, экономическая, финансовая, экологическая, антитеррористическая, но и духовная, лингвистическая, информационная, психологическая, медиабезопасность и т.д. Большое значение в контексте современных вызовов уделяется проблеме безопасности образовательного пространства в целом, где все перечисленные виды безопасности являются составляющими. Проектирование данного пространства, на наш взгляд, должно осуществляться не только с позиции системного, личностно-деятельностного, акмеологического, но и с позиции аксиологического (ценностного), антропологического и культурологического подходов, что позволяет развивать и обогащать не только традиции, обычаи, нравы, духовность, историю, но язык и культуру, – все это в результате помогает сохранить национальную идентичность. Не случайно К.Д. Ушинский, 200-летие которого будет отмечаться в 2024 году, ещё в XIX-ом веке, открывая «народные школы» для крестьян с целью образования народа, с горечью писал: «Теряем язык – теряем народ». Ведь, как было указано на XXIV Всемирном русском народном соборе, русский язык является основой русского мира.

Практика показала, что идеологический контент в современном школьном образовании представлен следующими курсами: русский язык, литература, история, обществознание, ОБЖ, окружающий мир, ОРКиСЭ (модуль ОПК). Вместе с тем, идеологический контент представлен в рамках этих курсов, на наш взгляд, недостаточно. Поэтому с целью совершенствования учебно-воспитательной деятельности на базе ГРЦ был подготовлен и опубликован сборник авторских программ педа-

гогов общеобразовательных учреждений г. Нижнего Новгорода «Духовно-нравственное воспитание, гражданско-патриотическое образование и развитие учащихся» [2], который включает в себя такие программы внеурочной деятельности, как «Как наши деды воевали» (для 1-4 классов) и «Нижегородцы-горьковчане – Великой Отечественной войне» (6-8 классы) и др. Эти программы, являясь продолжением учебного курса «История России», связаны с темой Великой Отечественной войны и отражают историю «в лицах» ее участников, в частности горьковчан. Такие программы позволяют «закрыть» лакуны основного курса истории, в котором отводится недостаточное количество часов на эти темы.

С целью совершенствования форм и методов поисково-исследовательской деятельности обучающихся по формированию патриота и гражданина на основе православных ценностей в Центре разработан проект «Знамена наших побед», который включает в себя ряд локальных подпроектов:

- проект «Времен и судеб неразрывна связь», посвященный горьковчанам - участникам Великой Отечественной войны. В рамках этого проекта произошло пополнение новыми историческими экспонатами «Зала славы русского воинства» ГРЦ, которые используются как наглядный материал в урочной и внеурочной деятельности: это письма с фронта, мундиры, награды, личные вещи и т.д.;

- проект «Золото небесное и земное» связан с изучением и осмыслением святоотеческой летописной литературы Нижегородских подвижников, раскрывающей богатство русского языка и его воспитательный потенциал.

Ближайшей перспективой деятельности центра является разработка методического пособия к программам сборника «Духовно-нравственное воспитание, гражданско-патриотическое образование и развитие учащихся».

Таким образом, основой деятельности Городского ресурсного центра являются традиционные православные ценности, которые способствуют воспитанию патриотизма и гражданственности, формированию достойного гражданина России.

Список литературы:

1. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXIV Всемирного русского народного собора 25 октября 2023 г. [Электронный ресурс]. URL <http://www.patriarchia.ru/db/text/5971182.html> (дата обращения - 15.02.2023).

2. Духовно-нравственное воспитание, гражданско-патриотическое образование и развитие учащихся: сборник авторских программ педагогов общеобразовательных учреждений г. Нижнего Новгорода // Департамент образования Администрации г. Нижнего Новгорода, Городской ресурсный центр духовно-нравственного воспитания и гражданского образования. Нижний Новгород: ЗУМ-НН, Вып.1. 2022. 69 с.

3. Духовно-нравственное воспитание и развитие учащихся: Сборник авторских программ педагогов общеобразоват. учреждений г. Н. Новгорода // Деп. образования администрации г. Н. Новгорода: Деп. образования администрации Советского р-на г. Н. Новгорода, 2013. 134 с.

4. Малинин В.А. Духовно-нравственное воспитание старшеклассников в условиях деятельности инновационной школы // Духовно-нравственные традиции российского общества в контексте гражданского становления личности: Материалы III Нижегородских Рождественских образовательных чтений. Н. Новгород: Нижегородский государственный педагогический университет, 2009. с. 232-237.

5. Малинин В.А. Оценка эффективности духовно-нравственного воспитания и развития личности обучающегося в условиях современного образования / В.А. Малинин, Т.Г. Мухина, Ф.В. Повshedная, С. Н. Сорокоумова. Н. Новгород: Изд-во ООО «Зум», 2016. 92 с.

6. Малинин В.А., Повshedная Ф.В., Пугачев А.В. Формирование духовно-нравственных качеств личности обучающихся в условиях современного образования // Вестник Мининского университета. 2022. Т. 10, No1.

7. Николина, В.В., Повshedная Ф.В., Лебедева И.В. Современное гражданское воспитание // Инновации и инвестиции. 2013. №8. с.137-141.

8. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Опубликовано: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502/> (дата обращения – 14.02.2023).

КУЛЬТУРА И ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИЯН: УГРОЗЫ И РИСКИ МЕЖПОКОЛЕНЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

УДК: 306

Свадьбина Т.В.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»;

Немова О.А.,

к. соц. н., доцент,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Задача осмысления социокультурных процессов и явлений, происходящих в российском обществе на фоне резкого ухудшения отношений между Россией и «коллективным Западом» (включая США), получила дополнительный импульс в связи с выходом Указа Президента РФ «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (от 9 ноября 2022 г.), направленного на обеспечение процесса передачи традиционных ценностей от поколения к поколению и оказание противодействия социокультурным угрозам национальной безопасности Российской Федерации [1].

Главную угрозу – «западнизацию» образования, культуры, общественного и индивидуального сознания россиян (а со второй половины XX века настойчивую «вестернизацию» средств массовой информации и коммуникации) - остро почувствовали уже более двух веков назад выдающиеся представители отечественной философской и научно-просветительской мысли. «Обезьянничанье» – как слепое и некритичное подражание Западу - ведет к девальвации «духа национальной гордости», к разрушению коренных начал (веры, традиций, культуры, просвещения, языка, как указывал А.С. Шишков), к утрате русской самобытности и разрушению исторической памяти (Н.М. Карамзин). Следовательно, задача просвещения (как единства образования и воспитания) заключается в передаче национальных духовных ценностей от поколения к поколению, развитии личности на основе национальных традиций и православной веры (А.С. Хомяков, Н.А. Бердяев). Только сохранение и защита тради-

ционных духовно-нравственных ценностей обеспечат народу национальную идентичность и единое социокультурное пространство [8].

Казалось бы, риск от «вестернизации» культуры, образования, образа жизни и умонастроений россиян очевиден, – это новая форма колонизации нашей страны и людей. Тем не менее, до последнего времени в научной и просветительско-образовательной среде не прекращались призывы к ценностной консолидации россиян – но странным образом – через отказ от традиционных («терминальных» ценностей) в пользу «инструментальных» (это индивидуализм, карьера, успех, предпринимательство и т.д.), соответствующих глобальной рыночной экономике и культурному пространству постмодернистских сообществ [3].

Чего стоят эти ценности и «свобода самовыражения», россияне хорошо прочувствовали за 30 лет их навязывания и пропаганды через отечественные масс-медиа, сеть Интернет, всевозможные мессенджеры. Однако подлинный смысл ценностной системы западного «свободного мира» открылся с февраля 2022 года, когда в ответ на вынужденную специальную военную операцию России на Украине страны североатлантического альянса и США начали открытую войну против России, сопровождающуюся разжиганием лютой ненависти к нашей стране, народу, истории, культуре, с прямыми призывами «убивать русских» и «стереть Россию с лица Земли».

«Западнизация» как деструктивная идеология имеет, таким образом, две стороны. Одна – это насаждение чуждой российскому народу системы идей и ценностей, включая культивирование эгоизма, вседозволенности, безнравственности, отрицание идеалов патриотизма, служения Отечеству, традиционных семейных ценностей, созидательного труда и т.д. [1]. Другая – в категориях культурологии – это культурная сепарация, культуурофобия (русофобия), выражающаяся в «закрытии» и «изоляции», «отстраненности» граждан своих стран от любых достижений культуры России; это означает подготовку к войне задолго до начала самих боевых действий. У потенциальных солдат (западных стран и иностранных наемников) должен сложиться образ врага – русских как «быдла», «неотесанного и неполноценного» населения, которое и убивать-то (в будущем и настоящем) будет не жалко. Прием не новый. Такая политика «культурной сепарации», «изоляции» наблюдалась в фашистской Германии с 30-х годов прошлого века перед вторжением в СССР.

К сожалению, идеология «вестернизации» нашла в нашей стране благодатную почву в 90-х годах прошлого века, на которые пришлась «историко-культурная травма» (распад великой державы, смена вектора политико-экономического развития, радикальные либерально-рыночные реформы без учета базовых национальных ценностей и культурно-исторических традиций, русского менталитета и т.д.) и - как следствие – противоречивое отношение к духовно-нравственному наследию: старшее и среднее поколение знают и «одобряют сердцем» традиционные ценности, но в повседневной жизни не следует им, а молодежь считает их не просто «бесполезными», но откровенной «помехой» в достижении личного успеха, выстраивании карьеры и в приобретении богатства [2].

Что касается культуры, то здесь, как отмечала В.А. Фортунатова, борьба с «советским прошлым» на протяжении всех 90-х годов XX века обернулась отказом от подлинных достижений культурного наследия страны, вытеснением реализма постмодернизмом с его отрицанием культурных традиций и исторических корней, а также с его всеразрушающей иронией в отношении классики, глумлением в адрес нравственно-гуманистических основ российской культуры.

Особенно удручает резкое падение общего культурного уровня, прежде всего - читательской культуры. Между тем именно чтение формирует эмоциональный интеллект, позволяющий индивиду оценить вершины духовно-нравственного становления, в том числе – человеческий подвиг. Постмодернизм старательно подвергает именно этот аспект высмеиванию и вытравливанию из жизни людей. У человека атрофируется духовно-гуманитарная восприимчивость текста, когда мыслекод классического творения не соотносится с ментальным кодом читателя [7].

Следствием подобной «трансформации» культуры и обслуживающих этот процесс СМИ явилось, как отмечает А.А. Терентьев, распространение в общественном (в том числе молодежном) сознании ощущения утраты жизненных ориентиров и ценностей, аномичности (ненормативности) жизни; ориентация на потребительство, вседозволенность и эгоизм, расхищение природных богатств; культ денег и вещизма – словом, утверждение модели «растратной» цивилизации [6].

Какая еще трансформация в сознании и поведении молодого поколения россиян вызвала тревогу, например, у академика Д.С. Лихачева? Это отсутствие эмпатии, сострадания, толерантности (уважительного и

терпимого отношения к представителям другой веры и культуры), ироничное или безразличное восприятие таких добродетелей, как честь, порядочность, совесть, стыд. У молодых людей открылся новый «счетчик» личностных достижений: успех, богатство, карьера, комфорт, способность подняться над другими, идти по головам к намеченной цели. А следовало бы открыть в себе другой «счет» - счет заслуг, отвечая на вопрос: «сколько добра я сегодня сделал людям? Скольким помог? Какую пользу принес людям, обществу?». Уходит доброта, сердечность, бескорыстие. А ведь в этом – цель и смысл жизни [4].

Логическим следствием «вестернизации» явилась еще одна угроза российской культуре и сознанию – это то, что специалисты обозначают как «культурный лаг», то есть «опускание» культуры до своеобразного «дна», истощенность, «высыхание колодца», когда этот кладезь настоящей, истинной культуры на уровне безусловных шедевров перестает пополняться произведениями и артефактами такого же высокого уровня.

Отголоском «культурной травмы», по мнению В.А. Фортунатовой, является преобладание массовой культуры, несущей с собой «китч» (китч, с нем. яз. – «безвкусица, несуразность, нелепость»). Ложно понятая свобода от всех запретов породила в культуре особый маргинально-уголовный, прибалтленно-мещанский стиль, уверенно доминировавший до недавнего времени на экране, театральной сцене, в шоу-программах ТВ. Общим знаком беды современной культуры и коммуникации стала ускользающая красота великого русского языка. Язык вобрал в себя не только возвышенную лексику, но и ненормативную речь (сквернословие). Современные сквернословы (в том числе учащиеся школ и студенческая молодежь) бравируют антинормативностью речи, выдавая ее за беспредельную, неконтролируемую свободу самовыражения и форму экспрессии. А на самом деле это означает исчезающее культурное сознание, обеднение речи, опустошение души идущих на смену поколений [7].

Полуграмотная, балансирующая на грани непристойности речь слышна и в шоу-программах, и на театральных подмостках – в расчете на неприязнательного зрителя. А чтобы дома «расслабились среди своих» (не для телевизионного проекта В. Пельша или А. Малахова), для широкой публики издаются песенники, где наряду с рубриками «Народные песни», «Семейная лирика», «Хоровые и плясовые песни» представлен внушительный перечень «Разбойничьих песен» городского босячества

и обитателей притонов, а также главная фишка(!) – «лагерная лирика», около 20 песен.

Чему удивляться, если в еженедельной программе «Три аккорда» постоянно исполняются (в том числе А. Розенбаумом) «Мурка», «Гоп-стоп», «Владимирский централ», «С одесского кичмана» (как бы в продолжение традиции якобы заложенной самим Леонидом Утесовым).

Фестиваль блатных песен отличается заметной регулярностью и выражает интересы так называемого «АУЕ» (арестантско-уркаганского единства – организации, запрещенной в РФ в виду ее деструктивности и негативного воздействия на молодежь). По словам Н.С. Михалкова, пока на сцене. А завтра – во властных структурах? Что будет со страной, ее культурой? («Бесогон», 2 октября 2021 г.).

Если брать шире средства массовой коммуникации, то, по мнению А.А. Терентьева, они производят удручающее впечатление, ибо программы современного российского телевидения, компьютерные игры, социальные сети внедряют в сознание нашей молодежи алчность, эгоизм, насилие и разврат как «естественный», «приемлемый» образ жизни, вполне обходящийся без добродетелей. Дети привыкают к сценам насилия и, достигнув юношеского возраста, уже не могут смотреть нормальные фильмы, читать классическую литературу [6].

В наше время лавина цифровых технологий и бездумная тотальная цифровизация школьного образования, считает А.А. Строков, обуславливают риск умственной деградации, полной искусственной аутизации молодого поколения россиян и цифровой амнезии. Человек в просторах сети Интернет легко теряется в определениях Родины, родных, даже самого себя. Культурные смыслы заменяются на внекультурную маргинальность. Появление же искусственной виртуальной социальности привело не только к историко-культурному, но и социальному беспамятству, к новой форме манкуртизации сознания молодежи [5].

Иллюстрацией приведенного выше заключения может послужить беседа корреспондента с выпускниками столичных школ:

- Что вы знаете о Холокосте?
- Это еврейский праздник.
- Когда началась и закончилась Великая Отечественная война?
- Началась? Не знаю. Закончилась где-то в 1947 году.
- Кто такой Кутузов?

- Воевал в Ледовом сражении, кажется, был в запасном полку.
- Как вы считаете, справедливо ли обошлись власти с Суворовым?
- Нет. Сталин отправил его в ссылку.
- Ваша мечта?
- Уехать жить за границу, желательно в США, но подойдет и Западная Европа («Разрушь память и бери без боя», 17 января 2021 г.).

Можно возразить: а как же блестящие «Умники и умницы» у Вяземского? А победы наших школьников и студентов на международных олимпиадах и конференциях? Но ведь с этими детьми занимались, их упорно, целенаправленно и систематически готовили к таким выступлениям и это - единицы на многомиллионную армию учащихся.

Как же обеспечить в масштабах всего общества межпоколенную преемственность традиций духовной жизни россиян и противодействовать угрозам разрушения единого социокультурного пространства страны? Еще раз обозначим эти угрозы и риски:

1. «Вестернизация» отечественной культуры, образа жизни и сознания граждан, что влечет за собой утрату социокультурной идентичности, потерю национальной самобытности, негласный «запрет» российской культуры.

2. Образование так называемого «культурного лага» (прерывания цепи в приращении и накоплении культурного достояния страны), когда «открытия» и «новые достижения» в российской культуре последних двадцати - тридцати лет не дотягивают до высокого уровня и качества шедевров, созданных предшествующими поколениями соотечественников, а представляют собой жалкую имитацию, низкопробное подражание зарубежной продукции массовой культуры – словом, «КИТЧ», «ПОПСУ», нивелирующие культурное наследие страны.

3. Бездумная и бесконтрольная цифровизация культуры и образования, обуславливающая риски умственной деградации детей, утраты ими элементарных навыков аналитико-познавательной, эвристической деятельности, и отсутствие признаков нравственной рефлексии (доброты, отзывчивости, сопереживания, совестливости и т.д.).

Сегодня принято ссылаться на «культурный код», обусловленный тысячелетней традицией приверженности россиян идеалам, принципам и духовным ценностям Русской православной церкви, а также уникальным опытом создания и сохранения на протяжении веков социокультур-

ного пространства и государства, единого для всех наций и народностей, проживающих в нем, как основу культурной идентификации.

С этим нельзя не согласиться. Но очевидно, что требуется дополнительная, конкретная работа на этом едином пространстве по созданию, как учил Д.С. Лихачев, «круга духовной нравственной оседлости», формированию «нравственной экологии» в душе, сознании и поведении человека - через его искреннюю и проникновенную любовь к национальной культуре; без этой привязанности к культурным корням своего народа невозможно стать личностью и гражданином [4].

Вместе с тем культура, как известно, не передается генетически от родителей к детям и, как отмечала В.А. Фортунатова, необходима инкультурация личности – обучение индивида традициям, достижениям, эстетическим вкусам и этическим нормам культуры своей страны, более того, той местности, края, где он родился и вырос. Ощувив душу народа, он обретает гордость и ответственность за то, что является преемником и продолжателем национальной русской культуры. Обучаясь культуре, человек обучается и патриотизму [7].

Из всех социальных институтов, способных сегодня осуществить межпоколенческую преемственность традиционных ценностей, исследователи и практики, представители творческой интеллигенции и религиозных конфессий называют три: семью, школу (просвещение) и церковь. Поэтому так важно их социокультурное взаимодействие в целях обеспечения гражданско-патриотической консолидации народов России и защиты ее духовно-нравственного единства.

Список литературы:

1. Указ Президента РФ № 809 от 9 ноября 2022г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Опубликовано на: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502/>. Дата обращения – 14.02.2023
2. Вагин Д.Ю. Преемственность поколений в сфере духовно-нравственных ценностей современной молодежи России / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук. Н.Новгород. 2016. 26 с.
3. Кузнецов И.М. Основания ценностной консолидации россиян: традиционализм и обновление // Социологические исследования 2021. Том 47. №8. С. 96-102.

4. Лихачев Д.С. Время сближения. Москва: АСТ, 2019. 394 с.
5. Строков А.А. Цифровизация культуры и ценности российского образования/ Специальность 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, Нижний Новгород, 2021, 165с. https://mininuniver.ru/images/news/Документы_для_новостей/Строков_А.А._диссертация_2021.pdf
6. Терентьев А.А. Российская цивилизация: уроки исторического опыта и современность. Нижний Новгород: ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2018. 416 с.
7. Фортунатова В.А. Культура и образование. Нижний Новгород: Нижегородский гос. пед. ун-т, 2010. 411 с.
8. Шапошников Л.Е. Философско-педагогические концепции в отечественной мысли XVIII-XXI веков. СПб.: Изд-во РХГА, 2022. 406 с.

РОССИЙСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И ГЛОБАЛЬНАЯ ДИНАМИКА

УДК: 271.2+334

Тимошук А.С.,

д. филос. н., доцент,

ВЮИ ФСИН России, г. Владимир

«Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти» – псковский инок в своих текстах обращается к Москве, прося о централизации и указывая на предназначение российского государства, вступая в скрытую полемику с вестернизацией того времени – латинизацией и католизацией. Окончательно идея возвращения Константинополя в православную Россию была похоронена большевиками, которые содействовали поражению в Первой мировой войне накануне победы. Красная Россия предприняла проект глобальной советизации, однако идеи мировой пролетарской революции были реализованы лишь частично и в иных, своеобразных формах.

Глобальная стратегия России сегодня не подчинена задаче мировой революции или развалу международных отношений для доминирования, созданию управляемого хаоса, как это делают США. Переключение идеологии между внешними экспансионистскими целями и внутренними, охранительскими происходит периодически и связано с усилением / ослаблением внешних угроз и санкций. Мессианские цели России в сложные периоды истории корректируются и на первый план выходят лозунги мобилизации, защиты государства, безопасности.

Сегодня в приоритете России – устойчивое развитие, защита национальных интересов, долгосрочное торговое сотрудничество, создание системы региональной безопасности. Обратимся к вопросам целеполагания России в современных условиях, учитывая преемственность и различие России – СССР и постсоветской России. Глобальный успех СССР в XX веке стал возможен во многом благодаря смелой инновационной ценностно-смысловой программе советского марксизма: всеобщие экономические и социальные права, деколонизация, рабочая демократия. Это был беспрецедентный поворот хода мировой истории, направленный против старых элит и их сложившихся пищевых цепочек. Впервые

социализм, в отличие от мечтаний Кампанеллы, Сен-Симона, Фурье, Оуэна, приобрёл конкретные государственно-пролетарские формы. Как говорили будущие лидеры социалистических стран, «Революция в России вселила в нас великую надежду».

«Красный проект» стал вызовом системе мирового порядка империалистического капитализма и оказал влияние на всё развитие человечества, масштабно воплотив идеалы и практики французской революции, в частности, первое поколение прав (свободы, гражданские, политические и культурные права), а также содействовал созданию второго поколения прав, социально-экономических. Вдобавок социализм стал практическим воплощением идей антиэлитаризма, в противовес своему современнику фашизму, тоже социально массовому движению, но основанному на практике исключительности одной группы.

В этом году мы хоронили тех, кто когда-то хоронил СССР: М.С. Горбачёв, Г.Э. Бурбулис, С.С. Шушкевич, Л.М. Кравчук. Распад СССР стал естественным результатом изменения запросов массового общества, которое переросло узость утопического мышления. Запад победил прежде всего своим прагматизмом и более качественными (конкретными, социально выверенными) идеалами, ценностями и целями. Концепция человекомерной жизни победила косное партократическое мышление.

В этом смысле гораздо мудрее по отношению к социалистическим идеалам поступил Китай, где нашлись рациональные лидеры (Бо Ибо, Лю Шаоци, Чжоу Эньлай, Чэнь Юнь, Хуа Гофэн, Дэн Сяопин и др.), которые убеждали в первостепенном значении экономических достижений, а не идеологических штампов. Китай преодолел притяжение утопизма, теории волевого партийного улучшения экономики и «больших скачков». Для того чтобы победить буржуазного соперника, необходимо быть сверхпрагматичным. Поэтому целеполагание китайского социализма является в наибольшей степени реальным направлением развития постмарксизма. В России до сих пор не могут прийти к здоровой оценке большевистской революции, что сделал весьма прагматично Китай по отношению к своему революционному прошлому: «70 % побед и 30 % ошибок», «заслуги Мао Цзэдуна должны ставиться на первое место, а его ошибки на второе место» и т.п.

В сравнении с Дэн Сяопином отечественные реформаторы – такие, как М.С. Горбачёв, Б.Н. Ельцин, Б.Е. Немцов, – выглядят недалёкими конъюн-

ктурщиками и западными эпигонами, не обладающими долгосрочным системным мышлением. Если в СССР наибольшая часть усилий была направлена в информационном направлении по деконструкции прошлого, в Китае максимизировали экономические и модернизационные усилия. В итоге мы получили «дешёвые» политические права и сырьевое место в глобальной экономике, а Китай – «дорогие» экономические права и долгосрочную цивилизационную перспективу [4].

Инвестиции, индустриализация, региональная инициатива – такова формула китайского экономического чуда. Пока в СССР в 80-е продолжали воспроизводить цель построения коммунистического общества, Китай поставил весьма практические цели повысить показатели ВВП. Вместо перманентной мобилизации, формализма и уравниловки Китай стал развивать проект социализма с человеческим лицом, рынком и конкуренцией.

СССР выполнил свою историческую миссию, запустив глобальные процессы обновления управленческих элит, создав массовые социальные лифты. Однако это не помогло на поздних этапах сохранить конкурентные позиции. Ценностно-смысловое и когнитивное лидерство нужно постоянно завоёвывать [9]. Социально-экономические права во второй половине XX века стали нормой, а такие инструментальные ориентиры, как мобилизационная экономика, авторитарный режим и сырьевое развитие, не могут выступать драйверами глобальных смыслов, – это лишь краткосрочные инструменты.

Другое дело, что в условиях ограниченности ресурсов образ экономной экономики СССР и мобилизационной экономики России является лишь возвращением к суровой реальности: мы живём в убийственно холодном космосе на маленькой планете, с которой никогда не улетим. Мы обречены делить углеводороды, землю, воду с растущим населением, каждый индивид которого мечтает о лучшей доле. Советское общество, как ни странно, создавало более экоммерный и реальный вариант общежития, который, однако, был разрушен амбициями партийной номенклатуры, предавшей криптоправославное нестяжательство большевиков за возможность приватизации благ для своего истеблишмента. Однако готово ли человечество принять образ ограниченного потребления, довольствоваться малым и открывать нематериальное счастье?

США, реализовав в значительной сфере социально-экономические права трудящихся, благодаря конкуренции стали во второй половине XX века Новым Иерусалимом потребления, процветающим мировым порядком, средоточием жизненных универсалий (равенство, справедливость, свобода, богатство). Жёсткая посадка на советский идеал мобилизационной экономики вряд ли сможет стать популярным образом будущего. Однако вера в идеал рыночной демократии также была подорвана агрессивной хищнической политикой США ради сохранения своего доминирования и профицита.

Устойчивое развитие при сохранении доступа широких масс к достижениям цивилизации соответствует общей консервативной программе В.В. Путина, которую он развивает на Валдайском клубе: традиционная семья, уважение к религиям, память о защитниках отечества [1, 3]. В условиях усложняющегося геополитического порядка Россия предлагает всем сделать ставку на технологии устойчивого развития взамен политического и технократического авантюризма (зеленый радикализм, фашизм, нацизм, экстремизм, терроризм, шантаж, диверсии, политический диктат и т.п.). Реальная антихрупкость мира зиждется на справедливом доступе к образованию, технологиям, здравоохранению, а также глобальном сотрудничестве вместо продвижения военного блока НАТО ради доминирования западной финансовой системы. Стратегический курс, задаваемый Президентом, заключается в противостоянии цивилизационному кризису. Опоры здорового консерватизма - это: 1) национальные государства (в противовес транснациональным корпорациям, продвигавшим неоколониализм под брендом «мир без границ»); 2) традиционная семья с ценностями детства, материнства, отцовства; 3) международное сотрудничество и паритетный диалог в решении глобальных проблем.

В.В. Путин называет умеренный консерватизм наиболее адекватной стратегией реагирования на скорость глобальных изменений, надёжным путем между бездумным новационизмом и косным охранительством [6, 7, 8]. Китай, лидер третьего тысячелетия, при всей его вовлечённости в хайтек не торопится подменять ценности, а стоит на консервативной платформе: «сохранить мир во всем мире и содействовать всеобщему развитию», «человечество единой судьбы», «один пояс – один путь как общественное благо», «сотрудничество и общая выгода», «глобальная

инициатива безопасности», «добродетель превыше всего», «больше отдавай, чем получай», «умеренное процветание». Китайская (и индийская) цивилизации являются образцом устойчивого многовекового развития. Распространённое мнение, что Китай не может быть мировым лидером, т.к. ничего нового не придумал, а лишь копирует западные технологии, является поверхностным [11].

Цивилизационная динамика насчитывает несколько тысяч лет, чему предшествовали миллионы лет эволюции человека. На Востоке были изобретены тригонометрия и практическая числовая запись, компас, порох, колесница, ракета, бумага, печать, металлургия, фарфор, шелк и т.д. Современность не принадлежит одной системе, – это убегающие ориентиры человечества уже на протяжении миллионов лет антропогенеза. Комплексный продукт *modernity* создаётся усилиями многих субъектов Запада и Востока, Севера и Юга, а глобализация сопровождает рождение любой цивилизаторской системы. Те или иные проекты регионального экспансионизма мы наблюдаем во всех цивилизациях, даже островных, таких, как Япония, вытеснявшая аборигенов айнов. То, что сейчас доминирует вестернизация как глобальный проект, не означает, что она не может смениться ориентализмом или каким-то более комплексным, гибридным вариантом глобализации, когда Запад масштабируется на Востоке и снова приходит на Запад. Собственно, Китай сегодня является тем, чем когда-то были для развивающихся стран США, сформировавшие четкие правила справедливой конкуренции, защиты частной собственности, свободы предпринимательства, религиозности, автономности личности и частной жизни.

В свою очередь, Америка не может вырваться из культурологической «ловушки Фукидида», когда военно-политическая элита не способна ограничить свои аппетиты и нарушает свои же правила, которые привели ее когда-то к успеху. Вероятно, Китай со своей комплексной цивилизационной прививкой в виде мистики даосизма, этатизма конфуцианства, жёсткости легизма и буддийской аскетики сможет преодолеть римскую ловушку деградации элит из-за их неспособности к самоограничению.

Советское мессианство потерпело крах из-за неспособности партийной элиты сохранить бескорыстие старой элиты, угасания преданности идеалам. Сохранение ценностно-смыслового ядра цивилизации является сложным качеством, которое вырабатывается тысячелетиями, обычно

в условиях религиозно-мистической среды. Советская мифология сохраняла признаки квазирелигиозной системы, но не смогла транслировать свою ценностно-смысловую систему дальше 1-2 поколений коммунистов. Вдобавок мессианская направленность СССР имела ограниченную ресурсную базу для поддержки революционных движений и социалистических стран, большинство из которых перекупили США [10].

При выветривании мифологического и мистического компонентов советского идеала произошло их замещение на исходные этно-религиозные структуры, что стало одной из причин распада государства и локальных конфликтов в Прибалтике, на Кавказе, в Средней Азии и Украине.

Уничтожая своё христианское ядро, западный проект теряет свою способность к устойчивости. В своё время католицизм выработал успешные формы сопротивления исламу, сегодня же общим местом стал прогноз об исламизации Европы. Всё это следствие утраты (самоуничтожения) мифолого-мистических структур воспроизводства цивилизационного кода.

«Москва – третий Рим», «Всемирная пролетарская революция», равно как «теория подвижной границы», «перманентная колонизация» – обоюдоострые идеи, которые показали свою историческую ограниченность как экспансионизм ради победы над противником. В этом смысле целеполагание Китая – глобальная устойчивость – является оптимальным цивилизационным проектом, который может гарантировать какое-то пролонгированное существование человека на Земле.

СССР реализовал своё историческое предназначение в области социально-экономических прав трудящихся, но проиграл в потребительской экономике. США создали идеалы потребительского разнообразия, но не смогли преодолеть границы своей элитарной конструкции, фундаментального культурного расизма, модели исходного превосходства Запада [2, 5]. Лидерство в новой эпохе будет за государством, которое сможет сочетать высокие экономические показатели, конкурентное равенство, открытость и глубинное ценностно-смысловое ядро. Практичным является осознание, что Россия не претендует на глобальное лидерство в конкуренции США и Китая. Представляется, однако, что занять сторону Китая является весьма логичным, т.к. его ценности и цели содействуют глобальной устойчивости и долгосрочному сотрудничеству.

Список литературы:

1. Барабанов О.Н. Роль истории во внешнеполитической стратегии В.В. Путина // Вестник «МГИМО – Университета». 2016. № 1 (46). С. 84-92.
2. Дугин А.Г. Ноомахия. Войны ума. Цивилизации границ. Москва: Академический Проект, 2014. 696 с.
3. Калюга А.А. Китайская тематика в выступлениях Владимира Путина на итоговых пленарных сессиях международного дискуссионного клуба «Валдай» (2012-2020 гг.) // 30 лет без Союза: потери, удачи, перспективы. Иркутск: ИГУ, 2021. С. 89-94.
4. Кива А.В. Китай и Россия: разные модели реформ – разные результаты // Мир перемен. М.: ИВ РАН, 2009. С. 38-52.
5. Лукин А.В. Теория всеобщего расизма – новая версия американского культурного доминирования // Россия в глобальной политике. 2020. № 5 (105). С. 119-136.
6. Тимощук А.С. Россия Путина как эмерджентный проект // Учёные записки: научно-практический журнал (ВФ РАНХиГС). 2018. № 1 (25). С. 78-81.
7. Тимощук А.С. Философия В.В. Путина как противостояние политическому хайпу // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2019. Т. 13. № 3 (64). С. 122–127.
8. Тимощук А.С. Философия Путина как национальная философия адекватности // Вестник Прикамского социального института. 2019. № 1 (82). С. 185-192.
9. Штоль В., Задохин А. Соперничество великих держав в контексте цивилизационного развития // Научно-аналитический журнал Обозреватель – Observer. 2019. № 1 (348). С. 5-20.
10. Штоль В., Задохин А. США – истоки и пределы американского империализма // Научно-аналитический журнал Обозреватель – Observer. 2018. № 7 (342). С. 5-16.
11. Tong L. Will China become a world leader? // Скиф. 2019. № 4 (32). С. 435-447.

ВОПРОСЫ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ, РУССКОГО ПУТИ И РУССКОЙ ИДЕИ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ И.А. ИЛЬИНА

УДК: 1(092)

Терентьев А.А.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

В марте 2023 г. исполнилось 140 лет со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883-1954) – выдающегося русского мыслителя, православного философа и блестящего публициста, посвятившего всю свою жизнь служению России, её народу. В его работах присутствует активный духовно-нравственный компонент, религиозное начало, разносторонний анализ прошлого, настоящего и будущего России.

Творческое наследие И.А. Ильина огромно и разнообразно. Но особое место в нём занимают вопросы судьбы России, её жизни, её пути, культуры, будущего¹. Они глубоко интересовали и волновали мыслителя и имеют особое значение для современной России, переживающей период значительных перемен. Они привлекали внимание многих исследователей России – учёных, писателей, поэтов².

Сегодня российское общество находится в состоянии острейшего многоаспектного конфликта с западными странами. Запад развернул против России активную враждебную деятельность во всех сферах общественной жизни. Идёт информационная война против российского общества. Западными странами приняты жёсткие антироссийские эко-

¹ Ильин И.А. *Аксиомы религиозного опыта*. М.: АСТ, 2004. 586 с.; Ильин И.А. *Путь к очевидности*. Сочинения. М.: Эксмо-Пресс, 1998. 912 с.; Ильин И.А. *О духовности религиозного опыта*; Ильин И.А. *О воспитании национальной элиты*. М.: «Жизнь и мысль», 2001. 512 с. и др.

² Кара-Мурза С.Т. *Русский путь*. Вектор. Программа. Враги. М., Алгоритм, 2014. 208 с.; *Путь России: ценности и святыни*. Сб. статей. Приложение к альманаху «Вече». СПб. - Н. Новгород, 1995. 127 с.; Платонов О.А. *Русская цивилизация. История и идеология русского народа*. М., Алгоритм, 2010. 944 с.; Терентьев А.А. *Русская цивилизация: уроки исторического опыта и современность*. Н. Новгород: ННГУ, 2018. 414 с.; Шаповалов В.Ф. *Истоки и смысл российской цивилизации*. М.: Фаир-Пресс, 2003. 624 с.; *Русская православная церковь и русская цивилизация*. XXVI Рождественские православно-философские чтения. Н. Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2017. 312 с.

номические и политические санкции, причиняющие значительный вред нашей стране. Западу нужна слабая Россия – Россия в смутах, упадке, погруженная в распри, конфликты и пр. Это обострение и увеличение масштабов борьбы Запада и современной России требует более глубокого осознания народом России своей самобытности, своей истории, своих основ и путей развития. Значительную помощь в этом социально-культурном осознании и могут оказать труды И.А. Ильина.

И.А. Ильин большое внимание уделял исследованию и осмысливанию российской истории, культуры, духовно-нравственной жизни человека и общества, вопросам русского пути, русской идеи. Основой его мировоззрения было православное христианство и великая русская культура. Одной из центральных тем творчества Ильина были проблемы жизни и судьбы России, её актуальные проблемы и перспективы. Глубочайшая любовь к родине освещает все работы И.А. Ильина, связанные с вопросами её жизни, истории, культуры, с её проблемами.

Православное христианское вероучение и русская церковь, по мнению Ильина, сыграли важнейшую роль в формировании и развитии российского общества. Православие как система ортодоксально-христианских взглядов, принципов и догматов представляло и представляет величайшую духовную ценность нашего народа, оно явилось центром и основой его духовной жизни. Православие и национальный духовный опыт слились в исторической жизни русского общества, и православие стало религией народа, а духовная ориентированность, гуманность – важнейшими чертами цивилизации «Россия». Развитие и возрождение родины Ильин связывает с утверждением в российском обществе ценностей православия, норм совести, чести, веры, служения отчизне.

Он утверждает, что Россия – это живой организм, сложившаяся социокультурная система, то есть самобытный тип общественного уклада, сложившийся исторически на территории от Атлантического до Тихого океанов в процессе жизни народа России¹.

Народу России, считает Ильин, необходимо осознание себя как великого народа, как большого сообщества близких по духу людей, имеющих свою веру, культуру, хозяйство, государство, веками живущего в

¹ Ильин И.А. Почему мы верим в Россию // *Национальная Россия: наши задачи*. М.: Алгоритм, 2015. с. 14-79, 151-172; Ильин И.А. Судьба России // *Там же*. С. 70-84; Ильин И.А. О родине; Ильин И.А. О воспитании национальной элиты. М.: Жизнь и мысль, 2001. С. 392-416.

огромном пространстве Евразии в сложных природно-климатических условиях, с длинной и холодной зимой и коротким летом, с враждебными соседями. Народ, поставленный в обстановку русского народа по его географическим и историческим условиям, должен был бы идти той же дорогой, какой шёл русский народ. Русские проявляли огромное добродушие и братскую терпимость по отношению к другим народам. Вместе с тем Россия издревле была вынуждена в силу своего географического положения готовиться к ведению самообороны, т.е. к защите с оружием в руках от многочисленных врагов. Ильин пишет, что русский народ, по исчислению великого историка России В.О. Ключевского, буквально две трети своей жизни воевал за свою независимость и своё место под солнцем, которое оспаривали у него соседи. Эти войны столетиями растрачивали его лучшие силы, т.к. гибли самые верные, самые сильные духом, волею и телом.

И.А. Ильин отмечает, что народ России в ходе своего исторического существования, своего развития выработал собственный специфический способ бытия: свой уклад общественной жизни в хозяйстве, политике, быту и общении; свои основы, принципы и устойчивости – свою цивилизацию. К этим опорам российского общества относятся духовно-нравственные начала, ориентиры и ценности: соборность – единение, сотрудничество и взаимопомощь; державность – поддержка государства народом, выполнение его воли и сохранение единого политико-правового пространства; гражданственность – общая защита страны, её суверенитета; любовь, верность и служение родине – России; культуросообразность – сбережение основ духовно-нравственной жизни, культурных ценностей и институтов, развитие и преемственность ценностей культуры, хозяйственность; природосообразность – рациональное использование и сохранение природы, учёт природно-географических условий жизни; семейственность – сохранение и укрепление семьи. Особое значение для русского народа имеют духовно-нравственные ценности. Эти основы жизни вырабатывались на протяжении столетий и доказали свою жизненную силу и влияние. Идеалы добротолерантности, справедливости, совести, правды, сотрудничества и взаимопомощи, а также стремление к возвышенному, святому и вечному, связанному с православием, - все это вошло в духовный мир людей - представителей российской цивилизации. Эти основы обновляются и совершенствуются,

дополняются новыми чертами, а сложившись, становятся доминантами, определяя жизнь цивилизации на столетия.

Таким образом, И.А. Ильин рассматривает Россию как сложившуюся особую общественную самобытную социокультурную систему с собственными основами и условиями жизни, своей культурой, верой, историей и особыми путями развития. Он говорит о России как об особом социокультурном типе общества, как о своеобразном живом общественном организме со своим устройством жизни.

Историческое развитие России на фундаменте самобытных основ рассматривается Ильиным как метод и способ её жизни, как русский путь. Он включает в себя и всю совокупность событий, явлений, действующих лиц российской истории, связанных как с борьбой с агрессивными соседями и суровой природой, так и с обустройством быта, развитием культуры, государства в пространстве, времени и условиях России. Будущее России И.А. Ильин видит в развитии по этому собственному русскому пути на основах самобытных начал как фундамента совершенствования своего накопленного опыта, своих приёмов, методов жизнедеятельности, с воспитанием на основе этого опыта молодёжи.

И.А. Ильин пишет: «Россия не есть пустоеместилище, в которое можно механически вложить всё, что угодно, не считаясь с законами её духовного организма. Россия есть живая духовная система, со своими историческими дарами и заданиями... Каждый народ творит то, что он может, исходя из того, что ему дано.

... Россия имеет свои духовно-исторические дары и призвана творить свою особую духовную культуру – культуру сердца, созерцания, свободы и предметности. Нет единой общеобязательной западной культуры, перед которой всё остальное – «темнота» или «варварство». Запад нам не указ... Его культура не есть идеал совершенства. Нашим силам, нашим заданиям, нашему историческому призванию и душевному укладу она не соответствует и не удовлетворяет. И нам незначет гоняться за ним и делать из него образец. У запада свои заблуждения, недуги, слабости и опасности... У нас свои пути, и свои задачи. Мы призваны и обязаны идти своим путём – очищать своё сердце, укреплять своё созерцание, осуществлять свою свободу» [1, с. 317-318].

Анализ социокультурной идентичности России, в соответствии с подходом И.А. Ильина, показывает, что специфический социокультур-

ный тип социума сложился в России и имеет самобытные фундаментальные основы в духовной, экономической, социальной, культурной и политической жизни, свой способ существования и свой тысячелетний исторический путь развития.

Этот путь в силу того, что русские являются основным, ведущим субъектом российской цивилизации, получил в литературе название «русского пути». Русский путь представляет собой самобытный способ жизнедеятельности России как особого социокультурного типа социума, это метод самостоятельного бытия и функционирования общества на собственных самобытных социокультурных фундаментальных основаниях (основах):

- это путь длительного исторического самоутверждения, борьбы с враждебно настроенными соседями и различными претендентами на мировое господство, на колонизацию и порабощение России, путь борьбы за сохранение собственной веры, культуры и государственного суверенитета;

- это путь преодоления гигантского пространства, освоения земли и способов существования в условиях холодного и сурового климата, дремучих лесов и широких степей, огромных просторов Евразии и создания развитой многоотраслевой экономики, нового социального уклада;

- это путь формирования и развития богатой, разнообразной и великой культуры, науки, государства, строительства школы и движения к реализации норм всеобщего полного образования;

- это путь установления братских отношений, сотрудничества, взаимоповажения и взаимопомощи между народами России и её конфессиями, сотрудничества с другими странами мира;

- это путь самосовершенствования и формирования общественных основ на принципах веры, духовности, соборности, человеколюбия, державности, культуры, благочестия, взаимопомощи, семейственности, стойкости, дисциплины, патриотизма и служения родине.

Следуя установкам И.А. Ильина, нужно признать, что Россия должна и далее, сохраняя свою самобытность, функционировать и развиваться на собственных социокультурных основаниях – это залог её выживания и дальнейшего исторического существования. Опасность утраты самостоятельности и социокультурной идентичности, исторической гибели России возникала тогда, когда правящая элита начинала слепо копиро-

вать иностранный опыт, бездумно пересаживать в страну чуждые её основам нормы жизни, ломать исторически сложившиеся собственные российские социокультурные основы, ценности и традиции.

Самобытность пути, по которому шла и должна идти Россия, означает, что его как способ жизнедеятельности нужно отстаивать и защищать.

Несообразными, нелепыми и враждебными выглядят в этой связи попытки представить социально-историческое развитие России ошибочным, оценить тысячелетнюю русскую историю как выпадающую из «эволюции мировой цивилизации» (а поскольку под таковой современным западникам видится лишь западная цивилизация, с её идеалами богатства, денег, потребительства, алчности, индивидуализма и вседозволенности, то, естественно, не соответствующую ей).

Осознание нашим народом, научным и политическим сообществом самобытной сущности России, её духовно-нравственных, культурных, политических, патриотических и других ценностей как коллективного достояния и основ, позволяющих России выживать и развиваться, сохранять свою культуру и государство на протяжении столетий, должно стать опорой для достойного ответа на вызовы современной эпохи.

В связи с размышлением о судьбе России, русском пути И.А. Ильин рассматривает также вопрос о русской идее, о будущем России. Он говорит о русской идее как об осмыслении русских начал, самобытности России, её самосознания [2]. Эта тема – тема русской идеи, судьбы России – привлекала и привлекает внимание многих философов, писателей России¹, но И.А. Ильин осмыслил и определил её по-своему, глубоко и убедительно.

Русская идея, по его мнению, – это сложное многофункциональное понятие, выражающее то, что присуще русскому народу, его пути, историческому социокультурному своеобразию и указывает ему историческую задачу и средства развития. Нужно развивать собственные национально-культурные качества, свою российскую самобытность.

¹ Гулыга А.В. *Русская идея и её творцы*. М.: «Соратник», 1995. 310 с.; Парилов О.В. *Русская идея: от древней Руси к новому времени*. Н. Новгород: НПА, 2005. 256 с.; *Русская идея*. Сб. ст. / Сост. и автор вступительной статьи М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. 496 с.; *Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей*. / Сост. Е.А. Васильева. М.: Айрис-пресс. 2002. 512 с.; *Русская идея: В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья*. В 2-х т. М.: Искусство, 1994. Т.1. 539 с.; Шапошников Л.Е., Парилов О.В., Пушкин С.Н. *Проблема соотношения общечеловеческого и национального в истории русской мысли*. М.: «Флинта», 2020. 324 с.

Русская идея – это идея трезвого видения и осознания народом России своих качеств, своих интересов, соединения этого осознания с волей и действием.

Русская идея – это и русское православное христианство, воспринимающее Бога и его заповеди с любовью, совестью, сердечным созерцанием и стремлением к совершенству. Это живая творческая сила русской души и русской истории. Духом братского сочувствия и справедливости пронизана русская культура, народная жизнь.

Ильин пишет, что нам нельзя отказываться от собственной исторически и религиозно заданной нам культуры – культуры духа, воли и ума: «... Россия есть живая духовная система со своими историческими дарами и заданиями» [2, с. 135]. Для своего существования и социально-исторического развития Россия должна сохранить и укрепить свои основы, свои духовные качества и противостоять в этом духовно-нравственном отношении Западу. Он утверждает: «У нас свои пути и задачи – и в этом – смысл русской идеи» [2, с. 136]. Мы призваны и обязаны идти своим путём, очищаться от недостатков, укреплять свои духовные силы, творить своё – лучшее, передовое, а не копировать чужое. Дух сострадания, сочувствия, участия, дружелюбия, связанный с православными ценностями гуманизма, любви к человеку как себе подобному, пронизывает духовно-нравственную жизнь русского народа и русскую идею как систему идеалов, норм, ориентиров и взглядов.

Русская идея отражает и прошлое России, её исторический путь, и те качественные основы, которые сложились как фундамент жизни страны. Эта идея должна выражать историческое своеобразие России, отражать смысл её исторического пути, что уже присуще родному народу и составляет его благородную волю, его силу, его самобытность. Русская система взглядов (идея) – это выражение мнений и взглядов всей России как общества, себя и страны. Ильин видит в этой концепции осознание и определение исторической задачи, стоящей перед Россией, определение задач её развития, её совершенствования и обновления. Это духовный путь сохранения её ценностей, её культуры, науки и веры. Это то, что мы должны беречь и растить, воспитывать в наших детях и в грядущих поколениях и довести до настоящей чистоты и полноты бытия – во всём: в нашей культуре и нашем быту. «Мы призваны, - пишет И.А. Ильин, - ... творить себя и по-своему, но так, чтобы это наше и по-нашему созданное

было на самом деле верно и прекрасно» [2, с. 133-137]. Патриотизм как служение, любовь к родине, отечеству, к России был и остается важнейшей частью Русской идеи.

И.А. Ильин был глубоким патриотом своей родины, России, жил её интересами. Он говорил о себе: «я живу только для России».

Российское отчизнолюбие – патриотизм, складывающийся и развивающийся на протяжении веков российской истории, - стало важнейшей смысложизненной ценностью, одной из основ идентичности, цивилизационного самосознания нашего народа, частью русской идеи. Он включает и предполагает органическое единство патриотических чувств, мыслей и поступков, освещённых чертами слитности национальных и общероссийских начал, духовности и соборности, державности и народности, самоотверженного героизма и доблести. На русское отчизнолюбие – патриотизм, с его самобытными чертами, во многом опиралась, на нём и держалась державно-государственная, социально-экономическая и духовная жизнь России, её единство и сила.

Патриотизм стал мудростью предков и священным заветом молодым.

В связи с анализом проблемы будущего России И.А. Ильин значительное внимание уделял вопросам воспитания молодёжи, развития школы и образования, проблемам социализации молодёжи, вопросам социокультурной преемственности поколений российского общества¹.

По нашему убеждению, преемственность поколений представляет собой закономерный и сложный процесс передачи старшим поколением, а также восприятие и освоение молодым тех социокультурных, научных и духовных ценностей, которые были созданы обществом в предыдущие периоды исторического развития. Общественное производство, обновление общества, его социокультурное развитие осуществляется во многом за счёт обучения и воспитания молодых, преемственности поколений, обновления и развития молодёжью существующего исторического опыта.

В этой связи важным наизиданием И.А. Ильина народу России является его завет: необходимо большое, постоянное внимание и забота о школе, о системе народного образования. Школа является важнейшим

¹ Ильин И.А. *О воспитании в грядущей России* // Ильин И.А. *Национальная Россия: Наши задачи*. М.: Алгоритм, 2015. С. 412-425; Терентьев А.А. *Школа России: Социальное значение, традиции, развитие*. Н. Новгород: НГПУ, 2004. 135 с.; Троицкий В.Ю. *Судьбы русской школы*. М.: *Ин-т русской цивилизации*, 2010. 480 с.

социальным институтом, который по своей сущности призван служить целям успешной реализации преемственности поколений.

Развитие и совершенствование системы народного образования, школы – это важнейший путь обновления общества, создание духовно-интеллектуальной базы для внедрения новых информационно-коммуникационных технологий, формирования новых ценностных ориентаций общества на основе ценностей российской культуры.

С помощью школы как мощного рычага подъёма нравственной, профессиональной и интеллектуальной культуры народа можно ответить на вызовы эпохи: подготовить образованных и воспитанных людей, способных решить проблемы модернизации нашей страны.

Завершая рассмотрение взглядов И.А. Ильина на Россию, на русскую идею и русский путь, можно, очевидно, сказать, что его выводы, понимание важнейших смысложизненных вопросов жизни российского общества, предлагаемые им пути решения проблем весьма актуальны и в наши дни. Их следует внимательно изучать и использовать для определения целей, задач и путей развития современного российского общества.

Список литературы:

1. Ильин И.А. О русской идее // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Т.1. Париж: Изд-е «Русского Обще-Военного Союза», 1956. С. 312 – 321.
2. Ильин И.А. О русской идее // Национальная Россия: наши задачи. М.: Алгоритм, 2015. с.129-140.

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЛАВЯН

УДК: 130.2

Треушников И.А.,

д. филос. н., доцент,

ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»,

ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал);

Парилов О.В.,

д. филос. н., профессор,

ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал)

Религия и культура выступают сложными социальными феноменами, и рассматривать их в динамике можно только при применении системного подхода. Представляется очевидным, что религиозная система существует не в изолированной сфере, а выступает элементом социальной системы, при этом сама представляет совокупность взаимосвязанных элементов, обладающих ярко выраженными системными свойствами. Учитывая всеобщую взаимосвязь общественных подсистем, мы можем тем не менее выделить первостепенные взаимодействия, определяющие особенности функционирования элементов общественной системы и выступающие по отношению к ним общностями более высокого порядка. Для религии таковым феноменом является сфера культуры в самом широком понимании, включающая в себя духовную культуру. Мы полагаем, что это уместно, так как разделяем мнение современных исследователей, которые рассматривают духовную культуру в качестве части национальной культуры. Детерминация национальной культуры со стороны специфических свойств того или иного народа (его антропологических, ментальных и иных характеристик) также представляется фактом, не требующим доказательств.

Необходимо обратить особое внимание на духовную культуру, так как именно она прежде всего образует тот контекст, в котором и функционирует религия. Идеологические конструкции общественного сознания, господствующие ценностные установки создают базу, на которой строится национальная духовная культура. Способность индивидуального (общественного) сознания ориентироваться на высшие нравствен-

ные ценности (способность «трансцендироваться», подняться над бытовой субъективностью, озаботиться судьбами социума и мира) рядом современных авторов называется духовностью. Это представляется достаточно продуктивной исследовательской позицией. Как следствие, реализация установок сознания в конкретных действиях, направленных на достижение указанных ценностей, будет выступать духовной культурой (духовной жизнью) общества [2, с. 130].

При этом необходимо учитывать, что на национальную культуру оказывается внешнее влияние со стороны иных культур, осуществляется диалог культур. В сущности, в процессе этого взаимодействия происходит взаимовлияние ценностных установок различных культур. Вопрос о продуктивности этого взаимовлияния остается открытым. История знает достаточно примеров откровенно конфликтного взаимодействия культур, которое приводило не только к взаимообогащению, но и к подавлению и даже разрушению тех или иных национальных культурных типов со стороны иных, оказавшихся более устойчивыми и агрессивными. В той же степени нас должно заинтересовать влияние религиозной модели на духовную культуру, так как сама системность предполагает трансляцию характеристик элементов общности друг на друга. В этом контексте мы имеем основание утверждать, что религия может выступать определяющим феноменом по отношению к духовной культуре. В свое время крупный отечественный мыслитель, принадлежащий к философии всеединства, П.А. Флоренский полагал, что культура вообще есть производное от религиозного культа, который он рассматривал как первичную человеческую деятельность. Культура выступает системой средств по раскрытию «некоторой ценности», которая не подвергается сомнению, утверждается в качестве основной и тем самым служит предметом веры [11, с. 39]. На наш взгляд, в этом взаимном влиянии религиозности и национальной духовной культуры обнаружить фактор, который выступал бы определяющим, достаточно сложно. Однако установки вероучительные представляются более значимыми для формирования ценностного ядра духовности.

Обращаясь к вопросу о влиянии русского православия на духовную культуру славян (прежде всего восточных славян, среди которых было распространено православие), мы обнаруживаем комплекс исследований культурологов и религиоведов, свидетельствующих о взаимопро-

никновении православной традиции и дохристианских представлений. В частности, в обстоятельной и интересной работе А.И. Симонова были проанализированы исследования значительного количества специалистов, обращавшихся к теме «встречи» православия и язычества в истории древнерусской духовной культуры. Автор делает вывод о значительном влиянии культурного наследия дохристианской эпохи на религиозную систему православного образца во всех ее основных структурных элементах. Даже «на уровне метафизики» (в части учения о реальности - мире и человеке в нем) констатируется включение в вероучение «элементов народных верований», которые являются по своей основе языческими [5].

Примечательно то, что не только светские исследователи, но авторы, принадлежащие к Русской православной церкви, прямо указывали на взаимовлияние языческой и православной духовных культур. П.А. Флоренский, упоминаясь выше, будучи православным священником, в своих трудах отмечал, что русское православие сложилось в результате взаимодействия нескольких «сил». Мыслитель в работе «Православие» указывает на значение вероучения византийского образца («греческой веры»), которое выступило внешним фактором влияния. Фиксируя на нем внимание, П.А. Флоренский отмечает важнейшее его значение, но, что примечательно, в качестве причин такого воздействия указывает поддержку публичной власти, собственный организационный потенциал церковной структуры, но и - уже в заключении - тот факт, что византизм нес с собой духовные ценности (науку, право, просвещение) [12, с. 642]. При этом русское православие отличается от византийского, оно «есть нечто иное». Это обусловлено встречным влиянием славянского язычества и самого народного характера, которое привело к творческой трансформации византийского православия в православие русское.

Сейчас уместно напомнить, что распространение христианства в его восточном варианте на территориях Древней Руси было постепенным и далеко не всегда мирным процессом. Особенно упорным было, как известно, сопротивление христианизации в Северо-Западной Руси, в землях Великого Новгорода, где развитая система языческих верований новгородских поселенцев и балтийских славян потенциально могла составить конкуренцию «греческой» вере. Тот факт, что христианство на русских землях распространялось зачастую насильственными методами не оспаривается и П.А. Флоренским. Однако он обращает основ-

ное внимание на значение христианских установок для формирования основ духовности народа. Христианство (в его византийском православном варианте) явилось Руси как «религия абсолютных оценок», «религия суда», «религия спасения», «религия милосердия» и религия, способная в богослужении «воссоединить людей с Богом», подчеркивает мыслитель. Именно христианство выбрал князь Владимир для своей земли и «таинственным образом предугадал, – пишет П.А. Флоренский, – судьбы христианства в России» [12, с. 645-647]. Православие, таким образом, явилось как генетическая религия русского народа, определяющая его духовный уклад и образ мышления. В утверждении глубинной взаимосвязи духовного мира славян и православных установок мыслитель не одинок.

Идейный основатель философии всеединства В.С. Соловьев в ряде своих работ, преимущественно первого периода своего творчества, относящегося к 70-м годам XIX столетия («Три силы», «Критика отвлеченных начал», «Философские начала цельного знания»), формирует свои представления об особенностях духовного уклада славян, и прежде всего русского народа. В воззрениях мыслителя складывается образ народов – носителей идеи религиозного синтеза, приближающегося к идеалу гармоничного единства во множественности. Данный идеал «третьего пути» (не западный и не восточный варианты развития, которые мыслитель последовательно подвергает критике как крайности, как реализацию «отвлеченных начал») осуществляется посредством славянства и особенно русского народа, которые выступают проводниками божественной силы. В этом контексте мыслитель сближает черты духовности и даже социальной организации славянских народов с идеалом духовной культуры, который продиктован высочайшими запросами христианской традиции. Во многом бедственное положение русского народа и «жалкое положение России в экономическом и других отношениях» не являются, с его точки зрения, основанием для сомнения в данном предназначении [6, с. 280-285]. Романтические воззрения В.С. Соловьева вызывали критику даже среди его идейных последователей. Один из ближайших «учеников» основателя философии всеединства Е.Н. Трубецкой отмечал, что основная проблема заключается в смешении христианского идеала с «соблазнительными чертами националистической романтики» [10, с. 68-69]. К чести В.С. Соловьева ему удалось отчасти удержаться от этого соблазна

и несколько позже вступить в идейную борьбу с националистически настроенными авторами.

Для нас очевидно, что вопрос о взаимовлиянии русского православия и духовности восточных славян (прежде всего русского народа) для отечественных мыслителей лежит в плоскости сопоставления особенностей духовных культур двух основных цивилизационных потоков - Запада и Востока [9, с. 45]. Дискуссия о фундаментальных основаниях духовной культуры русского народа в контексте осмысления дилеммы «Запад – Восток» является одной из центральных тем для русской философии. Великий спор славянофильства и западничества, имеющий свои корни в средневековой отечественной мысли, не теряет актуальности и в настоящее время. Мы полагаем, что эта тема выступила системообразующей основой для становления и расцвета собственно русской философии [7, 8]. Старшие славянофилы концептуально выразили принципы взаимоотношений русской культуры с западноевропейской, внося тем самым значительный вклад в развитие русского национального самосознания, русской идеи в XIX в. [4]. Эти идейные ресурсы питают и мысль В.С. Соловьева, особенно в первый период его творчества. При этом интуиция всеединства, определяющая идеальную схему развития исторического процесса в учении мыслителя, подталкивает его к универсалистским установкам, к стремлению синтезировать генеральные тенденции в положительном всеединстве. Поэтому уже в «ранних» работах В.С. Соловьев, по выражению Е.Н. Трубецкого, «вел борьбу на два фронта». Это приводило его к определенным противоречиям в интерпретации положительных и отрицательных сил, господствующих в мире, что проявилось затем в «Критике отвлеченных начал». В этой работе В.С. Соловьев, по мнению своего ближайшего последователя, противопоставляет отрицательному началу Запада положительное начало, олицетворяемое Россией, но не оставляет места для религий Востока, выпадающих за пределы схемы, что иллюстрирует «столкновение» славянофильских формул с самостоятельной мыслью основателя философии всеединства [10, с. 120-123].

Так или иначе, через противопоставление западной духовной традиции отечественная мысль ищет комплекс духовных приоритетов, который транслируется в народное сознание русским православием. Один из самых молодых представителей русской религиозно-философской мысли - И.А. Ильин - продолжает утверждать эту мысль. Народное миросо-

зерцание, по его мнению, строится на «идее сердца» и «законе любви». Русская душа, ориентированная на Любовь, демонстрирует высочайший пример духовности. Вся система ценностей русского человека предполагает совестливость, отзывчивость, доброту, сострадание, верность традициям, Истине, Красоте, Добру, Любви. От русского православия требуется: «...читать и охранять свободу веры – и своей, и чужой. Оно должно созидать на основе сердечного созерцания свое особое православное богословие, свободное от рассудочного, формального, мертвенного, скептически-слепого резонерства западных богословов; оно не должно перенимать моральную казуистику и моральный педантизм у Запада, оно должно исходить из живой и творческой христианской совести (“к свободе призваны вы, братия”, Гал., 5: 13), и на этих основах оно должно выработать восточно-православную дисциплину воли и организации» [1, с. 105-106].

Русское православие привнесло в духовный мир славян те ценностные приоритеты, которые как в прошлом, так и в настоящее время выступают, скорее, идеальным «заданием», нежели актуальными характеристиками народного духа. Но современная история показывает нам, как легко потерять и «задание», поддаться искушению западной духовной традиции и вступить в открытую борьбу с православными ценностями. Актуальность идеи сохранения собственных национальных духовных ценностей и самобытного развития сегодня как никогда возросла [3].

Список литературы:

1. Ильин И.А. О русской идее // Среднерусский вестник общественных наук. 2007. № 4 (5). С. 103–107.
2. Комков А.А. Духовные проявления в культуре дохристианской Руси // Аналитика культурологии. 2010. № 1 (16). С. 129-139.
3. Париков О.В. О русской национальной идее, национализме и русофобии // Русский универсум в условиях глобализации: Сборник статей участников Всероссийской научно-практической конференции / Отв. ред. С.В. Напалков. Арзамас: Арзамасский филиал ННГУ; Фонд «Русский мир». 2016. С. 229-236.
4. Париков О.В. Типологические особенности старообрядчества и славянофильства и их значение в развитии русского национального самосознания: дисс. ... канд. филос. наук. Н. Новгород, 2000. 180 с.

5. Симонов А.И. Основные аспекты события христианства и язычества в контексте древнерусской духовной культуры и культовой практики // Концепт: философия, религия, культура. 2019. № 4 (12). С. 86-102.
6. Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 10 т. / Под ред. и с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: «Самообразование», 1911-1914. Т. 1. 406 с.
7. Треушников И.А. Проблема «Запад-Восток» в философии всеединства: В.С. Соловьев, Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский. Монография. М.: Изд. дом «Городец», 2009. 316 с.
8. Треушников И.А. Проблема «Запад – Восток» как выражение принципов историософии всеединства. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Нижегородский государственный педагогический университет. Нижний Новгород, 2009. 406 с.
9. Треушников И.А. Смысл истории: государство и церковь в философии всеединства // Вестник Нижегородской правовой академии. 2015. № 6 (6). С. 45-49.
10. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева / Вступ. статья А.А. Носова. М.: Медиум, 1995. Т. I. 604 с.
11. Флоренский П.А., священник. Флоренский П.А [Автореферат] // Сочинения: В 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М.: Мысль, Т. I. 1994. С. 37-43.
12. Флоренский П.А., священник. Православие // Сочинения: В 4 т. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М.: Мысль, Т. I. 1994. С. 638–662.

НИЖЕГОРОДСКИЕ ЛЕГЕНДЫ О ЦЕЛЕБНЫХ ИСТОЧНИКАХ

УДК: Г398.22

Шустов М.П.,

д. филол. н., профессор,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Родники занимают особое место в национально-культурном наследии нижегородцев. Причем в последние годы интерес к родникам заметно возрос. Поэтому сложились даже некоторые стереотипы в их обустройстве, своеобразная культура сохранения родника: их заключают в специальные деревянные срубы, надстраивают над ними часовенки, ставят кресты и размещают в часовнях и рядом с ними освященные иконы.

Такие источники, как правило, освящают священники местных храмов, рядом с родниками строятся крытые купальни. Скорее всего, это результат влияния дивеевской традиции, ведь практически все монастырские источники оборудованы такими купальнями: например, «Казанский источник», «Источник преподобного Серафима Саровского», «Явленный источник», «Источник Матушки Александры», «Иверский источник», «Источник преподобного Серафима на ближней пустынке».

Кроме дивеевских монастырских источников в Нижегородской области широко известны такие святые родники, как «Баранов ключ», расположенный в паре километров от Нижнего Новгорода, обладающий целебной силой, возвративший зрение купцу Баранову и получивший от его фамилии свое название. В Сергачском районе известен «Серебряный ключ», вода в котором богата серебром. По преданию серебро в нем появилось от множества серебряных монет, которые бросали в родник исцелившиеся его водой благодарные люди. В Шатковском районе, недалеко от села Архангельское, расположен «Кипящий ключ». В Сеченовском районе, в селе Большое Игнатово есть «Никольский источник», в селе Салганы Краснооктябрьского района – родник «Святой Елены». Не менее знамениты Ардатовские источники. И обо всех названных источниках существуют интересные рассказы и предания, которые превращаются в настоящие легенды, особенно это касается дивеевских источников.

Повышенный интерес к нижегородским источникам привел к тому, что Центр развития творчества детей и юношества Нижегородской области разработал целых два проекта по их изучению. Первый проект направлен на сбор информации о почитаемых источниках, второй - на популяризацию этой информации.

Однако далеко не все нижегородские родники (а их на нашей земле великое множество) являются почитаемыми. Культ каждого родника складывался не десятилетиями, а веками, вбирал в себя исторические факты и религиозные предпочтения местного населения. Наиболее известные источники, как правило, связывались с именами канонизированных православных святых: Серафима Саровского, Макария Желтоводского, Варнавы Ветлужского. Эти имена вошли в летопись истории земли Нижегородской.

Именно легенды о творимых на нашей земле чудесах, о необычных исцелениях, о появлении на месте будущих родников и колодцев ликов святых и приносят этим источникам широкую известность.

Легенды о целебных источниках живут и сегодня в памяти наших земляков-нижегородцев. Только за последние годы студентами НГПУ им. К. Минина во время фольклорных экспедиций было записано как минимум 16 таких легенд. Они очень неравнозначны и по содержанию, и по сюжету. Так, например, лишь две из них напрямую связаны с дивеевскими источниками. Это, во-первых, легенда об «Источнике Матушки Александры», записанная в д. Конново Дивеевского района от Грובה М.С. Она предельно лаконична и скорее информационна, чем художественна: в ней просто сообщается о факте появления источника, который, по словам фольклорноносителя, «исходит из могилы Матери Александры» [1, с. 65]. Именно это и придает роднику чудодейственную силу. Вторая легенда «Исцеление больного» представляет собой развернутый рассказ о чудодейственной силе дивеевского «Казанского источника». Это уже не просто информационный факт о появлении родника, а художественное повествование со вставным сюжетом: в рассказ об исцелении младенца в роднике вставляется сон, приснившийся матери ребенка: «И вот однажды приснился матери младенца сон: приснился ей старец и велел ехать в Дивеево, в монастырь, дабы излечился мальчик» [2, с. 64]. Причем исцелился ребенок, только искупавшись в роднике «Казанской Божьей Матери».

Легенда «Холодный родник», записанная в Вознесенском районе, не связана напрямую с дивеевскими источниками. В ней рассказывается о «действительной» встрече человека со святым старцем: «Уснул пастух, и его кто-то толкнул. Открыл глаза: старичок стоит и смотрит грустным взглядом» [3, с. 66]. Легенда по форме напоминает историческое предание. Об этом говорит и ее зачин «Давно это было». Может, и действительно было, а может, все это просто приснилось пастуху. Тем не менее, придя домой, на иконе он узнал старца, им был отец Серафим. Узнав от сына, что старичок смотрел на него грустным взглядом, мать пастуха решила: «Быть беде. Так и было - зимой пастух умер». В результате легенда превратилась в реальную историю, а родник стал обладать вещей силой.

Семь из записанных легенд объясняют обретение источниками чудодейственной силы появлением в них ликов святых или православно-го распятия. Так, например, легенда «Тихонская», записанная в Вачском районе, гласит: «...был родник, который в день 9 июля покрылся льдом, на котором отобразилась икона Тихонской Божьей Матери» [4, с. 65]. В легенде «Богородицкий родник» рассказывается о том, как «женщина увидела образ Богородицы с распростертыми руками» в роднике [5, с. 67]; в легенде «Спасительный родник» немой «увидел плавающий лик Спасителя» [6, с. 67]. Легенда «Агньев колодец» рассказывает о благоверной старице Агнии, которой во сне Матерь Божия указала, где нужно откопать икону. На этом месте и появился целебный колодец. При этом А.А. Рубцова, от которой была записана легенда, вполне осознанно религиозный вымысел привязывает к реальной жизни: «... после разорения церковей следы иконы были затеряны, а вот колодец и легенда живы до сих пор» [7, с. 68]. Легенда «Богородицын колодец» Сосновского района связывает появление источника с ликом святой Девы: «Говорят, видели во время первой мировой войны над этим колодцем образ святой Девы Марии. С тех пор вода в колодце стала святой. Ей лечатся больные люди» [8, с. 36]. В легенде «Фадин родник» целебная сила кроется в появляющемся в роднике кресте: «И вышел им крест» [9, с. 37]. Легенда «Святой колодец», записанная в д. Красное Сосновского района, рассказывает о том, что колодец этот вырыли под березой, на которой появилась «икона Микола Чудотворца» [10, с. 38].

Остальные пять легенд являются обыкновенными меморатами, выхваченными из реальной жизни. И только категоричное и безапел-

ляционное утверждение фольклорносителей о чудесном и волшебном исцелении людей, которые пользовались водой из названных источников, сближает выделенные мемораты с жанром легенды. Так, например, в легенде «Целебная вода» «стала старуха лекарства запивать святой водой (из озера - М.Ш.) и поправилась ведь» [11, с. 18]. В легенде «Спасский ключ» рассказывается о том, что под горой, из которой вытекал источник, находили камни с изображением Спаса Нерукотворного. Источник много раз засыпали, «а родник и посея день бьет, люди ходят к нему крестным ходом, и до сих пор он исцеляет тела и души многих» [12, с. 65]. В легенде «Родник 12 Апостолов» фольклорноситель честно заявляет: «Правда это или нет, не ведаю, но говорят родник очень древний. Таинственное это место. Его считают святым» [13, с. 65-66]. Волшебную силу родника связывают с учениками Иисуса Христа, которые якобы «отдыхали в овраге, утоляли жажду у родника» [14, с. 66].

В таких рассказах очень часто говорится о том, что даже иссякающий родник дает вдоволь воды богоугодным людям. Так, например, в легенде «Чудеса родника» описывается похожий случай: к пересохшему роднику подошли три женщины, «поклонились, и вода толстой струей с шумом стала биться из-под земли», а когда женщины удалились, «вода снова исчезла» [15, с. 66]. Среди «легенд-меморатов» встречаются и такие, в которых нет даже и намек на чудесный или фантастический вымысел. Поэтому в рассказах подобного типа всяческая фантастика отсутствует. В таком случае, по мысли носителей историй, целебные свойства родник обретает благодаря природным явлениям. К таким явлениям может относиться, например, гроза: «Однажды во время грозы-то молния ударила в землю, и ямка быстро наполнилась водой» [16, с. 67]. На месте ямки появился целебный родник. Целебная сила его открылась совершенно случайно: местный пастух умылся в роднике, и в результате излечился от застарелой глазной болезни. «Узнали об этом больные и потянулись к роднику, где исцелялись» [14, с. 67]. Больше того, информант- рассказчик настаивает на том, что «и поныне «Глазной родник» сохраняет свою силу. Приезжают из городов и берут целебную воду к себе», превращая тем самым легенду в факт реальной действительности.

Таким образом, подводя итог краткому анализу легенд о нижегородских целебных источниках, можно констатировать: эти рассказы, с одной стороны, близки к апокрифическим легендам, широко распространенным в нашей области, а с другой - тяготеют к форме исторического предания и даже простого устного мемората. По примеру легенд и преданий

о Серафиме Саровском в анализируемых рассказах библейская фантастика также сливается с реальной действительностью и даже порой становится ее частью, как, например, в легенде «Глазной родник».

Безусловно, нижегородские легенды о целебных родниках заслуживают самого пристального внимания исследователей, так как их изучение поможет нам приоткрыть новые страницы истории Нижегородской земли и сохранить историческую память. Но уже и сейчас очевидно, что, с одной стороны, записанные нами легенды свидетельствуют о тяге многих нижегородцев к чудесному, сказочному, с другой - говорят о явном стремлении наших земляков превратить чудесное, волшебное в неотъемлемую часть нашей сегодняшней жизни.

Список литературы:

1. Источник Матушки Александры // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
2. Исцеление больного // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
3. Холодный родник // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
4. Тихонская // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
5. Богородицкий родник // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
6. Спасительный родник // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
7. Агниев колодец // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
8. Богородицын колодец // Легенды и предания Земли Нижегородской: Учебное пособие. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2001. 183 с.
9. Фадин родник // Легенды и предания Земли Нижегородской: Учебное пособие. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2001. 183 с.
10. Святой колодец // Легенды и предания Земли Нижегородской: Учебное пособие. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2001. 183 с.

11. Целебная вода // Легенды и предания Земли Нижегородской: Учебное пособие. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2001. 183 с.
12. Спасский ключ // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
13. Родник 12 Апостолов // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
14. Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
15. Чудеса родника // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.
16. Глазной родник // Земля Нижегородская в ее легендах и преданиях. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. пед. ун-та, 2008. 320 с.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ТРАДИЦИОННЫХ КОНФЕССИЙ КАК ФАКТОР ГАРМОНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ

УДК: 21

Мунир-хазрат Беюсов,

Председатель Совета улемов ДУМНО

От имени Совета улемов Духовного управления мусульман Нижегородской области обращаюсь ко всем участникам Рождественских православно-философских чтений. Сегодня мы можем и должны открыто говорить об истинных целях религии Ислам, о ее великих гуманистических смыслах, призванных способствовать выстраиванию добрых отношений с представителями традиционных авраамических конфессий. В наши дни верующим очень трудно отыскать истину: через средства массовой информации, фильмы и передачи идет подмена важнейших понятий и нравственных принципов. Несколько лет тому назад весь мир стал свидетелем того, как на территории современной Сирии появилось целое террористическое государство и радикальные группы. От имени Ислама они творили злодеяния, и от их рук погибло огромное количество христианского, мусульманского и язидского населения.

С точки зрения традиционного ислама, проливать кровь человека только за то, что он христианин или буддист, - это преступление. Пророк Мухаммад (мир ему!) оставил после себя религию, призывающую вести мирный диалог с «Ахлю аль-Китаб» - людьми Писания, творить добро по отношению ко всем людям. Не важно, кто этот человек, - мусульманин или не мусульманин: если он ведет мирную жизнь, то ислам гарантирует безопасность его жизни и имущества. До сих пор, уже на протяжении четырнадцати веков существования ислама, христиане и иудеи спокойно жили рядом с мусульманами, строили свою жизнь и воспитывали детей. Им никто не навязывал ислам! Так было всегда, начиная с праведных халифов и кончая современными правителями Ближнего Востока. Наиболее ярким примером мирного диалога и добрососедского сосуществования мусульман и христиан является наша страна – Российская Федерация. Населяющие ее народы несмотря на религиозные, культурные и национальные различия смогли объединиться и на протяжении нескольких столетий совместными усилиями построить государство, в котором

мы сейчас проживаем. Человечество сегодня нуждается в лекарстве от недугов национализма, религиозного экстремизма и ксенофобии. Этим лекарством является срединный ислам, в котором заложены механизмы снисходительности и милосердия ко всем людям. В нем нет места для меча и силы, насилия и террора. В противовес подлинному Исламу радикальные силы пытаются растоптать и скрыть следующую глубочайшую истину, содержащуюся в Досточтимом Коране:

«Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения» (2:256).

Приведенный аят декларирует свободу вероисповедания. Нельзя человеку навязывать ту или иную религию, стереотипы и образ мышления. Можно бесконечно цитировать аяты из Корана, свидетельствующие о веротерпимости и толерантности: например, «Скажи: «Истина - от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует»» (18:29).

В аяте нет призыва к неверию. Здесь Всевышний предупреждает нас об опасности: если человек, узрев истину, отвернется от нее, то его ждет неминуемое наказание. Пророк Мухаммад (мир ему!) запрещал творить зло и несправедливость по отношению к иноверцам. Наоборот, ислам учит быть добрыми и порядочными с ними: «Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит беспристрастных» (60:8).

Соблюдение религиозных и прочих прав христиан и иудеев, проживающих в мусульманских странах и за их пределами, также является основой ислама. Тем, кто нарушает настоящие законы, уготовано наказание: «Тот, кто убьет «муахада», не почувствует благоухания Рая, которое будет ощущаться уже на расстоянии сорока лет пути» (аль-Бухари). «Муахадом» считается иноверец, проживающий или пребывающий в мусульманской стране на законных основаниях. Ислам категорически запрещает притеснять людей из-за их религиозной и национальной принадлежности. Перед Аллахом все равны. Но кто-то находит в себе смелость идти против всех правил. В некоторых регионах России появлялись группировки, ведущие противоправную деятельность, считая, что Ислам дает им такое право. Любое притеснение «не мусульманина» имеет последствия. Думаете, Всевышний не принимает их мольбы? Принимает. Он повелел творить справедливость и предостерег от беззакония: «Бойтесь мольбы притесняемого, даже если он является неверным, ибо между его мольбой и Аллахом нет преграды!» (Хадис хасан).

Пророк Мухаммад (мир ему!) лично защищает права тех иноверцев, чьи права были ущемлены мусульманами в этом мире, также обещает заступаться за них в загробной жизни: «Тот, кто притесняет приверженца другой религии, ущемляет, даёт непосильную работу, берёт у него что-то без его согласия, я буду его оппонентом в Судный день» (Абу Дауд).

Имеется поучительная история с праведным предшественником, имамом Абу Ханифой (да смилуется над ним Аллах!). У него была торговая лавка, где его человек – юноша - торговал полотном. И вот однажды за шелком обратился один еврей. Когда продавец узнал о том, что он не мусульманин, то решил повысить цену в несколько раз. Абу Ханифа узнал об этом - с трудом разыскал обманутого покупателя и вернул ему часть денег.

Изучая исламские религиозные своды о взаимоотношениях мусульман с представителями традиционных конфессий, можно выделить четыре принципа.

Во-первых, мусульмане не имеют права осуждать христиан и иудеев за их веру или же наказывать за убеждения. Всевышний Сам всех рассудит в будущей жизни, о чем говорится в Коране: «Если же они станут препираться с тобой, то скажи: «Аллаху лучше знать о том, что вы совершаете. Аллах рассудит между вами в День воскресения в том, в чем вы препирались между собой»» (22:68-69). Также в Достоочтимом Коране сказано: «Посему проповедуй и следуй прямым путем, как тебе было велено. Не потакай их желаниям и говори: «Я уверовал в то, что Аллах ниспослал из Писания, и мне велено относиться к вам справедливо. Аллах - наш Господь и ваш Господь. Нам достанутся наши деяния, а вам - ваши деяния. Нет места доводам (дальнейшим спорам) между нами и вами. Аллах соберет всех нас, и к Нему предстоит прибытие»» (42:15).

Посланник (мир ему!) и его праведные халифы уважительно относились к другим верованиям. Церкви и синагоги, построенные в мусульманских странах сотни лет тому назад, до сих пор стоят, они функционируют. Никому из предыдущих предводителей ислама не приходило в голову разрушать их, ибо наша религия учит веротерпимости. После того как часть территории Сирии и Ирака перешла под влияние террористической организации, пострадали все. Виднейшие улемы были взорваны в мечетях во время проповедей, среди них шейх Мухаммад Саит Рамадан аль-Бути. Радикалы сожгли десятки церквей. И это делалось вопреки заповедям ислама!

Во-вторых, мусульмане должны быть убеждены в том, что каждый человек имеет определенную ценность и достоинство, как создание Самого Творца: «Мы почтили сынов Адама» (17:70).

Раз Он сотворил человека, значит, это не просто так. Мы Его творения, а к каждому Его творению нужно проявлять милосердие. Один мужчина проявил заботу о собаке, напоил ее и попал в Рай. И наоборот: одна женщина закрыла кошку в клетке, и та умерла от голода, из-за этого хозяйка попала в Ад! Здесь мы говорим не о собаках и кошках, а о людях! Известно, что Пророк (мир ему!) в знак уважения встал во время иудейской похоронной процессии: «Когда пророк (мир ему и благословение!) встал перед проходящей мимо похоронной процессией, сподвижники сказали ему: «О Посланник Аллаха, это хоронят иудея». Пророк (мир ему и благословение!) ответил: «А разве он не человек?!»» (аль-Бухари). Значит, неуважительное отношение к умершим иноверцам говорит о нашем незнании религии.

В-третьих, мусульмане должны быть убеждены в том, что все люди на земле были созданы разными по воле Всевышнего: «Если бы твой Господь захотел, то Он сделал бы человечество единой общиной верующих. Однако они не перестают вступать в противоречия, за исключением тех, над кем смилостивился твой Господь» (11:118-119).

Мы разные по вере, национальности, культуре, значит, так предопределил Аллах. Но это не означает, что мы должны сидеть сложа руки. Людей нужно наставлять, исправлять их сердца, призывать их к лучшему. И это наша жизненная задача. Призыв должен продолжаться до Судного дня.

В-четвертых, верующие должны верить в то, что Аллах повелел творить добро и справедливость, даже по отношению к иноверцам и язычникам. Мы должны отвергать несправедливость и любые формы религиозной и национальной дискриминации: «И пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости. Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности» (5:8).

Все вышесказанное определяет гуманистическую сущность ислама, и именно на этих принципах должен строить жизнь каждый мусульманин.

В конце своего выступления я прошу Всевышнего, чтобы Он даровал нам мудрость и знания, укрепил братские отношения между всеми представителями традиционных конфессий!

ПРАВОСЛАВИЕ И ПРАВО: ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В РОССИИ

УДК: 130.2

Мурунова А.В., к. филос. н.,
ФГАОУ ВО «НИ ННГУ им. Н.И. Лобачевского»

Россия через Византию восприняла многие черты римского, западного права, но ее национальная специфика в этой сфере намного богаче. Генетический код правовой ментальности славянской правовой семьи составляют определенные этно-генетические правовые ценности и конкретные исторические условия формирования самобытного духовно-правового мира. Особенности генезиса государства и права обусловили определенные факторы: экономическая специфика, коллективизм и общинность, развитие норм трудовой демократии и местного самоуправления, а также самобытность становления государственности, взаимовлияние государства, права и православия.

В России есть два пути воздействия православного права на светское право и на российскую правовую систему: прямой и косвенный, хотя они нередко и переплетаются. Религиозные нормы влияют на тенденции развития семейного, уголовного, гражданского права. Можно говорить о религиозно-этическом фундаменте правотворческой и – частично - правоприменительной и правоохранительной деятельности. В российской правовой системе можно выделить целые пласты национального права, в основе которых лежат фидуциарные отношения, а также регулирующие торговые отношения (купеческое право), семейно-бытовые (общинное), муниципальные отношения, основанные на традициях местного самоуправления.

Современное российское право составляют идеи, традиции предшествующих периодов истории, следовательно, оно имеет свою идеологическую основу, уходящую корнями в православие и религиозное право. Небезосновательно утверждение о том, что позитивное право России испытывает воздействие норм православного религиозного права. Однако следует учитывать, что в России решения религиозных судов не имеют законодательной поддержки. Также следует отметить, что проблемы религиозной юрисдикции не являются причиной социальных конфликтов в России [2, с. 65].

Православие, конфуцианство и другие мировые религии закрепляют в сознании людей нормы, связанные с поддержанием порядка, преодолением эгоизма личностью, стремлением к согласию, сотрудничеству, самосовершенствованию, сохранением традиций и обычаев предков. Однако многие исследователи права считают эти черты менталитета несовременными, тормозящими прогрессивное развитие страны. Несмотря на конфессиональные различия с католицизмом и протестантизмом, православие также имеет с ними много общего, в частности такие базовые ценности, как разумность, ответственность, свобода и мораль, ему не чужды. И в праве, и в религии есть, как отмечает Г. Дж. Берман, четыре общие элемента: ритуал, традиция, авторитетность и универсальность. Все они придают святость правовым ценностям, которые предотвращают вырождение права в легализм [1, с. 16-17].

В России взаимоотношения индивида с обществом регулируются не столько нормами права, сколько православными, религиозно-философско-правовыми установками. В русском правопонимании понятия справедливости, правды и совести выступают как антитеза праву [3, с. 75-80]. Они как формы общественно-правового сознания пытаются преодолеть его классовую природу, сделать его общечеловеческим.

В современной науке есть мнение: нельзя самобытность российского правового менталитета искать в религиозности, православном архетипе. Русские религиозные философы и дореволюционные правоведы сходятся во мнении, что православие стало системообразующим фактором в становлении нашего государства. Западные правоведы отмечают, изучая право средневековой католической Европы, что сочинения Фомы Аквинского, Августина Блаженного и других религиозных мыслителей оказали влияние на формирование политико-правовых идей и становление европейских государств. Следует отметить, что если для средневековой Европы это скорее эпизод, то для российской правовой системы это доминанта и её генетический код [4, с. 120-126]. В России существует тесная связь традиционных основ российского права с православной религией, её особенностями (нестяжательство, ориентация на духовную жизнь и самосовершенствование и другие).

Базовыми ментальными ценностями российской цивилизации и правовой культуры являются следующие: долг, честь, правда, совесть, достоинство. Важнейшей юридическо-нравственной категорией является национальный правовой идеал, базирующийся на устойчивых духовно-нравственных основах. Это стремление русского народа жить на

основе правды и совести. Право определяет содержание таких важных понятий, как правонарушение и преступление, экстремизм и терроризм, взяточничество и другие. Представление о добре и зле, чести и достоинстве, правде и совести, механизм взаимодействия таких понятий, как мораль, справедливость, были обусловлены православием. Они и сейчас живут в коллективно-бессознательной памяти народа в форме архетипов. Правовые нормы православия формировали русскую философию личности, ее представления о человеке как носителе субъективных прав, о свободе и равенстве, о праве человека на жизнь, его неприкосновенности, об обязанностях и правах.

Правовая система России построена, таким образом, на органической связи с христианством. Религия как человеческое чувство святого и правовое человеческое чувство являются двумя главными аспектами общественной жизни людей. Религиозный архетип имеет определяющее значение в формировании менталитета, в том числе правового. Понимание базовых правовых ценностей основано на ментальных архетипах, которые формируются на протяжении истории. Постепенно при систематизации права утрачивали силу нормы права, которые устарели или противоречили национальным традициям. Поэтому правовая ассимиляция в виде рецепций западного права не была до конца успешной. Русское православное право всегда идейно питало правовую систему России, охраняло ее от внешнего воздействия, укрепляло ее основы, создавая правовые традиции.

Список литературы:

1. Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. Сборник статей. М.: Ad Marginem, 1999. 430 с.

2. Марченко М.Н. Основные формы взаимосвязи и взаимодействия иудейского религиозного права с израильским светским правом в процессе разрешения общих проблем // Вестник Моск. ун-та. Серия 11. Право. 2001. №4. С.65.

3. Мурунова А.В. Национальный характер русского правового мышления // Пробелы в российском законодательстве. 2011. №3. С.75-80.

4. Мурунова А.В. Правовые традиции России и Запада: сравнительно-правовой анализ // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование: политология, экономика, право. 2011. №5. Том 4. С. 120-126.

ОКРУЖАЮЩИЙ МИР И ВРЕМЯ В ЕГО СТРУКТУРЕ

УДК: 529

Соленов С.В.,

к. т. н., доцент,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Говорить о Времени как о некоей сущности, пронизывающей все, что нас окружает, без чего не обойдется ни материя, ни сознание, ни наука, ни религия, будет неоспоримо. Однако так ли бесспорно наше понимание и тем более восприятие Времени? Возьмем христианство (впрочем, и любые другие религии), - Время в нем кажется незыблемым, харизматично одинаковым и вечным. Но в этом есть проблема, а именно в том, что для верующих Бог создал все. Он создал и “твердь”, и “воздух”, и “живых существ”, и сделал это за некоторое время. Но тогда получается, что до этого не было “ничего” и в этом “ничего” не было Времени. Или оно (Время) все-таки было, как сам Бог, но тогда в чем был его смысл. Религия разрешает это противоречие, принимая все как нечто, данное свыше и не требующее объяснения.

В науке такой подход называется постулатом. Однако незыблемость постулатов постоянно подвергается попыткам их отменить, заменить или проверить. В современной науке (и не только в физике) Время - это почти постулированное понятие. Его как нечто данное применяют везде, начиная с математики и физики и кончая биологией и экономикой. Но так ли оно одинаково везде, где нами применяется в теориях и расчетах.

Возьмём для анализа устоявшуюся теорию Эйнштейна, Общую теорию относительности (ОТО), и приоритетную в физике теорию Большого взрыва (образование нашей Вселенной). В них заложено скрытое противоречие в применении одной используемой характеристики - Времени. Так, Время в расчете модели уже есть, но тогда что понимать под Временем в момент начала Большого взрыва, когда еще нет ни пространства, ни материи, с которыми оно жестко связано в ОТО.

Значит, в этих моделях возникает то же противоречие, что и в религии, а именно такое: еще ничего нет, а Время должно быть. Интересно, что в математических расчетах этих теорий нулевая точка Времени не является критической и позволяет перейти к отрицательному направлению

его течения. При этом свойство причинно-следственной связи требует в этом случае дополнительных толкований и объяснений. Также, как отметим далее, сами эти модели потребуют внесения дополнительных элементов в уравнения теорий в виде “темной” материи для их подгонки под имеющиеся современные экспериментальные данные.

Хотя в той же Специальной теории относительности (СТО) признается, что Время не может быть одинаково считаемым в разных системах. Однако, отдав приоритет свойствам движения и постулату постоянства скорости света, Время в этих теориях является единой неразрывной компонентой с пространством всей Вселенной. И только характер его измерения наблюдателями подразумевается разным (в зависимости от движения систем).

В связи с этим вспомним один из “трудно” решаемых в этих теориях парадоксов, а именно временной парадокс, часто цитируемый и считающийся “классикой” СТО. Это “парадокс двух близнецов”, когда улетевший на ракете брат, возвращаясь на Землю, встречает сильно постаревшего близнеца, при этом сам оставшись молодым. Согласно формуле СТО, при полете с околосветовыми скоростями его собственное время идет очень медленно относительно земного. Но здесь кроется подвох, заложенный в самой СТО. Выбирается одна приоритетная система отсчета (Земля), а ракета ставится в зависимость от нее. Это ярко можно представить на описанном нами [1] “парадоксе трех близнецов”, когда два из них разлетаются в разные стороны и двигаются относительно друг друга с еще большими скоростями. Поэтому двое улетевших должны одновременно и оставаться молодыми и стареть относительно друг друга, да и третьего близнеца на Земле. Таким образом, говорить о Времени, однозначно привязанном к четырехмерной сетке пространства-времени, не получится. Парадокс “трех близнецов” в классических теориях нерешаем. Так какое Время идет у этих близнецов? В аспекте нашей концепции понимания Времени [2] у каждого субъекта его Время определяется поведением (перестроением) в той локальной материальной системе, с которой он связан, с протеканием физических процессов именно в этой системе, а не с тем, что какая-то система движется относительно другой. Время у нас не субъект всей четырехмерной системы пространства Вселенной, а лишь свойство перестроений в локальной системе. Поэтому Время внутри ракеты, движущейся с околосветовыми скоростями, опре-

деляется факторами перестроения внутри этой системы, а не факторами гравитации (система Земля), которые становятся для нее вторичными. Энергия взаимодействия между системами становится чрезвычайно малой по сравнению с той энергией, которая запасена в системе Ракеты, и определяет ее поведение. Тогда как, трактуя относительность Времени в ОТО или СТО, существующая физика оперирует передачей информации от одной системы другой, возведя в абсолют возможную скорость передачи такой информации. Время ставится в зависимость от функции поведения между объектами и (или) системами, а мы считаем его свойством самой локальной системы.

Интересно, что в той же ОТО признается роль гравитации в описании поведения Времени, т.е. роль приоритета локальной системы в определении хода Времени (пример остановки Времени для наблюдателя из “черной дыры”). В нашем же понимании собственное Время такого наблюдателя (т.е. процессы перестроения в такой системе) начинают идти значительно быстрее, что обусловлено приоритетом нарастающих внутренних сил в его системе, чем то, “внешнее”, Время.

Тут интересно вспомнить предложенную нами гипотезу возникновения квантовых эффектов [3] между системами с “быстрым” и “медленным” Временем и выдвинуть предположение о возможности возникновения макроскопических квантовых эффектов при передаче энергии (информации) в таких гравитационных системах, как “черные” дыры, то есть говорить о принципах возникновения обсуждаемой «квантовой гравитации».

Говоря о квантовости, вызванной разной структурой Времени в слабо взаимодействующих системах, можно вспомнить еще один общеизвестный физический пример. А именно рассеяние электронов на двух щелях, трактуемый как доказательство дуализма свойств материи (ее возможного квантового характера). Для нашего описания Времени свободный электрон - это квазинезависимая система и его поведение характеризуется внутренними процессами в этой системе. Его Время подчинено логике этих процессов, и - как результат - внешний наблюдатель, опираясь на свое “медленное” Время, видит только часть этих процессов (собственное Время электрона может быть очень “быстрым”). Наблюдатель констатирует квантовое поведение свободного электрона. Включая регистрирующий прибор, определяющий состояние электрона, внешний

наблюдатель вторгается в собственную систему электрона с его собственным Временем. Системе электрона навязывают внешнее Время, ставится заземление определенных степеней свободы (во внешнем Времени они просто невозможны по реализации). Поведение электрона становится “классическим”, так как теперь он стал субъектом другой внешней системы и его поведение определяется характером этой системы. Для понимания происходящего можно сравнить это с классическим механическим примером такого поведения: это полная синхронизация свободных маятников на слабо закрепленной основе, когда они, изначально имея разные фазы колебаний, через некоторое время начинают двигаться синхронно. Сходный эффект наблюдается и в других квантовых системах, например в лазере, когда возникновение когерентного излучения будет зависеть более от свойств оптического резонатора макросистемы, чем от свойств активной среды.

Таким образом, подводя промежуточный итог, можно говорить, что характер Времени определяется (т.е. оно само есть) перестроением, поведением локальной изолированной материальной системы, степенью ее связанности с другими локальными или более масштабными системами. Говорить о Времени вообще, не привязывая его к конкретному носителю, нельзя.

Поэтому, возвращаясь к нашим близнецам, стоит осторожно характеризовать их возрастные изменения, т.к. факторы развития и перестроения системы «Ракета» нам при выдвинутых условиях неизвестны и внутреннее (собственное) Время в них может отличаться от предполагаемого земным наблюдателем.

То, что Время ведет себя неоднозначно в материальных системах, уже достаточно привычно. Однако стоит вспомнить, что в “живой” природе оно также не является константной. Разберем описанные нами [2] случаи изменения хода Времени в критических ситуациях для такой квазиавтономной системы, как человек. Резкое убыстрение хода внутреннего Времени человека сопряжено в этих случаях (а именно автоавария, прыжок с парашютом и т.д.) с изменением взаимодействия сознания человека с окружающими факторами воздействия на систему «человек». Сознание для сохранения целостности своей системы начинает обрабатывать внешние связи системы с материальным миром значительно быстрее. И - уже как следствие этого - начинается убыстренная работа физиологи-

ческих механизмов этой системы. Изменяется и работа кровеносной системы, и проводимость нервной системы, и отдача мышечной структуры. Человек как система своим сознанием (или «подсознанием») меняет свое Время (в нашей трактовке меняет перестроение своей системы), используя внутренние компоненты своей системы. Таким образом, чем более автономна от окружающего материального (да и, наверное, информационного) мира система человека, тем больше будут отличаться его собственное Время и внешнее, к которому он адаптировался за время своего существования.

Таким образом, относительность Времени является не просто констатируемым фактом в материальном мире, но выступает приоритетным фактором построения любых систем и их поведения друг относительно друга.

Обобщая вышесказанное, можно предположить, что, строя модель поведения объектов материального мира (включая человека с его сознанием), прежде всего стоит проанализировать характер и возможные изменения собственного, локального Времени тех систем, которые будут входить в предлагаемую модель.

Так, например, можно вспомнить, что физика, строя модель Вселенной и Большого взрыва, в основу заложила (как аксиому) нулевое Время фотона (исходя из его скорости движения). А эта система (фотон) является основной в характере связей объектов материи. Исходя из этого физика пришла к почти неизбежности внедрения в теорию абстрактной «темной» материи и «темной» энергии. И это привело ее к рубежу недоказуемости и, как следствие, кризису понимания структуры материального мира.

Но если предположить, как это сделано в нашей работе [4], что система фотона может обладать собственным ненулевым Временем, то констатируемые приборами экспериментальные факты (например, ускоренное расширение Вселенной) будут объяснены без внедрения неподтверждающегося понятия «темной» материи, а лишь новым обоснованием «квазидопплеровского» (гравитационного) смещения спектра звезд. Видимо, это потребует пересмотра существующей структуры экспериментов (однако, как мы знаем, в это вложены и вкладываются огромные денежные средства, и перераспределять их вряд ли захотят те, кто ставят эти эксперименты). Здесь мы сталкиваемся с кризисом современной мо-

дели «мировой» науки и ее «затабуированностью», прикрепленностью к экономическому контексту.

Консерватизм в науке хорош, он обеспечивает стабильность и относительную предсказуемость в развитии. Однако только восприятие новых подходов и базирующихся на них теорий позволяет совершить дальнейшее развитие наших знаний, технологий и перевести нынешний уровень цивилизации на следующую ступень существования.

В этом отношении осмысление такой характеристики окружающего и внутреннего мира, как Время, позволило бы изменить многие векторы развития нашего мира как в технологическом аспекте, так и в гуманитарном смысле. Даже понимание возникновения и существования религий как определенных фундаментальных компонентов человеческой системы помогло бы оттолкнуться от нового подхода в понимании Времени, чтобы определить новое место религии в истории развития общества.

Список литературы:

1. Соленов С.В. О возможности примирения квантовой механики и общей теории относительности // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2017. С. 206-213.
2. Соленов С.В. Относительность времени в понимании структуры и места сознания в материальном мире // Образ России в русской религиозной мысли: XXV Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2016. С. 278-284
3. Соленов С.В. Изменение в понимании времени как фактора построения в системах // Русское православие и интеллигенция: XXVII Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2018. С. 167-174.
4. Соленов С.В. Модель времени и ее следствия для понимания некоторых свойств материи // Понимание вселенского и национального в русской православной мысли: XXVIII Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2019. С. 201-209.

ИДЕИ И МОТИВЫ ВИЗАНТИЗМА В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ И АРХИТЕКТУРНОМ НАСЛЕДИИ (НА ПРИМЕРЕ ПРИВОЛЖСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО ОКРУГА)

УДК: 130.2

Симонов А.И., к. филос. н.,
Управление Минкультуры России
по ПФО

По результатам русско-турецкой войны 1877-1878 гг. на Балканском полуострове получают окончательную независимость Болгария и Сербия, два государства, составляющих ареал славянского мировоззрения на данной территории.

Освобождению балканских стран от турецкого владычества предшествовал долгий интеллектуальный и творческий процесс осмысления понятия «славянский мир», захвативший интеллигенцию России в середине – второй половине XIX в.

В 1869 г. философ Н.Я. Данилевский в своем труде «Россия и Европа» предлагает идею всеславянского союза, устроенного на принципах федерации и объединяющего Россию и территории Восточной Европы и Балкан со славянским населением [1, с. 113]. Писатель Ф.М. Достоевский в «Дневниках писателя» в решении «славянского вопроса» отдавал ведущую роль религии и значению русской государственности как центрального звена в объединении славянства. Строя планы о создании всеславянской федерации, писатель видел в этом лишь один из этапов, комплекс которых должен был привести Россию к тесному культурному и духовному диалогу со странами Азии [2, с. 271].

Один из классиков русского византизма философ К.Н. Леонтьев определял понятие «византизм» как особый, специфический для России способ общественно-политического устройства и тип культуры в целом – религиозно-монархическое и сословно-иерархическое устройство, которое лежит в основе российской цивилизации.

В своей ключевой работе «Византизм и славянство» К.Н. Леонтьев рассуждает следующим образом: «С какой бы стороны мы ни взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т.е. Церковь и царь, прямо или косвенно, но во всяком случае глубоко,

проникают в самые недра нашего общественного организма. <...> Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами, с нашим, еще старым и грубым вначале, славянским материалом» [5, с. 61].

Указанная совокупность исторических событий и плоды интеллектуальной работы отечественной интеллигенции подтверждались появлением между Россией и славянским населением Балкан (Болгария, Сербия и др.) единого поля церковной архитектуры, материального культурного наследия.

В рамках архитектурного и историко-культурного наследия складывается общий византийский стиль, ориентированный на идеалы и пропорции церковного зодчества Византии, воспринимаемой религиозным истоком как в России, так и на Балканах.

В контексте развития русской архитектуры становление византийского стиля было обусловлено интересом к русской старине, который начинается с 1820-1830-х гг., со времени начала формирования классической русской культуры, - этот период в последующем получит название «золотого века русской культуры». Так, один из первых исследователей русской архитектурной старины А.А. Мартынов (1818-1903), выступая на открытии Московского дворцового архитектурного училища с «Речью об архитектуре в России до XVIII столетия», отмечал: «В самом деле, не любопытно ли и вместе с тем не поучительно ли знать, как возникла архитектура в нашем Отечестве? Каков был ее ход, развитие, ее действие и успехи? Мы видим прекрасные здания, восхищаемся их красотой, величием, вкусом...» [3, с. 10].

За развитие нового стиля в архитектуре взялась Императорская Академия художеств. Одним из новаторов, создателей нового стиля в 1820-1830-е гг. выступил князь Г.Г. Гагарин, посетивший Константинополь и активно изучавший византийское архитектурное наследие.

Практически сразу византийский стиль в архитектуре был призван визуально отразить социальное и политическое устройство России, идеологию власти [4, с. 89]. Византизм стал выражением идеологии «Православие. Самодержавие. Народноность».

Профессиональное и систематическое изучение византийского архитектурного наследия в отечественной науке начинается с 1850-х гг. Так, например, выпускник Императорской Академии художеств Д.И. Гримм

публикует свое фундаментальное исследование «Памятники византийской архитектуры в Грузии и Армении», ставшее результатом изучения памятников церковного зодчества византийского времени, расположенных на территории указанных государств.

В архитектурной практике новый стиль начинает применяться в это же время. Архитектор А.М. Горностаев возводит церковь преподобного Сергия Радонежского в Троице-Сергиевой пустыни в Санкт-Петербурге. В 1866 г. в черте тогдашней столицы появляется еще одно церковное здание в византийском стиле – церковь Дмитрия Солунского (арх. Р.И. Кузьмин).

Следующей значимой вехой в развитии византийского стиля в отечественной храмовой архитектуре стало строительство в 1879 г. собора святого князя Владимира в Херсонесе и в 1882 г. Владимирского собора в Киеве.

После этого византийский стиль, получив признание, уходит вглубь страны. Так появляется значительное число церквей в этом стиле в губернских и уездных городах, а также в иных крупных населенных пунктах.

На рубеже XIX-XX вв. стиль достигает гармонии архитектурной формы и содержания. Однако привнесение набирающего популярность модерна зачастую подменяет «византийский канон» стилизацией и видоизменениями.

В церковной архитектуре Болгарии византийский стиль начинает формироваться значительно позже, в последней трети XIX в. Важную роль в становлении этого стиля сыграло строительство собора Александра Невского в Софии. По сравнению с архитектурным византизмом в России, в Болгарии он имел больше национальных элементов, что было связано с необходимостью культурной самоидентификации страны сразу после обретения независимости.

Архитектурный византизм в Сербии также имел много национальных особенностей и был связан с интеллектуальным подъемом после освобождения страны. Византизм в Сербии имел отсылки к романской, готической и ренессансной архитектуре.

В контексте становления и развития византийского стиля в церковной архитектуре России второй половины XIX – начала XX вв. культовые постройки (городские и монастырские соборы, приходские церкви,

часовни и др.) стали примечательным и наиболее распространенным явлением. Однако по сравнению со столичными образцами (города Санкт-Петербург и Москва) на территории Приволжского федерального округа такие церковные здания носили провинциальный и массовый характер, обусловленный тем, что проектирование церквей в византийском стиле становится типовым явлением, рекомендованным государством для строительства. В это время появляются сборники типовых проектов церквей, где культовые здания, построенные в византийской стилистике, преобладают.

Среди значительного количества церквей, возведенных в соответствии с принципами византийского стиля в разных субъектах округа, можно отметить следующие: собор Святой Живоначальной Троицы (г. Балашов, Саратовская область; 1912 г.; утрачен); церковь Сретения Господня (Республика Марий Эл, Оршанский район, с. Кучка; 1884-1889 гг.); Смоленский собор (Республика Марий Эл, г. Козьмодемьянск; 1872 г.); церковь Святой Великомученицы Варвары (Республика Татарстан, г. Казань; 1901-1907 гг.); Спасо-Преображенская церковь (Удмуртская Республика, г. Воткинск; 1897-1900 гг.); церковь Рождества Христова (Чувашская Республика, Комсомольский район, с. Шерауты, 1887 г.); Никольская церковь (Пермский край, Кунгур; 1894-1917); церковь Троицы Живоначальной (Кировская область, г. Яранск; между 1845 и 1857 гг.; колокольня 1878-1889 г.); церковь Вознесения Господня на Ильинке (Нижегородская область, г. Нижний Новгород; 1870-е гг.); церковь Николая Чудотворца (Оренбургская область, г. Бузулук; 1860-е гг.; утрачена); церковь Вознесения Господня (Пензенская область, г. Спасск; 1860-е гг.); собор Казанской иконы Божией Матери (Самарская область, г. Сызрань; 1866-1872 гг.); собор Сошествия Святого Духа (Саратовская область, г. Саратов; 1855-1858); церковь Димитрия Солунского (Ульяновская область, р.п. Базарный Сызган; 1865-1875).

Таким образом, византизм в архитектуре проявил себя в разных масштабах, как в столичном, так и в провинциальном культовом зодчестве, заняв одно из ключевых мест в эклектическом расцвете второй половины XIX – начале XX вв. Богатство византийской культуры и эстетики, соединенное с национальными особенностями, обусловило рождение новых стилистических форм и комбинаций. Для России, Болгарии и Сербии архитектурный византизм одновременно стал ответом на общемировые

тенденции и основой для создания национальных архитектурных стилей. В этом развитии архитектурной формы церковное зодчество Приволжского федерального округа занимает важное место.

Список литературы:

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2018. 560 с.
2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 880 с.
3. Древнерусское искусство. Художественная культура X – первой половины XIII в. М.: Наука, 1988. 341 с.
4. Кириченко Е.И. Русский стиль: поиски выражения национальной самобытности. М.: Галарт: АСТ-ЛТД, 1997. 432 с.
5. Леонтьев Н.К. Византизм и славянство. М.: Даръ, 2005. 491 с.

ОБРАЗ РОССИИ В ДООКТЯБРЬСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ И.А. БУНИНА

УДК: 82-31

Титкова Н.Е.,

к. филол. н., доцент,

ФГАОУ ВО «НИ ННГУ им. Н.И. Лобачевского»

(Арзамасский филиал)

В творчестве Ивана Алексеевича Бунина, выдающегося русского прозаика и поэта конца XIX — первой половины XX столетия, признанного классика отечественной литературы, нашли яркое и своеобразное художественное отражение судьбы России и ее народа, острейшие конфликты и противоречия времени.

Бунин всегда помнил о том, что он наследник древнего дворянского рода. Среди его предков были люди, которых можно назвать славой и гордостью русской культуры: В.А. Жуковский, А.П. Бунина (поэтесса XVII века), П.П. Семенов-Тянь-Шанский. В родстве с Буниными были братья Киреевские, род Буниных перекрещивался с родом Пушкиных. Родословная Бунина была блестящей, но к концу XIX века этот славный род окончательно обеднел. Семья Бунина жила в последнем оставшемся после разорения имении, на хуторе Бутырки Елецкого уезда, - можно сказать, что Бунин вырос в разоренном «дворянском гнезде». Однако удаленное расположение мира детства Бунина от больших городов способствовало тому, что самыми яркими впечатлениями жизни для него навсегда остались образы русской природы – поля, луга, леса, «и цветы, и шмели, и трава, и колосья». «Русский мир» стал образной основой, фундаментом его творчества, дал толчок к развитию его художественного мышления.

Литературную деятельность Бунин начал как поэт. В стихотворениях, написанных в отроческие годы, он подражал А. Пушкину, М. Лермонтову, С. Надсону – кумиру тогдашней молодежи. Преобладающие мотивы поэзии Бунина 1890-х - начала 1900-х годов — богатый мир родной природы и человеческих чувств. Его пейзажная лирика философична в своей основе. Мотив бренности человеческого существования, звучащий в ряде стихотворений поэта, уравнивается противоположным ему мотивом — утверждением вечности и нетленности природы: «Пройдет

моя весна, и этот день пройдет, / Но весело бродить и знать, что все проходит, / Меж тем как счастье жить вовеки не умрет», — восклицает он в стихотворении «Лесная дорога» [1, с. 59].

В стихотворениях Бунина, в отличие от декадентов, нет пессимизма, неверия в жизнь, устремленности в «миры иные». В них звучит радость бытия, ощущение красоты и животворящей силы природы и окружающего мира, краски и цвета которого поэт стремится отразить и запечатлеть. В дореволюционном творчестве в его стихах преобладают картины русского мира, русской природы: леса, поля, степи, закаты и рассветы, зимние, весенние, осенние пейзажи. К. Чуковский, характеризуя стиль раннего Бунина, писал: «Его степной, деревенский глаз так хваток, остер и зорек, что мы все пред ним – как слепцы. Знали ли мы до него, что белые лошади под лунной зеленой, а глаза у них фиолетовые, а дым – сиреневый, а чернозем – синий, а жнивья – лимонные? Там, где мы видим только синюю или красную краску, он видит десятки полутонов и оттенков» [6, с. 83].

Чувство красоты и величия жизни, пронизывающее стихотворения Бунина, обусловлено религиозным мироощущением автора. В них с особой проникновенностью звучит благодарность Богу – Творцу прекрасного, сложного и многообразного мира: «За все Тебя, Господь, благодарю! / Ты, после дня тревоги и печали, / Даруешь мне вечернюю зарю, / Простор полей и кротость синей дали» [1, с. 53].

Поэзия Бунина глубоко национальна. Через неброские, но яркие картины природы запечатлен в ней образ Родины. Любовно описывает он просторы средней полосы России, приволье родных полей и лесов, где все напоено светом и теплом. В «атласном блеске» березняка, среди цветочных и грибных запахов, наблюдая, как поздней осенней порой тянутся к югу журавли, поэт с особой силой чувствует щемящую любовь к Родине.

Диапазон лирики Бунина очень широк. Он обращается в своих стихотворениях к образам русской истории («Святогор» (1916), «Князь Всеслав» (1916), «Михаил» (1919), «Архистратиг средневековый» (1916) и др.), к природе и быту других стран («Эсхил» (1903 – 1906), «Иерихон» (1908), «Цейлон» (1915) и др.). Но, вглядываясь в прошлое, а также в пестрое многообразие современного мира, поэт стремится уловить и отразить вечные законы бытия, потому что «лирика Бунина с самого начала складывалась как натурфилософская: в центре внимания поэта – человеческая жизнь во Вселенной и общем бытии человечества» [4, с. 95].

Стихи Бунин писал всю жизнь. Однако широкому кругу читателей он был больше известен как прозаик, хотя поэтическая стихия отчетливо звучит и в его прозаических произведениях. В прозе Бунина можно выделить один общий вектор. Все вопросы, глубоко волновавшие писателя, особенно в дореволюционный период, сходились к одному – разгадать «страшные загадки русской души», понять, что ждет Россию, на что она способна, к чему идет.

Тематически произведения Бунина (дооктябрьского периода) распадаются на два постоянных цикла, две основные сферы его художественных интересов: цикл деревенский, «мужицкий», и произведения на «вечные» темы — о любви, красоте, природе. Обе названные сферы пересекаются, проникают друг в друга, и первый пласт, «деревенский», входит в более общий, глубинный, лирико-философский, связанный с интересом писателя к вечным тайнам бытия.

Основные темы рассказов крестьянского цикла – судьбы русского крестьянства («На чужой стороне» (1895), «На край света» (1895), «Танька» (1892), «Весть с Родины» (1897)) и разоряющегося мелкопоместного дворянства («Новая дорога» (1901), «Сосны» (1901)). Между этими темами существует теснейшая связь, обусловленная мировосприятием автора. Взаимоотношения барина и мужика в художественном воображении Бунина предстают сложными, противоречивыми. Земледелец и землевладелец, крестьянин и дворянин живут бок о бок, на одной общей земле. В развитии их отношений возникают две тенденции: с одной стороны, теснейшая, кровная связь — тайная смешанность крови, тайная любовь; с другой стороны, господина и раба разделяет непреходимая черта, из-за которой вспыхивают пожары ненависти.

Эти сложные взаимоотношения изображаются Буниным на очень мрачном фоне всеобщей деградации, вырождения, оскудения. Он показывает, как нищает мужицкая жизнь и вырождаются дворянские гнезда («Новая дорога», «Сосны»). Всем им — и крестьянам, и дворянам — грозит гибелью приход в деревню нового хозяина жизни: хамоватого, бескультурного буржуа. Не приемля ни способов, ни последствий подобной капитализации русской деревни, Бунин ищет идеал в том укладе жизни, когда, по мысли писателя, существовала крепкая кровная связь мужика и помещика.

Наиболее ярко идеализация стародворянской жизни и уходящей в прошлое русской деревни выражена в рассказе «Антоновские яблоки» (1900). Эмоциональный тон рассказа, а также его смысловую сердцевину

ну образует чувство поэтичности русской старины, отживающего усадебного дворянского уклада бытия. Символом этой уходящей в прошлое жизни становится образ антоновских яблок, запах которых буквально «пропитывает» всю образную ткань повествования.

Тот же мотив по-новому звучит в повести «Деревня» (1909 – 1910). В центре повествования – жизнь деревни Дурновки, символизирующей, в представлении Бунина, всю Россию («Да она вся – деревня», - говорит о России один из персонажей повести). Деревня в повести – нищая, голая, грязная. «Господи Боже, что за край! - думает Тихон Красов, один из главных персонажей произведения, – Чернозем на полтора аршина, да какой! А пять лет не проходит без голода» [2, с. 105]. Нищете деревенской жизни соответствует духовный облик ее обитателей: их животные нравы, леность, невежество, жестокость. Будущее Дурновки – вырождение и смерть. Кто же виноват в этом? Над этим вопросом напряженно размышляют и автор, и его главные герои.

Фабульную линию повести образует история жизни братьев Красовых, Тихона и Кузьмы. Сын крепостного крестьянина, Тихон из бывшего нищего, сироты превращается в хозяина, грозу всего уезда. Но хозяин этот оказывается еще и философом. С течением времени он начинает чувствовать бесполезность своих усилий и всей прожитой жизни. Со скорбью в душе он признается Кузьме: «Пропала моя жизнь, братуша! Была у меня, понимаешь, стряпуха немая, подарил я ей, дуре, платок заграничный, а она взяла да и истаскала его наизнанку... Понимаешь? От дури да от жадности. Жалко налицо по будням носить, — праздника, мол, дождусь, — а пришел праздник — лохмотья одни остались» [2, с. 207]. Этот изношенный шиворот-навыворот платок представлен в «Деревне» как символ бесцельно прожитой жизни.

Кузьма, в отличие от своего хозяйственного брата, – созерцатель, поэт, наблюдающий и обдумывающий мужицкую жизнь. Он сочувствует деревне, любит ее, но и страшится ее. Эти точки зрения – Тихона и Кузьмы – крайние, полярные. Сталкиваясь, они поправляют друг друга, уличают друг друга в преувеличениях. В этих столкновениях вырисовывается точка зрения автора. Автор – на стороне Кузьмы. На вопрос, кто же виноват в несчастьях русского человека и нищете русской деревни, он отвечает словами деревенского философа, что виноват во всем сам народ.

По мысли Бунина, необходимое качество гармонично развитой личности — умение принять жизнь как драгоценнейший дар, понять и про-

чувствовать ее неповторимость, - способность, которая, по Бунину, составляет первооснову нравственности и может заглушать, ограничивать, подавлять в человеке злое начало. Русский крестьянин, загнанный рабским существованием, нередко не ведает «сладости» жизни, не знает самой ее «цены», потому не дорожит ни своей, ни чужой жизнью. Так план общечеловеческий переплетается в раздумьях художника с вопросом о «неправильном» устройстве российской жизни.

В 1911 году писатель создает одно из самых крупных своих произведений дооктябрьского периода — повесть «Суходол», названную Горьким «панихидой» по дворянскому классу, панихидой, которую Бунин, «несмотря на гнев, на презрение к бессильным скончавшимся, отслужил все-таки с великой сердечной жалостью к ним» [5, с. 37]. Как и «Антоновские яблоки», повесть «Суходол» написана от первого лица. По своему духовному облику бунинский повествователь из «Суходола» — все тот же человек, тоскующий по былому величию помещичьих усадеб. Но, в отличие от «Антоновских яблок», Бунин в «Суходоле» не только сожалеет о гибнущих дворянских гнездах, но и воссоздает суходольские контрасты, бесправие дворовых и самодурство помещиков. В центре повествования — история дворянской семьи Хрущевых, история ее постепенной деградации. Картины суходольской жизни даются в повести через восприятие бывшей крепостной Натальи. Наталья не поднимается не только до протеста против господского произвола, но даже до простого осуждения действий своих хозяев. Но вся ее судьба — обвинительный акт против владельцев Суходола. По своим художественным особенностям «Суходол» более, чем какое-либо другое произведение Бунина-прозаика этих лет, близок к поэзии. Жесткую и резкую манеру повествования, характерную для «Деревни», сменяет в «Суходоле» мягкая лирика воспоминаний. В немалой мере лирическому звучанию произведения способствует то, что в повествование включен голос автора, комментирующего и дополняющего своими наблюдениями рассказы Натальи.

В произведениях Бунина, от самых ранних до повести «Деревня» и «крестьянского» цикла рассказов 1910-х годов, звучит мотив оскудения природы. Таков смысл одного из лейтмотивов бунинской «Деревни»: «Все линяет...» Природа, по мысли Бунина, — одна из высших ценностей жизни. Отношение к природе как к вечной ценности для Бунина один из первостепенных эстетических и этических критериев в оценке человека, личности.

Кроме природы в творчестве Бунина есть другая высшая инстанция — память, то есть особая форма времени, заключенная в человеческом сознании, некая форма ответственности за прошлое. Универсальная форма повествования у Бунина воспоминание, поток памяти, в котором и само настоящее — лишь входящий в него момент. Память — «естественная и необходимая защита человека от разрушительной работы времени, его неотвратимости, и смерти, — основа мировосприятия Бунина» [3, с. 13]. Герой — повествователь в его произведениях обладает острым чувством исторической памяти и неизбежной «печали о времени». В творчестве Бунина личность ярче всего явлена нам именно в этом качестве — как носитель прошлого и носитель национального характера.

Таким образом, «русский мир», который раскрывается как в стихах, так и в прозе, образует основу, фундамент художественной системы в дооктябрьском творчестве Бунина. Стилизовое своеобразие «русских» текстов Бунина определяет изобразительность и философичность. Россия явлена в его произведениях в богатом многообразии красок и звуков, русские пейзажи словно нарисованы кистью художника-импрессиониста. В то же время эти картины дают импульс развитию философской мысли автора. Из созерцания красоты русской природы рождаются размышления о судьбе России, ее прошлом, настоящем и будущем. Именно из родников национального самосознания берут начало «вечные темы» в творчестве Бунина и выводят его на ту высоту философских обобщений, которая выдвигает автора в ряд выдающихся представителей не только русской, но и мировой культуры.

Список литературы:

1. Бунин И.А. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 1. М.: «Паломник», 1988. 477 с.
2. Бунин И.А. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 2. М.: «Паломник», 1988. 591 с.
3. Колобаева Л.А. Проза И.А. Бунина. М.: Изд-во МГУ, 1998. 88 с.
4. Спивак Р.С. Русская философская лирика: Учебное пособие. М.: «Флинта», 2005. 408 с.
5. Черников А.П. Серебряный век русской литературы. Калуга: «Гриф», 1988. 451 с.
6. Чуковский К.И. Ранний Бунин // Вопросы литературы. 1968. № 5. С. 83-101.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ РУССКОГО МЕНТАЛИТЕТА В ПОВЕСТИ Д.В.ГРИГОРОВИЧА «ЧЕТЫРЕ ВРЕМЕНИ ГОДА»

УДК: 821.161.1
Торопкина Т.И.,
к. филол. н., доцент,
ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал)

Одна из ключевых проблем отечественной литературы – это тайна русской души, которую стремились разгадать многие писатели; среди них был популярный в 40-х годах XIX века Д.В. Григорович. Критик Н.А. Добролюбов писал: «Редко случается мне испытывать при чтении книг такое удовольствие, какое доставляют мне повести г. Григоровича из сельского быта. Особенная теплота души и умение затронуть за живое любопытство читателя самыми, по-видимому, ничтожными сценами составляют, по моему мнению, главные достоинства г. Григоровича» [4, с. 596-597].

В 1849 году писатель публикует повесть «Четыре времени года». Само название повести настраивает на обобщенно-типовое повествование о народной жизни, которое регламентировано естественной сменой времен года. Освещая общий ход крестьянской жизни, писатель показывает обычный цикл, который начинается с весенней пахоты и заканчивается зимними праздниками. Четыре времени года определяют не только образ жизни пахаря, но и смысл его особого существования на земле. Жизнь на лоне природы, лишенная условностей, регламентированная самой природой, естественна и разумна: в поле выезжают до зари, пока роса не высохла, возвращаются домой поздно вечером, «холодком». Зависимость от природных условий научила мужика внимательно следить за состоянием природы, вникать в ее закономерности, потому что «упустишь сутки в весну, в осень неделей не нагонишь» [3, с. 317]. Связь с природой вносит гармоничное начало в характеры героев повести, определяет жизненные представления русского человека. Например, поэтический обряд наряжения снопа, венчающий конец жатвы хлеба, демонстрирует благодарность земле-кормилице, уважение к «имениннику». Природа является и частью духовной жизни крестьян. Времена года соответствуют определенным фазам душевного состояния героев: весенняя тревога за будущий уро-

жай, летняя надежда на благополучный исход трудового года, осенняя удовлетворенность от хорошего урожая и зимняя успокоенность. Автор, описывая пейзажи, помогает понять сущность бытия. Важными для отражения миропонимания являются мирные надежды поселян при виде облачка на небе и светлая молитва их: «Создай, Господи, тихую воду и теплую росу!» [3, с. 317].

По утверждению И.А. Ильина, глубочайшие представления о духовном самостоянии русского человека утвердились благодаря христианской традиции [5]. Воспитанное религией чувство вездесущности Божественного присутствия играет определяющую роль в народном характере. «Господь с тобой», «Господи, благослови», «Так видно Богу угодно», «Вот-те Христос» – это самые распространенные изречения героев повести, которые сопутствуют русскому человеку всю жизнь, дают ему веру, надежду, успокаивают и помогают. Понимание того, что «живы по Божьей милости» [3, с. 362], страх «принять грех на свою душу» [3, с. 359] определяют нравственную позицию сельских жителей и помогают смиренно пройти через жизненные испытания: «так, зная, Господом Богом положено» [3, с. 365]. Герою Григоровича помогает «молитвенный подъем и действенная воля» [6].

Пристальное внимание Григоровича к жизни и мировоззрению крестьян открывало новые перспективы гуманизма русской литературы, позволяло показать русского человека не только на этнографическом уровне, а, так сказать, на «уровне души», и выяснилось, что важнейшим условием жизни являются сострадание, милосердие и деятельное участие в жизни близких людей. Когда у крестьянки рождается слабый ребенок, то односельчане стараются ее приободрить: «Полно, косатка, по ком беда-бедовая не ходила,... добр отец до детей, добр и Бог до людей» [3, с. 345]. Сердечные, добрые отношения между поселянами помогают смиренно проходить через жизненные испытания и не терять надежду на Небесное покровительство.

Автор повести показывает, что на формирование народного характера значительное влияние оказывают обычаи и традиции. Писатель подробно рассказывает, что обязательно участие всей семьи в некоторых работах (например, в первый день выгона стада ранним утром поднимают и детей), потому что обряды объединяют людей. Патриархальные традиции часто выполняют роль нравственного регулятора. Например,

традиция предполагает беспрекословное подчинение младших старшим, жены – мужу, поэтому слово главы семейства Демьяна является законом для всех домочадцев. Размышляя о самопознании русского народа, Н.А. Бердяев большое значение придавал коллективно-родовому началу в развитии национального характера и в судьбе России. По мнению философа, коллективная жизнь формировала общинность сознания [2, с. 61]. Неукоснительное следование патриархальным традициям и обычаям делает характер главного героя повести не столько личностным, сколько типовым. Все слагаемые этого характера вытекают из общей его устремленности жить в гармонии с окружающими и миром. Демьян воспринимает себя в качестве элемента упорядоченной структуры. Он хорошо знает свое место и роль в жизни крестьянской общины и стремится выполнить свои обязанности. Причастность к содружеству людей дает герою жизненную силу и нравственную значительность, помогает сохранить высокое и здоровое. Подробно описывая жизнь крестьянской общины, писатель логически обосновывает появление таких черт народного характера, как совесть, скромность, хлебосольство, терпимость, доверчивость, честность.

Создавая реалистический образ героя из крестьянской среды, писатель утверждает, что важной чертой является трудолюбие. Именно отношение к труду становится главным критерием оценки человека. Самый страшный порок, по мнению крестьян, – праздность, поэтому они заботятся о том, чтобы даже дети «не сидели без дела» [3, с. 367]. Как вечный закон для трудового человека существуют три потребных дела: пахать, сеять и собирать – все это дорого Демьяну, бережно им хранимо. «Преданный весь своей работе» [3, с. 315], Демьян – земледелец не только по роду занятий, но и по призванию, поэтому он усердно работает на земле, «его кормилице, с выражением добродушия и какой-то ясности» [3, с. 316]. М.В. Отрадин утверждает, что «в «Четырех временах года» писатель хочет показать жизнь крестьянина как особое существование на земле. Это уже не только быт, но и бытие» [7, с. 41]. В повести Григоровича труд подан не только как «тяжкие работушки», но и как высокое дело, и как переживание, удовлетворяющие духовные и нравственные потребности человека. Предметом гордости становится материальное благополучие как овеществленное свидетельство трудолюбия и умения работать на земле: «Трудовой год, слава Господу Богу, минул благополучно: оброк

внесен сполна, в домишке осталось еще рубликов с тридцать про случай, и хлебушко есть, и гречишко есть... и как взаправду не порадоваться?..» [3, с. 368]. Труд на земле – это и источник, и смысл, и основа жизни русского человека, поэтому фабричная жизнь воспринимается поселянами как порочная и развращающая: «Здесь не на фабрике работа» [3, с. 319]. Для простого человека важным становится и чувство собственного достоинства. У Демьяна была замечательная корова, которая приглянулась фабриканту (и он захотел ее заполучить), но Демьяну не нужны большие деньги, которые ему предлагают за корову. Он не хочет и покупать взамен этой коровы другую. Ему нужна корова, которой он может гордиться, которая радует его; важно самоуважение и достойная самооценка, от которых зависит уровень притязаний и реальное поведение. Григорович сделал значительную с точки зрения осмысления народного характера попытку проникнуть во внутренний мир простого человека, показать образ его мыслей, смысл душевных переживаний.

Григорович одним из первых использовал оппозицию «город – деревня» для раскрытия нравственного поведения героев, обратившись к романтическому мотиву «любви-испытания». Молодой парень Петруша (достойный сын доброго поселянина), любя всем сердцем девушку Парашу, старается честностью, трудолюбием, порядочностью расположить к себе родителей любимой. Отношения между любящими друг друга молодыми людьми невинны, потому что целомудрие – один из важнейших принципов жизни, даже короткое свидание наедине осуждается и может быть наказано родителями: «Господи, непусти такого греха» [3, с. 354]. Развитие фабричного производства влияет на поведение людей, и городские нравы становятся более свободными, поэтому взять невесту «из своей деревни все лучше: знаешь, кого берешь в дом» [3, с. 346].

Писатель замечает, что на проявление как положительных, так и отрицательных эмоций значительное влияние оказывает фольклорная традиция. Песни и плачи эмоционально насыщены, но в них используют традиционные эпитеты и сравнения, а в бытовых ситуациях стараются сдерживать эмоции и избегать красноречия, ибо можно и корову, и ребенка «испортить» славословием. Автор повести обращает внимание на проявление двоеверия в народной среде, обозначает противоположные начала русской души: природную, языческую стихию и православие. В

деревне есть женщина (ведьма), которую все сторонятся и боятся, и множество примет, в которые верят (кукушка кукует, ворон двор перелетел).

В повести «Четыре времени года» писатель старался показать здоровые силы нации, помогающие выживать русскому человеку в любых условиях, сохранять оптимистический настрой. Используя эпитафии, автор поэтически освещает общий ход крестьянской жизни, и выясняется, что в ней много хорошего и доброго. Такой подход к раскрытию темы не вполне соответствовал эстетике и философии «натуральной школы», поэтому повесть Д.В. Григоровича не получила должной оценки у современников, которым актуальнее показалась установка: «Социальность, социальность или смерть!» [1].

Список литературы:

1. Белинский В.Г. Письма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://az.lib.ru/b/belinskij_w_g/text_3900.shtml (дата обращения: 31.03.2023).
2. Бердяев Н.А. Самопознание. М.: Наука, 1990. 416 с.
3. Григорович Д.В. Полн. соб. соч. в 12 тт. Т. 1. СПб: А.Ф. Маркс, 1896. 372 с.
4. Добролюбов Н.А. Собрание сочинений в девяти томах. Т. 8. Стихотворения. Проза. Дневники. М.-Л.: Художественная литература, 1964. 714 с.
5. Ильин И.А. О русском национальном самостоянии [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.odinblago.ru/nashi_zadachi_1/82 (дата обращения: 31.03.2023).
6. Ильин И.А. Религиозный смысл философии. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 694 с.
7. Отрадин М.В. Григорович и Кольцов // Вестник ЛГУ. Сер. 2. 1982. Вып. 1. № 2. С. 38-45.

ТЕМА ПОКАЯНИЯ В «РОЖДЕСТВЕННОЙ ПЕСНЕ» Ч. ДИККЕНСА И СТИХОТВОРЕНИИ «ВЛАС» Н.А. НЕКРАСОВА

УДК: 82.091

Жучкова Е.Н., к. филол. н.,
ГБПОУ «Дзержинский
педагогический колледж»

История о перерождения грешника занимает особое место в мировой литературе. Цель данной статьи – выявить своеобразие в решении темы покаяния на материале «Рождественской песни в прозе» (1843) Ч. Диккенса и стихотворения «Влас» Н.А. Некрасова (1855). Выбор материала исследования обусловлен тем, что в жизни каждого из писателей рассматриваемые произведения стали переломными.

Ко времени создания «Рождественской песни» Диккенс уже был мастером, освоившим «творческие возможности скетча, юмористического, приключенческо-авантюрного, исторического романа».

Имя главного героя «Рождественской песни» – Эбинизера Скруджа – стало синонимом чудовищной скупости, чёрствости, грубости и равнодушия: он никого не жалеет и никогда не подает милостыню, недолюбливает своего доброго племянника, его холодное жилище напоминает гроб, а душа давно мертва. Очередная Рождественская ночь станет переломной в жизни героя: благодаря трем Духам Рождества Скрудж получит чудесную возможность, путешествуя во времени, увидеть своё прошлое, настоящее и будущее. Воспоминания о дорогих сердцу людях и событиях размягчают «мёртвую душу» героя, подготавливая его воскресение. Пожалуй, именно эта мысль о святости воспоминаний о детстве, первой любви и родном доме была очень дорога самому Диккенсу, герой которого радикально изменился под влиянием трогательных картин прошлого: «И таким он стал добрым другом, таким тароватым хозяином, и таким щедрым человеком, что наш славный старый город может им только гордиться» [1]. Характерно, что это чудесное изменение произошло безболезненно и приятно для всех, на буржуазно-мещанский лад: раньше никого не любил, не умел веселиться, экономил так, что сам голодал, а, покаявшись, прежде всего купил индюшку и передал её в бедную мно-

годетную семью своего подчинённого, стал на редкость общительным, весёлым и щедрым. Представляется показательным, что Диккенса, как справедливо отмечает В.Н. Толмачёв, «...продолжают именовать в Англии творцом британского Рождества – «троицы еды, питья, молитвы»... — важнейшего семейного праздника простых людей...» [2]. Очевидно, что при таком подходе упрощается идея праздника Рождества Христова: вовсе не так важно, зачем родился Христос, важнее традиция собраться всей семьёй, чтобы вдоволь повеселиться и вкусно поесть.

Совсем иначе переживает покаяние герой русской литературы – Влас из одноимённого стихотворения Н.А. Некрасова. Как и Скрудж, Влас, названный автором «великим грешником», наделён репутацией бессердечного скряги: «...У всего соседства бедного Скупит хлеб, а в черный год Не поверит гроша медного, Второе с нищего сдерет! Брал с родного, брал с убогого, Слыл кашею-мужиком; Нрава был крутого, строгого... Наконец и грянул гром!» [3, с. 12]. Подобно Скруджу, Влас оказывается на грани жизни и смерти, но вместо задушевных картин детства и юности, так растрогавших героя Диккенса, смертельно заболевший Влас видит «света преставление, Видел грешников в аду <...> Там, на хартиях написаны, Влас грехи свои прочел... Влас увидел тьму кромешную И последний дал обет... Внял Господь – и душу грешную Воротил на вольный свет» [3, с. 13].

Картины ада и привели героя к полному духовному перерождению, что существенно отличается от того, что пережил Скрудж: «...Роздал Влас свое имение, Сам остался бос и гол И собирать на построение Храма Божьего пошел... Сила вся души великая В дело Божие ушла, Словно сроду жадность дикая Непричастна ей была...» [3, с. 13]. Главное отличие видится в том, что, встав на путь покаяния, русский герой становится беспощаден к себе, по слову Спасителя: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мк. 8: 34). Влас, раздавший своё имение и оставшийся «бос и гол», вряд ли испытывает такой душевный «комфорт», как Скрудж, но и не «комфорта» он ищет, а, подобно лучшим героям Ф.М. Достоевского, «пострадать хочет» (кстати, известно, что сам Достоевский называл стихотворение «Влас» «великим»). В связи с этим справедливо представляется замечание В. Мельника о том, что «Некрасов как поэт нацелен на воспевание подвига, жертвы, покаяния (как одного из видов подвига)» [4]. Для иллюстрации

этого тезиса исследователь обращается к стихотворению «Влас» и подчёркивает, что Некрасову, изображающему воскрешение покаявшегося грешника, «очень важно показать аскезу жертвенности, а не только самое стремление к жертве. Отсюда упоминание о тридцати годах скитаний, о питании через подаяние, строгое соблюдение обета, звон железных вериг» [4]. Такие значимые детали, как «питание через подаяние» и «звон железных вериг», при сопоставлении с историей Скруджа позволяют «наглядно-предметным» образом понять специфику в решении вопроса о «плодах покаяния» русским поэтом и английским писателем: герой Некрасова, «отвергая себя», находит духовные силы и на то, чтобы взять «крест свой» и следовать за Спасителем; Скрудж, становясь добрее и человечнее, начинает ценить земные радости и наслаждаться ими.

Думается, различия в решении темы покаяния в «Рождественской песне» Ч. Диккенса и стихотворении «Влас» Н.А. Некрасова обусловлены тем, что данные произведения появились на разной национально-религиозной и культурной почве, определившей и знаковые «ментальные» отличия в мировоззрении английского и русского писателей-классиков.

Список литературы:

1. Диккенс Чарльз. Рождественская песнь в прозе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.ru/INPROZ/DIKKENS/d12.txt>, свободный. Дата обращения: 11.03.2018.
2. Толмачёв В.Н. Рождественская песнь в прозе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [pravoslavie.ru Сретенский монастырь 6110.htm](http://pravoslavie.ru/sreten/6110.htm), свободный. Дата обращения: 11.03.2018.
3. Некрасов Н.А. Влас // Некрасов Н.А. Лирика: Анализ текста. Основное содержание. / Авт.-сост. И.В. Луговая. 2-е изд. М.: Дрофа, 2000. С. 12-14.
4. Мельник Владимир. Типология житийных сюжетов у Некрасова [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rusk.ru/st.php?idar=5151>, свободный. Дата обращения: 11.03.2018.

ПЕРЕЛОМНЫЕ МОМЕНТЫ ИСТОРИИ РОССИИ: СУДЬБЫ ОТЦОВ И ДЕТЕЙ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ (Ф.И. ВЛАДИМИРСКИЙ И ЕГО СЫН М.Ф. ВЛАДИМИРСКИЙ)

УДК: 94(470)(092)

Гурьянов А.А., учитель истории,
ЧОУ РО «Нижегородская Епархия
Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)»
«Арзамасская православная гимназия
им. св. мучениц Веры,
Надежды, Любви и матери их Софии»

Начнем изложение материала с небольшой, но показательной зарисовки.

Огромный Екатерининский зал Таврического дворца. Длинный ряд массивных белых колонн, от которых к дубовой кафедре, украшенной двуглавым орлом, сбегает амфитеатром ряды удобных кожаных кресел. За кафедрой висит большой портрет императора Николая II. Идет заседание Государственной Думы. На кафедре – седовласый шестидесятичетырехлетний священник с седой бородой, сухонькое лицо аскета, глубоко посаженные умные глаза, одет в черную рясу, поверх которой золотой наперсный крест, пожалованный Святейшим Синодом. Он заговорил тихо, сдержанно, но его ровный басок без каких-либо усилий достигал самых последних рядов.

Этот малознакомый слушателям человек освещал вопрос об уничтожении военно-полевых судов с христианской точки зрения, о возвращении русского народа к крепостничеству, о приучении к жестокости в площадных уличных самосудах, о дальнейшей судьбе детей. В конце выступления прозвучали слова: «Да, я принадлежу к партии... нет не к партии, я принадлежу к русскому народу старого строя, то есть к тому русскому народу, который отличался на весь мир своим благополучием, своим героизмом за справедливость; и я к такому народу русскому принадлежу и желаю всему почтеннейшему собранию принадлежать, не принимая нового типа русского народа, почему-то с прибавкою истинного. Ах, верите ли, что я в глазах своих всегда носил этот известнейший ху-

дожественный образ русского человека, и вдруг пришел невежественный маляр и мазнул его». Речь протоиерея Федора Ивановича Владимирского вызвала одобрение одних и негодование других [10, с. 7; 11, с. 2; 12, с. 2].

Для Арзамаса, пожалуй, не найдется более знаковой фигуры, чем Федор Иванович Владимирский — сын псаломщика во Владимирском храме города Арзамаса (где служили его дед и отец), священник, преподаватель Закона Божьего, благочинный, гласный Арзамасской Городской Думы, депутат Государственной Думы Российской империи II созыва от Нижегородской губернии, член думской комиссии по делам православной церкви. Стоит добавить ко всему вышесказанному еще, что он являлся писателем и активным общественным деятелем, инициатором устройства в г. Арзамасе водопровода. В Государственном архиве Нижегородской области, г. Арзамас, на хранении находится его личный фонд.

Краткая справка: Федор Иванович Владимирский, 1843 года рождения, состоял в браке с Екатериной Дмитриевной Раевской, 1846 года рождения, от которой было двенадцать детей, из них пятеро умерли в младенчестве [8, с. 87-98]. Дети: дочь – Мария (1870), сын – Михаил (1874), дочь – Елена (1876), дочь – Елизавета (1879), сын – Алексей (1881), дочь – Александра (1883), дочь – София (1885) [6, с. 1а].

Несомненно, дети их были способными и в каждом из них с самого детства проявлялся своеобразный характер и личность, но хочется выделить старшего сына Михаила Федоровича Владимирского, проследив и сопоставив эволюцию взглядов отца и сына.

Владимирский – отец. Русский, родился 8 февраля 1843 г. в г. Арзамас, в котором с конца XVI в. преобладает русское православное население. Из-за местных особенностей в развитии хозяйства наблюдался рост вотчин и поместий, что в XVIII-XIX вв. сделало юг и юго-восток Нижегородской губернии наиболее «дворянским» [1, с. 3]. Детство Ф.И. Владимирского проходило в нелегкое время, когда Россия была охвачена крестьянскими бунтами, а реформаторы осуществляли курс на освобождение крестьян.

Детство сына, Михаила Федоровича (1874-1951 гг.), тоже нельзя сказать, чтобы проходило в спокойной внешней обстановке. Об Арзамасе конца XIX в. пишут и рассказывают как о городе, где было много церквей, где текла тихая и мирная жизнь, подобная стоячему болоту, медленно, но верно покрывающемуся тиной мещанства и обывательщины. Был и не-

престанный церковный звон, было и обилие церковников, были купцы и лавочники, прасолы и мещане. В тесной конурке, не видя солнца, со своим нехитрым инструментом находился сапожник. В ветхих, разваливающихся лачугах ютилась беднота городская, перебивавшаяся случайными заработками, влачившая полуголодное существование [9, с. 3].

Но среди этих обитателей города, как среди миллионов им подобных в тысячах таких же провинциальных городов тогдашней России, шел процесс пробуждения сознания людей, который в 1905 г. достиг своего пика. Из среды этих полупролетариев впоследствии вышли активные борцы революционных боев.

Семья Ф.И. Владимирского была малообеспеченной, тесно связанной с православием, что подтверждает связь между фамилией рода Владимирских и названием храма Владимирской Божией Матери [2].

Федор Иванович был образован, закончил Арзамасское духовное училище, а затем в 1864 году с аттестатом 1-го разряда закончил Нижегородскую духовную семинарию. В годы учебы был воспитателем детей у крупного деятеля и писателя, составителя всемирно известного толкового «Словаря живого великорусского языка» Владимира Ивановича Даля [9, с. 3].

В апреле 1866 года Ф.И. Владимирский женится на дочери настоятеля Христорождественской церкви в Арзамасе Дмитрия Федоровича Раевского. Екатерина Дмитриевна была весьма образованной по тем временам: окончила Санкт-Петербургский Мариинский институт благородных девиц, затем преподавала в Арзамасской женской прогимназии. А уже 28 апреля 1866 года Федора Ивановича ставят священником Воскресенского собора в Арзамасе, с 3.10.1898 года — он протоиерей Троицкой церкви в г. Арзамас [7, с. 6]. С 1867 по 1870 год преподает Закон Божий в 49-м резервном батальоне, с 1872 по 1879 год в Арзамасской уездной команде, с 1874 по 1884 год в женском Кирилло-Мефодиевском училище. Назначен благочинным. Был избран гласным Арзамасской городской думы. В 1900 г. издает сочинение «Закон Божий: Наставление в православной Христианской вере и благочестии». Стоит отметить его знакомство с писателями, в частности, с Л. Андреевым, Максимом Горьким (в 1902, когда тот был в ссылке в Арзамасе). Интересно, что по просьбе Горького Владимирский крестил брата Я.М. Свердлова - З.А. Пешкова (Горький был восприемником). Еще из характеристики: домовладелец в Арзамасе, в момент выборов в Думу в каких-либо политических партиях не состоял.

Нужно отметить, что церковей и священников в Арзамасе было не мало, Федор Иванович, имея семерых детей, был беднейшим из своих коллег. Но не только этим отличался от них. Часто в своем кругу он вступал в острые споры со служителями церкви, говорил им о нужде народной, царящей вокруг, о том, что человеку кроме веры нужно что-то более реальное для нормальной жизни. Собеседники косились на него, а один из них даже распустил молву по городу, что, дескать, Ф.И. Владимирский «мало думает» о «промысле божием» и чуть ли не «богохульствует» [9, с. 3-4]. В защиту Федора Ивановича можно напомнить о его заявлении городскому Голове Арзамаса В.В. Бебешину о безвозмездном проведении церковных богослужений в городском лазарете [5, с. 15-15об.].

Дети Федора Ивановича воспитывались на передовых идеях того времени. Разве кто-либо может отрицать, что не без его влияния его сын Михаил Федорович стал видным пропагандистом идей В.И. Ленина, одним из крупных деятелей большевистской власти. М.Ф. Владимирского несколько раз арестовывали, предавали суду за революционную деятельность. В 1917 г. он был членом бюро Московского комитета партии, принимал участие в руководстве вооруженным восстанием в октябрьские дни в Москве. Он неоднократно избирался делегатом съездов партии, в 1930-1934 гг. был народным комиссаром здравоохранения, а в 1927-1951 гг. являлся Председателем Центральной ревизионной комиссии ВКП(б), в 1950 г. был избран депутатом Верховного Совета СССР.

Федор Иванович являлся сыном своего народа, ему были близки нужды и чаяния народа, которому он служил, отдал и свое достояние, и свои силы, и свой ум. Ярким примером этого служения являются огромные усилия по устройству водопровода в г. Арзамас [9, с. 4].

М. Горький в письмах об Арзамасе К.П. Пятницкому 23 или 24 июня 1902 г. довольно просто объясняет нрав Ф.И. Владимирского: «[...] Познакомился я с одним попом. Хороший, редкий поп! Нечто вроде Арзамасского Моисея, ибо тоже занимается водопроводным делом. Только Моисей мог сразу — ударом палки по камню — добыть воды, а мой поп двадцать лет бьёт по башкам местных купцов и — всё ещё пока без результата. Крепкие башки, как видите. Славно бы такими башками Арзамасские улицы мостить, а то здесь мостят таким мягким известковым камнем, что в сухую погоду даёт белую едкую пыль»¹.

¹ Цит. по: «ВОТ Я И В АРЗАМАСЕ...»: А.М. Горький об Арзамасе в переписке 1902 г. // МБУК ЦБС г.Арзамаса. 2018. URL: <http://arzbiblio.ru/index.php/2009-10-07-06-13-00/2009-11-29-17-05-15/2208-vot-ya-i-v-arzamase-a-m-gorkij-ob-arzamase-v-perepiske-1902-g> (дата обращения - 11.01.2023 г.).

Ф.И. Владимирский не только просил, но и искал решение, аргументируя. Подтверждением того, что его не желали слышать, служат многие факты, о которых свидетельствует, например, записка от 1.07.1897 г. Ф.И. Владимирского по устройству в Арзамасе водопровода, в которой указывается наличие проблемы доступа к питьевой воде, но доказывается, что она решаема. Приведены расчёты и основания места выбора водозабора. Утверждается, что нужно приложить умелые руки к делу и тогда город совершенно будет обеспечен водой [3, с. 1-4]; 1.07.1903 г. Федор Иванович подает заявление в Арзамасскую Городскую Думу, пытаясь снова дать ход благому делу [4, с. 16-19]. При этом он опять получает отказ. Достижение одной из целей деятельности Ф.И. Владимирского - устройство водопровода в г. Арзамас - состоялось лишь в 1912 г., но строительство этого сооружения он начал на собственные средства.

Говоря о сыне Владимирского, укажем: Михаил Федорович — врач по образованию, верный ученик и соратник В.И. Ленина, член «Московского рабочего союза» с 1895 г., участвовал в создании ленинской газеты «Искра». Являлся членом Московского, Нижегородского комитетов РСДРП. Один из организаторов и участников Декабрьского вооруженного восстания 1905 г. в Москве. До 1917 г. жил в эмиграции. Дочери Ф.И. Владимирского Елена, Софья и Елизавета тоже занимались революционной деятельностью.

О Федоре Ивановиче написано немало. И совершенно не случайно он внесен в список знаменитых людей Нижегородского края. Это была поистине яркая, удивительная, поразительная личность, и по прошествии ста с лишним лет мы до сих пор пытаемся понять, как столь многое сплетено было в одном человеке: священник и общественный деятель, инженер и строитель, писатель и краевед. И как его хватало на все?

Фёдор Иванович Владимирский, несомненно, тот человек, имя которого будет произноситься арзамасцами с уважением и в будущем. И суть не столько в объёме сделанного им на благо города, а в том, что его желание улучшить жизнь и быт своих современников было бескорыстным и действенным. Он не гнался за славой, не преследовал меркантильных целей, не перекладывал решение проблем на других, богатых и облечённых властью. Его деятельность вполне подходит под высокое определение «подвижничество», что и выделяет Фёдора Ивановича на фоне других (пусть и более знаменитых) наших земляков.

Что же касается отца и сына Владимирских в сравнении, то для них подходящим выражением будет такое: «левый и правый берег в одной реке». Несомненно, сын был целеустремленным, но от него веяло новым ветром и новыми мыслями, стремлением изменить жизнь так, чтобы все не было как раньше. Отец же жил помощью ближним, прежде всего людям города, где он родился и жил, и не только духовно, но и реальными поступками, например, не жалея своего времени, сил и средств на постройку водопровода.

Список литературы:

1. Арзамасский уезд в XVII веке. Акты приказного делопроизводства допетровской эпохи: сборник документов: в 2ч. / сост. Б.М. Пудалов. Нижний Новгород: Комитет по делам архивов Нижегородской области, 2018.

2. Вязовова А., Марчус Н. Федор Иванович Владимирский: священник и общественный деятель Арзамасской земли (исследовательская работа). Дата обращения - 11.01.2023г. URL: <https://arzemas.ru/news/arzamasskie-ocherki/fedor-ivanovich-vladimirskij-svjaschennik-i-obschestvennyj-dejatel-arzamasskoj-zemli-34.html>

3. Государственное казенное учреждение государственный архив Нижегородской области, г. Арзамас. Р. 3003, Оп. 1, д. 11.

4. Государственное казенное учреждение государственный архив Нижегородской области, г. Арзамас. Ф. 23, Оп. 1, д. 124.

5. Государственное казенное учреждение государственный архив Нижегородской области, г. Арзамас. Ф. 46, Оп. 1, д. 92.

6. Государственное казенное учреждение государственный архив Нижегородской области, г. Арзамас. Ф. 65, Оп. 1, д. 8.

7. Государственное казенное учреждение государственный архив Нижегородской области, г. Арзамас. Ф. 163, Оп. 1, д. 1.

8. Казнина Т.В., Казнина С.В. Из рода Раевских // Нижегородская старина. 2011. №29-30.

9. Каплун М. Сказ о воде // Арзамасская правда. №33 от 07.04.1962 г.

10. Панкратов В. Арзамасский Моисей // Арзамасская правда. №164-165 от 16.10.1993 г.

11. Панкратов В. Арзамасский Моисей // Арзамасская правда. №166 от 19.10.1993 г.

12. Панкратов В. Арзамасский Моисей // Арзамасская правда. №168 от 22.10.1993 г.

ЭВОЛЮЦИЯ ИЗМЕНЕНИЙ В РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В 1920-Е ГОДЫ (НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ БРАТСТВ ПЕТРОГРАДА-ЛЕНИНГРАДА)

УДК: 93/94; 908

*Кашин В.М., аспирант,
ФГАОУ ВО «НИ ННГУ им. Н.И. Лобачевского»*

В настоящее время братское движение привлекает к себе внимание историков: проходят конференции, выпускаются сборники и монографии, целиком посвященные православным братствам. Однако этого внимания пока еще недостаточно для полного освещения вопросов, связанных с генезисом, существованием православных братств и их взаимодействием с советской властью.

Актуальность данного исследования обусловлена необходимостью изучения исторического опыта, накопленного в период системного кризиса общественных отношений, непосредственно связанных с религиозной жизнью советского общества. В этой связи большую значимость приобретает осмысление опыта деятельности православных братств, возникших после Февральской революции. Не менее значимым представляется их опыт взаимодействия с советской властью, постепенно ужесточавшей свою репрессивную политику по отношению к ним. При этом становится важным изучение специфики развития данных организаций в Петрограде, потерявшем на тот момент статус столицы, но продолжавшем концентрировать в своих пределах интеллектуальную и религиозную элиты имперской России. Обращение к данному вопросу позволяет рассмотреть, насколько успешными были усилия верующих, направленные на сплочение и выживание в условиях не просто атеистического, но даже богоборческого государства.

При обилии исследований, посвященных послереволюционным православным братствам Петрограда-Ленинграда, в современной отечественной историографии насчитывается не так много работ, в которых рассматривается эволюция взаимодействия советской власти и послереволюционных православных братств. Вопрос взаимодействия петроградских православных братств и советской власти рассматривается

вскользь и на нем не заостряется внимание. Именно поэтому приходится констатировать факт того, что эволюция политики советской власти по отношению к послереволюционным православным братствам Петрограда-Ленинграда до сих пор не являлась предметом конкретного изучения.

Расцвет братского движения

После Февральской революции по всей стране наблюдался расцвет православных братств. Особо широкое распространение организаций такого рода наблюдалось в Петрограде. Бурный рост активности среди прихожан был вызван не только «религиозной революцией», но и агрессивной антицерковной политикой власти, ставившей перед собой задачу по ликвидации Русской православной церкви. Подобная «эпидемия братств» объясняется тем, что в ответ на призыв патриарха Тихона, прозвучавший в 1918 году, составлять братства и советы для защиты православных храмов и святынь от поругания появились десятки приходских, межприходских и монастырских братств.

До определенного момента советская власть не проявляла активного интереса к религиозно-общественным организациям и не мешала их развитию. Благодаря этому православные братства получают широкое распространение и разворачивают бурную, активную деятельность.

После победы в Гражданской войне большевики переключились на решение проблем и вопросов, отложенных до лучших времен. Одним из самых первых и мощных ударов по православной церкви, состоявшихся после победы большевиков, можно считать дело «Об изъятии церковных ценностей», развернувшееся вокруг митрополита Вениамина (Казанского), руководства Петроградской епархии, и связанное с ним дело православных братств. Помимо масштабного наступления на епархию и митрополита с его окружением, большевики предприняли попытку дискредитации православных объединений, которые так или иначе были связаны с петроградским архиереем. В газете «Известия» от 26 апреля 1922 г. появляется статья «В мутной воде (Очерки петроградской жизни)», очевидно заказанная «сверху». Главным стержнем, вокруг которого разворачивается рассуждение, является кампания по изъятию церковных ценностей. В негативном свете представляются митрополит Вениамин и все защитники православных святынь. Далее автор описывает широкое распространение братств и подчеркивает активную вовлеченность молодежи в эти процессы: «В мутной воде плавает не только

матерая рыба, но и обильный молодняк. И вот на этот молодняк ведется теперь правильная охота. В Петрограде свирепствует какая-то эпидемия братств, духовных кружков, подготовительных религиозно-схоластических школ. Духовенство обрабатывает этим путем молодежь, готовя из нее правоверных прихожан». Автор статьи пытается всячески очернить объединения верующих. В конце статьи он резюмирует: «Болото живет своей тлетворной жизнью» [6, с. 3].

Негативный тон по отношению к объединениям верующих, в котором выдержан «памфлет», весьма характерен для газетных статей 1920-х годов, касающихся вопросов религиозной жизни. Однако появление этой статьи совпадает с началом разгрома православных братств Петрограда. Освещение их деятельности в сугубо негативном свете, фокусировка внимания на «обработке молодежи» выставляются здесь на первое место, обходя вниманием положительные стороны деятельности данных организаций. Возможно, это была одна из первых попыток легитимизовать дальнейшую борьбу против православных братств и иных религиозных объединений.

Дело №833 (дело петроградских братств)

Спустя некоторое время после ареста петроградского митрополита Вениамина по делу об изъятии церковных ценностей в ГПУ поступает донос, написанный на имя одного из лидеров обновленческого движения А.И. Введенского. В нем «один из служащих Лавры» сообщал, что приезд нового обновленческого епископа в Петроград и его деятельность могут быть саботированы рядом лиц, имеющих отношение к православным братствам. Аресты братчиков не заставили себя ждать.

Всего по делу проходил 31 человек: монахи, священники и простые миряне, в числе которых оказывались лица, совсем не причастные к деятельности братств. Следствие по «делу петроградских братств» велось одновременно с делом митрополита Вениамина.

На основе материалов, собранных следствием, доказать сопротивление изъятию церковных ценностей со стороны арестованных не удалось. Поэтому 18 августа 1922 г., спустя два с половиной месяца после начала расследования, под подписку о невыезде было освобождено большинство арестованных. Главным стержнем обвинения явились проповеди, направленные против обновленческого движения, поскольку они мешали плану по расколу церкви изнутри. Несмотря на все старания петро-

градского ГПУ, следствие не привело к судебному разбирательству. Единственное, что было предпринято, так это высылка 7 обвиняемых на 2 года «как политически неблагонадежных». В отношении всех остальных дело было прекращено.

Можно заметить, что приговор являлся «относительно мягким». Но вместе с тем очевидна явная надуманность дела, которая как раз и не позволила принять более строгие меры по отношению к подследственным. Тем более что жесткие репрессивные меры могли еще сильнее обострить недовольство верующих Петрограда, не оправившихся после расстрела митрополита Вениамина. На фоне его казни наказание братчиков выглядело достаточно мягким.

Все имеющиеся на данный момент публикации, затрагивающие вопросы, связанные с «Делом №833», настаивают на том, что репрессии по отношению к братствам не имели под собой объективной почвы. С этим утверждением трудно не согласиться. Поскольку дальнейшая кампания по борьбе с религиозными объединениями, развернутая в конце 1930-х годов, уже ничем не прикрываясь, продолжит ту же самую тенденцию, только в более крупных масштабах.

Дело Спасского братства

В феврале 1924 г. ОГПУ начинает расследовать «дело Спасского братства», по которому был арестован недавно назначенный в Петроград епископ Мануил (Лемешевский), развернувший по прибытии мощную антиобновленческую кампанию. Вместе с ним были арестованы все члены руководимого им Спасского братства. В итоге арестам подверглись 42 человека. Вероятнее всего, фактическим поводом для ареста послужило не обвинение по ст. 61 УК РСФСР¹, а борьба епископа Мануила с обновленчеством в Петрограде, которая и привлекла внимание сотрудников ОГПУ.

Следствие продолжалось на протяжении полугода (вплоть до 26 сентября 1924 года). В итоге 35 человек из 42-х были осуждены. Епископа Мануила и еще восемь человек приговорили к 3-м годам, остальных - к 2-м годам заключения в Соловецком лагере особого назначения. «Дело Спасского братства» явилось очередным ударом по православным братствам Северной столицы. После витка репрессий в 1924 г. православные

¹ Прим.: Ст. 61. (УК РСФСР от 1922 г.) Участие в организации или содействие организации, действующей в направлении помощи международной буржуазии.

братства, оставшиеся после разгрома братств, были вынуждены перейти на режим подпольного существования.

Подпольный период существования православных братств

Религиозная политика советской власти постоянно менялась в зависимости от внутренней и внешней политической конъюнктуры. Этим и объясняется волнообразный характер репрессий по отношению к православным братствам, перемежающихся с недолгими периодами затишья. С помощью такого инструмента, как «границы законного», советская власть могла устанавливать дозволенные, легальные рамки для каждой конкретной конфессии и определять, каким сторонам религиозной жизни не место в зарождающемся социалистическом государстве¹.

Инструмент, связанный с регистрацией общественных объединений, умело использовался властями в целях давления на православные общественные объединения. Отказ в регистрации религиозной общины лишал её права на легальное существование, т.е. делал её уязвимой для репрессий. Репрессии 1922 г. стали одной из первых «проб пера» в определении «границы законности». «Дело об изъятии церковных ценностей» и «дело петроградских братств» закончились фактическим разгромом большинства православных объединений Петрограда, вытесненных за границы законности, из-за чего они были вынуждены перейти к нелегальному существованию.

На рубеже 1928-1929 гг. ситуация, в которой существовали православные братства Ленинграда, начинает резко меняться. Резко усиливаются нападки на религию со страниц официальной советской периодики. И, хотя эти статьи написаны отдельно взятыми людьми, они зеркально отражают «официальную позицию власти». Все чаще на страницах газет появляются статьи подобного содержания: «Старуха – религия оказалась живучей, как попугай. И хотя она одной ногой в могиле, но другая нога ее крепко уперлась в землю. Нужно хорошенько поднапрячься, чтобы оторвать эту упрямую ногу от земли» [8, с. 3].

Апрельское постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 1929 г. окончательно признало нелегальными большинство сфер религиозной жизни общества. Запрещалось все, что не касалось богослужебной практики напрямую. Под удар попадали религиозные объединения, религиозное образование и церковная благотвори-

¹ Подробно об этом можно прочитать в книге: Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб».

тельность. С этого момента религиозно-общественные объединения могли продолжить свое существование только после регистрации в государственных органах. Границы легальности все больше сужались.

К моменту разгрома Александро-Невского братства в 1932 г. в его рядах насчитывалось более 100 человек. Аресты братчиков начались в январе 1932 года. Следствие старалось представить деятельность братства в контрреволюционном ключе. В обвинительном заключении по «делу Александро-Невского братства», составленном 17 марта 1932 г., подытоживалось: «...доказано, что «братство» в настоящее время, как и в первые годы своего существования, являлось передовым отрядом церковной контрреволюции, указывая православной церкви пути борьбы против пролетарского государства...» [10, с. 192]. В настоящее время формулировка обвинения кажется тенденциозной и выглядит несколько наивно и нелепо. Помимо связи с заграничными «церковниками-белогвардейцами», подследственным инкриминировалось создание «воинствующего ордена истинно-православных людей по типу «Союза Михаила Архангела» с прямым подражанием наиболее деятельным и реакционным орденам римско-католической церкви» [10, с. 192]. Особенно нелепым кажется сравнение православных братств, издревле существовавших на Руси, с «реакционными орденами римско-католической церкви». Классификация братства как воинствующей организации, на наш взгляд, вообще не выдерживает никакой критики. В.В. Антонов считает, что упоминание «реакционного католического ордена» связано с обострившимися на тот момент времени отношениями с Ватиканом, критиковавшим гонения на религию в СССР [1, с. 109]. Достаточно часто в обвинительном заключении упоминается влияние братства на ситуацию в деревне. Не раз говорится о том, что братство выработало «программы деятельности в городе и деревне», и о том, что братчики «имели связь с колхозами и совхозами» [10, с. 60, 68]. Здесь видится попытка выдвинуть обвинение в саботаже коллективизации, активно проводимой на тот момент времени.

В рамках проведенного анализа удалось определить специфику взаимодействия советской власти и православных братств Петрограда-Ленинграда на начальном этапе их становления. Был сделан вывод о том, что до определенного времени деятельность православных братств была открытой и не скрывалась от правоохранительных органов. Обострение ситуации вокруг кампании по изъятию церковных ценностей в 1922 г. привело к масштабным репрессиям по отношению к петроградскому ду-

ховенству и православным общественным объединениям. В результате действия хоть и «мягких», но репрессивных мер по отношению к православным братствам Петрограда они были вынуждены прекратить легальную деятельность. Немногим из них удалось полуподпольно просуществовать до конца 1920-х - начала 1930-х годов.

Также была проведена частичная реконструкция эволюции государственной политики по отношению к религиозным общественным объединениям: благодаря анализу ситуации с опорой на актуальные исследования была рассмотрена специфика применения такого инструмента, как «границы законного». С его помощью советская власть могла устанавливать дозволенные, легальные рамки для каждой конкретной конфессии и определять, каким аспектам религиозной жизни «не место» в зарождающемся социалистическом государстве. Репрессии 1922 г. стали одной из первых «проб пера» в определении «границы законности». «Дело петроградских братств» закончилось фактическим разгромом большинства православных объединений Петрограда, вытесненных за границы законности, по причине чего они были вынуждены перейти к нелегальному существованию. Сильнейшим ударом по уже загнанным в подполье религиозно-общественным объединениям стало апрельское постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 1929 года. Постановление ставило под запрет все проявления конфессиональной жизни, не касавшиеся богослужебной практики напрямую. Под удар попадали религиозные объединения, религиозное образование и церковная благотворительность. С этого момента православные братства окончательно вытеснялись за «границы законного».

В 1932 г. было полностью разгромлено последнее и, пожалуй, крупнейшее православное братство Северной столицы, просуществовавшее подпольно более 10 лет. Судьба репрессированных сложилась по-разному. Множество руководителей и активистов братства закончили свои жизни в ссылках и лагерях, некоторые члены Александро-Невского братства ныне прославлены Русской православной церковью в лике святых.

Список литературы:

1. Антонов В.В. Александро-Невское братство и тайные монашеские общины в Петрограде // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2000. Вып. 23. С. 103-112.

2. Антонов В.В. Приходские православные братства в Петрограде (1920-е годы) // Минувшее: Исторический альманах. Вып. 15. М.; СПб., 1993. С. 424-445.
3. Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. 2-е изд., испр. и доп. М.: Политическая энциклопедия, 2018. 352 с.
4. Беглов А.Л. Объединения православных верующих в СССР в 1920-1930-е годы: Причины возникновения, типология и направления развития // Российская история. 2012. № 3. С. 91-104.
5. Дорофеев Ф.А. Православные братства: генезис, эволюция, современное состояние. Нижний Новгород: ННГУ, 2006. 251 с.
6. Известия ВЦИК. 1922. 26 апреля. № 91.
7. Кривошеева Н.А. Роль епископа Мануила (Лемешевского) в разгроме обновленчества в Петрограде // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. 2009. №33. С. 101-143.
8. Ленинградская правда. 1928. 10 апреля. №85.
9. Петроградская правда. 1922. 28 июня. №134.
10. Шкаровский М.В. Подвиг мученичества и исповедничества Александро-Невского братства (по архивным документам 1930-х годов) // Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2018. Вып. 25. С. 43-75.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭПИСТОЛЯРНОГО ЖАНРА В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ

УДК: 82-6

Мокрушина Е.Б.,

учитель, ЧОУ РО «Нижегородская епархия

Русской православной церкви (Московский патриархат)»

«Нижегородская православная гимназия

им. прп. Сергия Радонежского»

В данной статье представлен опыт реализации авторского курса для начальной школы «Письмо в подарок», включенного в систему духовно-нравственного воспитания учащихся младшей школы.

Когда-то жанр письма был популярным, а сейчас практически исчез, поскольку отпала необходимость: зачем нам знакомиться с этим жанром в век электронной почты и мобильной связи? Но электронным сообщениям или мобильным звонкам не хватает «теплоты человеческого общения». Нами разработана программа проектной деятельности по духовно-нравственному воспитанию в начальной школе «Письмо в подарок». Она так называется потому, что чаще всего чтение письма - это радостное событие, а ученики при реализации данного проекта пишут письма и вручают адресату в качестве подарка. Когда берёшь в руки конверт, то чувствуешь волнение, ведь это письмо - частичка души другого человека, которую он тебе присылает.

Четвёртый год реализуется программа «Письмо в подарок», новизна которой состоит в том, что она носит системный, междисциплинарный характер: позволяет выйти за пределы отдельных занятий и включается в систему работы на уроках русского языка, литературного чтения, окружающего мира, изобразительного искусства и технологии. На классных часах и во внеклассной работе также используется проектная деятельность по теме занятия. Цель программы – посредством написания писем способствовать воспитанию нравственного человека - гражданина России. Программа рассчитана на 4 года начальной школы. В каждом классе реализуется один проект в четверти, который может состоять из нескольких занятий, включающих теоретическую и практическую части.

Теоретическая часть предусматривает изучение истории письма, знакомство с правилами написания писем и видами писем. Практическая часть предполагает написание писем родным, друзьям, пожилым людям. Для реализации программы используются личностно-ориентированный и системно-деятельностный подходы. Она предполагает создание системы взаимосвязанных проектов, поддерживающих возрастную направленность интересов учащихся. По программе предусмотрено всего 32 часа, по 8 занятий в каждом классе. Православный компонент такой программы можно применить в православных гимназиях и воскресных школах на каждом занятии. Его можно включать в работу и в светских школах. В таблице приведены примеры использования православного компонента по некоторым темам проектной деятельности.

Тема проекта	Срок проведения	Православный компонент
Письмо маме	Ноябрь	Чтение писем Святых детей: Ольги, Татьяны, Марии, Анастасии и Алексея Романовых - императрице Александре.
Письмо Деду Морозу (Святителю Николаю)	Декабрь	Беседа о Святителе Николае, день памяти 19 декабря. Как Святой Николай стал Санта Клаусом и кем ему приходится Дед Мороз?
Подарок бабушке	Март- апрель	Беседа о православном женском дне - Дне жемироносиц, который отмечается во второе воскресенье после Пасхи.
Подарок папе	Май	Чтение писем Святых детей: Ольги, Татьяны, Марии, Анастасии и Алексея Романовых - императору Николаю. Беседа о святом Георгии Победоносце, день памяти 6 мая.

Со структурой письма знакомство идёт в 1-ом классе. В тематическом планировании по русскому языку по программе «Школа XXI века» предусмотрено 4 урока по оформлению адреса на конверте. Зачем учиться оформлять адрес на конверте, если не писать письмо? Поэтому мы включили сюда занятие по программе «Письмо в подарок». Сначала под-

писали на конверте свой адрес. Потом перевернули конверты и каждый брал конверт. По адресу определял, для кого будет писать письмо, и держал это в секрете. Затем на примере письма от учителя познакомились со структурой письма. Учитель написала письмо, которое вложила ученикам в тетрадь для творческих работ. Рассказала о себе, воспользовавшись материалом рассказа Драгунского «Что я люблю... и что я не люблю». В тетради для творческих работ один урок ребята писали о том, что они любят. А на следующем уроке писали о том, что не любят. Затем работали по таблице с возможными фразами и частями письма.

Возможные части текста	Памятка-таблица	Примеры
Обращение. Начальная фраза.	• Дорогой Антон! Я рад написать тебе письмо. • Милая Леночка! Прими самый нежный и теплый привет.	
Основная часть письма - сообщение о новостях	• Я хочу рассказать о себе. • Напишу о своей жизни. • У меня много новостей. • Расскажу обо всем.	
Благодарности. Просьба.	• Мне нравится, что ты добрый и отзывчивый. • Здорово, что ты старательная и дисциплинированная. Глядя на тебя, я учусь послушанию. • С тобой бывает очень весело. • Спасибо, что ты выручаешь меня. • Я очень хочу с тобой дружить.	
Пожелания. Вопросы адресату.	• Сообщи мне, пожалуйста, понравилось ли тебе моё письмо. • Расскажи, как ты живешь? Чем занимаешься? Как твоё здоровье? Какие у тебя новости?	
Передаем привет.	Передай большой привет своим родителям.	
Прощание, концовка.	До свидания. Крепко жму твою руку.	
Дата и место написания		24 мая 2006 года
Подпись		Наташа

Каждый вклеил таблицу в тетрадь для творческих работ и приступил к написанию письма. Письмо приносили на проверку (была такая договорённость). Учитель проверяет, помогает исправить орфографические и речевые ошибки. Готовим только качественную работу. Все письма от-

правлены одновременно через почтовые ящики Почты России. Итог порадовал. Письма получились искренние, интересные. А некоторые ребята вложили в конверт небольшие сюрпризы в виде открыток, рисунков. В классе есть ещё одна интересная традиция, связанная с письмом, точнее с поздравительным письмом имениннику в День рождения. На классном часе, рисовании или технологии создаются поздравления, которые вкладываются в большой подарочный конверт. Так было в первом классе.

Во втором классе создаём коллективное поздравление. Дети вписывают слова на месте пропусков. К Новому году и Рождеству Христову для бабушек и дедушек из Дома престарелых первоклассники сделали и впервые подписали поздравительные открытки, принесли подарки и приняли участие в благотворительной акции «Территория добра». Дети пишут письма и тем ученикам, которые долго болеют. И даже получают ответное письмо. Ребята стали умелыми в эпистолярном жанре и сейчас участвуют в патриотической акции «Письмо солдату». Письма учеников православной гимназии особые, так как ребята и их родители молятся за сохранение жизней защитников Отечества и желают, чтобы их хранили Господь и Богородица. Любимым проектом по программе «Письмо в подарок» стал проект «Письмо маме». Он проводится в третьем классе. На первой неделе проекта читали письма святых детей: Ольги, Татьяны, Марии, Анастасии и Алексея Романовых - императрице Александре и делали выдержки (Учитель: У Вас в раздаточных материалах письмо Татьяны. Представьте себя этими детьми и подчеркните фразы, которые можно использовать в своём письме. Можете взять в свою копилку). Затем ребята собирали материал из интернет-источников и в течение двух недель обменивались информацией и писали письмо. А на празднике в День жен мироносиц ребята вручали письмо маме. Эти письма бывают очень трогательными.

С 2022-2023 учебного года на основе программы «Письмо в подарок» один раз в четверть мы проводим общегимназические мероприятия. В первой четверти к Дню учителя ребята приготовили вопросы для педагогов об их школьной жизни, когда учителя были детьми. Все вопросы были собраны в почтовый ящик. Каждый учитель написал ответное письмо, зачитал учащимся. Ученики с огромным интересом слушали своего педагога.

В день празднования в православных церквях Дня памяти святого Николая Чудотворца (19 декабря) у нас принято писать письма Деду Морозу. Считается, что Святой Николай - его «реальный» исторический

прототип, поэтому мы писали письмо именно ему, - так реализовали гимназический проект во второй четверти. Каждый ученик в помощь получил памятку –таблицу.

Возможные части текста	Памятка-таблица письма	Примеры
Обращение. Начальная фраза.	• Дорогой Николай Угодник! Я рад написать тебе письмо. • Здравствуй, Святой Николай! Пишет тебе ученик класса <i>нижегородской</i> православной гимназии.....	
Основная часть письма: сообщение о своих добрых делах и хороших поступках за целый год.	• Я хочу рассказать о себе. • Напишу о своей жизни. Мне удалось радовать своих близких. • Расскажу обо всем хорошем, что было у меня за год. • Опишу полезные дела и поступки, которые я сумел совершить за год. • На протяжении всего года я был послушным ребенком, помогал.....	
Сообщение о своих проблемах в поведении и учёбе.	• Николай Чудотворец, я очень сожалею, но у меня пока не всё получается. • Святой Николай, я стараюсь, но у меня бывают неудачи.	
Мои обещания.	• Обещаю прилагать больше усердия в учёбе. Постараюсь научиться писать без ошибок. • Николай Угодник, я хочу воспитать в себе такие добродетели, как ... • Святой Николай, я обещаю исправить тройку по математике. Для этого мне придётсяНиколай Угодник, я искренне сожалею..... • Николай Чудотворец, прости меня за грубые слова, которые я говорил. ... • Николай Угодник, я искренне сожалею о плохих поступках.....	
Мои мечты, просьбы и ожидания.	• Я слышал о многих чудесах, которые ты совершаешь. • Дорогой Николай Угодник, я очень хочу, чтобы мои родные были здоровы. • Очень прошу стать заступником моей семьи.	
Прощание, концовка.	До свидания. Очень жду по моим молитвам твоей помощи и заступничества!	
Дата и подпись	23 декабря 2022 года Снежана Морозова	

Оформили в гимназии выставку писем тех ребят, которые разрешили их разместить. Сейчас принято украшать окна к Новому году (даже всероссийский флеш-моб организован). В этом году на окнах нашей гим-

назии можно было проследить историю открыток и увидеть новогодние и рождественские открытки разных лет. Они сохранились во многих семьях и были предоставлены для украшения окон.

В заключение хочется еще раз подчеркнуть: очень жаль, что письма вытеснены из нашей жизни сотовым телефоном, скайпом, социальными сетями, электронной почтой. И все же не следует забывать о старинном способе общения людей – эпистолярном жанре. Хочется обратиться и к детям, и к взрослым: пишите письма, поздравительные открытки и всегда храните в своей душе радость. И пусть радость, разделённая с ближним, умножится!

ЛЕСТВИЦА ДОБРОДЕТЕЛЕЙ НА УРОКАХ ЛИТЕРАТУРЫ (ИЗ ОПЫТА ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ)

УДК: 372.882

Синица Е.Ю.,

*учитель, ЧОУ РО «Нижегородская епархия
Русской православной церкви (Московский патриархат)»
«Православная гимназия Александра Невского»*

Возрождение традиций духовно-нравственного воспитания личности является сегодня общенациональным делом.

Как продумать цельную систему воспитания нравственности у детей, ибо не может быть ни прочной семьи, ни сильного государства, если люди развращены? Между тем, великое учение о становлении добродетелей формируется в творениях святых отцов, начиная с первых веков христианской веры.

Людмилу Васильевну Шамрей, известного нижегородского учёного-методиста, в последние годы волновала ситуация в гуманитарных науках, которую она определяла как кризисную. По ее мнению, методическая наука должна быть способна «выйти за рамки отжившей парадигмы к новым модальностям» [4, с. 13]. Синтез литературного образования школьника и вероучения о Боге моделирует гуманитарное знание как целое. Изучение литературы с пониманием христианской веры, веры в Бога создаёт у ребёнка целостную картину мира.

Святоотеческое учение о восьми основных добродетелях есть основа духовно-нравственного становления личности [1, с. 24], - так учит игумен Киприан (Яценко), идейный вдохновитель нашей программы.

Смысл жизни каждого человека – приобрести добродетели, которые постепенно возводят нас к любви. Так человек становится подобным Богу.

Начинать надо с добродетелей телесных.

Первая телесная добродетель – воздержание, которая прежде всего относится к физиологическим и телесным потребностям человека. Без воздержания как можно избавиться от гнева и прийти к любви? Здесь помогает общий принцип «умеренность во всём». Следующая телесная добродетель – целомудрие. Нестяжание (щедрость, милосердие), отложе-

ние земных попечений, - переходная от телесных к душевным добродетель.

Далее идут душевные добродетели, которые приводят к духовным. Первая пара – терпение и кротость. Кроткое отношение ко всяким перепадам жизни – великая добродетель. Это принцип, на котором построено всякое православное воспитание. Кротостью должно обладать всякое педагогическое действие. Противоположная кротости страсть – гнев. Разные классификации предлагают различные «списки» добродетелей, но последняя душевная добродетель, противоположная страсти уныния, – мужество, упование на Бога. Смысл ее - принимать с благодарностью как всё доброе, Богом посылаемое нам, так и всё злополучное для нас, допускаемое Богом. И славить Бога за всё!

Великие духовные добродетели – смирение и любовь. Человек, достигший того, чтобы познать меру своей немощи, достиг смирения. Высшая же христианская добродетель – любовь.

В современной отечественной педагогике и психологии отдается предпочтение деятельностной парадигме образования, которая декларирует целью образования «развитие личности учащегося на основе изучения универсальных способов познания и освоения мира. В соответствии с этим процесс учения понимается не только как усвоение системы знаний, умений и навыков, составляющих основу компетенций учащегося, но и как процесс развития личности, обретения духовно-нравственного опыта и социальной компетентности» [3, с. 78].

Идее системно-деятельностного подхода, закреплённой в Федеральном государственном образовательном стандарте и в программах по литературе, в полной мере соответствует проектная деятельность школьников, в рамках которой возможно и воспитание добродетелей.

Учение характеризуется как процесс образования и порождения смыслов. Но смыслы, тем более художественные, не могут рассматриваться вне системы жизненных ценностей, вне аксиологической проблематики.

По мнению М.И. Шутана, на уроках литературы могут рассматриваться концепты двух типов: к первому следует отнести так называемые концепты-понятия (мы берём добродетели); ко второму – концепты-символические образы [2, с. 35].

На уроках литературы учитель может сформировать такую среду, в которой человек мог бы развиваться, ориентируясь и на христианские ценности. Уроки, связанные по тематике с добродетелями, мы выстраиваем на концентрической основе с постепенным расширением объемов понятий и смещением акцентов в изучении аналогичных тем с внешних описательных сюжетов в сторону их содержательного осмысления. В итоге в 9-11 классах, используя проектную деятельность в урочной и внеурочной работе, даём право обучающимся рассмотреть все добродетели на одном из произведений программы, создавая целый курс «Лестницы добродетелей», включающий в себя основные представления о добродетелях и Евангельских заповедях.

Так, в 5 классе при изучении «Сказки о мёртвой царевне и семи богатырях» А.С. Пушкина акцентируется внимание на примере воздержания в характере и поступках царевны, которая хранит верность своему жениху в сцене сватовства богатырей к ней. Этот момент является искушением и для богатырей, их братской любви, ведь они готовы поссориться из-за гостыи:

Старший молвил ей: «Девица,
Знаешь: всем ты нам сестрица,
Всех нас семеро, тебя
Все мы любим, за себя
Взять тебя мы все бы рады,
Да нельзя, так Бога ради
Помири нас как-нибудь...»

И царевна, и богатыри проявляют первую добродетель, призывают Бога помочь им справиться с искушением, именно поэтому с честью выходят из духовной брани, не совершив греха.

Важно и то, что сказка эта начинается с эпизодов разрушения семьи, семьи царской (с прощания царя с царицей, долгим отсутствием царя, страданием и страхом оставшейся в одиночестве и ждущей рождения первого ребенка молодой царицы, смертью царицы). Но истинная добродетель царевны, рожденной накануне Рождества Христова, приводит мир окружающих её людей к гармонии.

Воздержание закаляет характер и дух, способствует удалению от лишней изнеженности, избавлению от греховных и праздных мыслей и желаний. Воздержание – это необходимый фундамент духовно-нрав-

ственного воспитания добродетельного человека с крепким здоровьем, ясным и живым умом, умеющего отсекаать лишнее и сосредоточиваться на главном. Такой человек способен принести пользу обществу, обогатив современный мир, который так нестабилен. Высоконравственное общество, воспитанное в духе воздержания и умеренности, должно стать залогом стабильности в государственной и общественной жизни, сохранения национальных семейных устоев и традиций.

В 9-11 классах подготовленный ученик, ориентируясь на проектную деятельность, проведет целостный анализ и оценку произведения, выявив его специфику на основе лестницы добродетелей. Материалом могут служить роман в стихах «Евгений Онегин» А.С. Пушкина или поэма «Мёртвые души» Н.В. Гоголя.

Так, при изучении поэмы Н.В. Гоголя «Мёртвые души» в 9 классе на обобщающих уроках может быть запущен творческий проект «Зачем живёт человек?». Актуальность проекта связана с возрастными психологическими особенностями учащихся, для которых важнейшей проблемой становится проблема взаимоотношений мира и человека («Я и мир»). Важно ответить на проблемный вопрос: «Может ли душа быть мёртвой?». С точки зрения учебной деятельности, работа носит обобщающий характер. Причём одна из важнейших задач — определить сущность образа главного героя поэмы «Мёртвые души» Чичикова, «делового человека». Неукротимая энергия приобретателя оборачивается утратой нравственных понятий, всего человеческого. Ученики проанализируют и оценят антидобродетели в образе главного героя поэмы «Мёртвые души»: гордость,ребролюбие, малодушие, ненависть.

Принципиально важно, что проектная деятельность позволяет школьникам выйти за рамки программного произведения. Так, одна из групп занимается изучением деятельности нижегородского купца-мещаната Н.А. Бугрова и истории создания Вдовьего дома. Здесь литература тесно связана с живой историей. Ученики делают выводы о жизни и добродетелях человека, живущего в XIX веке, владеющего богатством, крепостными крестьянами или мукомольными фабриками, но важно, как представляет себе изучаемая личность предназначение Человека. Видя добродетели «в действии»: смиренномудрие, милосердие, любовь, - ученики задумаются, как жить – чахнуть от накопительства, напоминая помещика Плюшкина, или быть богатым купцом, очень скромно обу-

страдающим свой быт и отдающим значительные средства на благотворительность.

Учебный проект по литературе «Зачем живёт человек?» нацеливает школьников на сопоставление реальной жизни и литературы и органично сочетается с социальным проектом «Вдовий дом – душа Нижнего Новгорода». Отметим, что Вдовий дом имени Блиновых и Бугровых был самым крупным нижегородским приютом, растянувшимся почти на целый квартал на площади Лядова. В группу, осуществлявшую этот социальный проект, вошли ученики девятого класса, внеурочная деятельность которых отличалась разнообразием: они формировали содержание экскурсий о Вдовьем доме и проводили их, писали статьи и рассказы в школьную газету, ставили вопрос об установке памятника Бугрову и предлагали его развёрнутые описания и макеты, готовили подарки для ребят из Дома детства «Солнышко».

Подчеркнём, что многоплановая деятельность девятиклассников (аналитико-исследовательская, художественная, социально значимая) в рамках охарактеризованных выше учебного и социального проектов имеет аксиологическую направленность, так как способствует формированию у них представлений о жизненных ценностях, добродетелях. И, что важно подчеркнуть, эти представления непосредственно связаны с жизненным опытом учащихся, с конкретными поступками, направленными на изменение социума в лучшую сторону.

Изучение лестницы добродетелей на уроках литературы обусловлено потребностью современного общества в смене ценностных ориентиров. Так, в посланиях Президента России Федеральному собранию Российской Федерации всегда подчеркивается, как важно обществу иметь общую систему нравственных ориентиров, что позволяет ставить и решать масштабные задачи.

Система традиционных ценностей создает смысловую основу пространства духовно-нравственного развития личности. И в связи с этим становится понятной необходимость создания микросреды, пребывание в которой оказывало бы на обучающихся положительное воспитательное и духовное воздействие. Одной из таких микросред может и должна быть школа. Во-первых, потому что именно в школе сосредоточена не только интеллектуальная, но и гражданская, духовная и культурная жизнь обучающегося. Во-вторых, потому что отношение к школе как един-

ственному социальному институту, через который проходят все граждане России, является индикатором ценностного и морально-нравственного состояния общества и государства.

Главный ожидаемый результат в работе по духовно-нравственному воспитанию – готовность каждого школьника к осмыслению своей жизни через призму евангельских заповедей и основных христианских добродетелей: умеренности, целомудрия, милосердия, кротости, мужества, смирения, любви.

Список литературы:

1. Игумен Киприан (Яценко). Воспитание добродетелей. М.: Благотворительный фонд «Покровъ», 2018. 368 с.
2. Литературное произведение в контексте художественной культуры. Н.Новгород: Нижегородский институт развития образования, 2020. 262 с.
3. Формирование универсальных учебных действий в основной школе: от действия к мысли // Под ред. А.Г. Асмолова. 3-е изд. М.: Просвещение, 2013. 159 с.
4. Шамрей Л.В. Роль образно-ассоциативного мышления в развитии читателя-школьника. Н.Новгород: Нижегородский институт развития образования, 2019. 226 с.

К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОМ СВОЕОБРАЗИИ СИНТАКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ (НА МАТЕРИАЛЕ СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКОВ)

УДК: 811.16

Сорокина М.В.,

ст. преподаватель кафедры

общеобразовательных дисциплин,

ФГБОУ ВО «РГУП» (Приволжский филиал);

Якимова С.А.,

к. филол. н., доцент,

ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»

Язык как отражение души, духа народа становится предметом рассмотрения и исследований ученых разных научных направлений, что позволяет говорить о специфике национального взгляда на мир и отражении его в языковой системе. «Каждый этнический язык — это уникальное коллективное произведение искусства, неотъемлемая часть культуры народа, орган саморефлексии, самопознания и самовыражения национальной культуры» [1, с. 133]. И если понимать национальный менталитет как особый способ отражения фактов реальной действительности в языке (речи), жизни человека, то правомерен вопрос об участии единиц различных уровней языка в создании языковой картины мира конкретной нации.

При сопоставлении языков мира лингвисты пришли к выводу, что наибольшие различия между языками наблюдаются на фонетическом и лексическом уровнях. Подтверждается этот факт и количеством работ сопоставительного характера. Так, на уровне лексики достаточно убедительно можно показать роль лексических единиц в создании языковой картины мира, ведь слова с их основной номинативной функцией выступают как названия предметов, явлений, признаков, состояний, действий реального мира и указывают на их практическое освоение обществом, говорящим на данном языке. Именно на этом уровне языка можно увидеть не только сходство между языками, но и значительные различия между ними. Причем это касается не только языков, принадлежащих к разным семьям, но и близкородственных языков.

Русский и польский языки, как известно, входят в славянскую группу, принадлежащую индоевропейской семье. И, несмотря на то что они (с учетом генетической близости) относятся к разным подгруппам (русский язык — к восточнославянской, а польский — к западнославянской), в их лексиконе свыше 60% однокоренных слов, множество общих аффиксов, общих фонетических закономерностей и правил образования и изменения слов. Однако эти факты не всегда могут помочь при общении русского и поляка. Дело в том, что многие слова, одинаково звучащие, могут иметь иное значение, на чем часто формируется такое явление, как «ложные друзья переводчика». Достаточно сравнить: *dywan, kawior, krawat, lustro, sklep, magazyn, uroda* (которые переводятся соответственно: ковер, икра, галстук, зеркало, магазин, склад, красота). Или, к примеру, в польском языке есть два глагола *kochać* и *lubić*, которым в русском языке соответствует глагол «любить». Различие заключается в том, что в русском языке этот глагол может употребляться и по отношению к лицу («люблю тебя»), и по отношению к любому предмету или действию («люблю цветы», «люблю читать»), а в польском языке по отношению к лицу используется первый глагол, а в остальных случаях — второй.

На синтаксическом уровне провести сопоставительный анализ гораздо сложнее. Причина этого в том, что синтаксические категории в конечном счете отражают самые общие закономерности мышления. Именно поэтому с точки зрения плана содержания синтаксическое сходство языков особенно заметно. Если рассматривать языки номинативного строя, к которым, в частности, относятся русский и польский языки, то в них почти нет таких синтаксических категорий, которые встречались бы в одних и отсутствовали в других.

Расхождения на уровне синтаксиса касаются либо внешней формы (организация синтаксических единиц — словосочетания и предложения, их взаиморасположение, форма связи между ними), либо функционирования синтаксических структур, понимаемых как единства в плане их формального построения и смыслового наполнения. Каждая из них занимает свое особое место в грамматической системе конкретного языка и варьируется в зависимости от употребления в разных функциональных стилях или в различных видах текста. «Синтаксис естественного языка — это не просто особый случай формальной организации знаков в имеющие различные структуры модели. Он также кодирует определен-

ный способ осмысления мира и, усваивая его, человек таким способом (разумеется, не единственным) приобщается к национальному миропониманию» [2, с. 34].

Проблема национального своеобразия синтаксических структур с учетом сравнения их в разных языках на основе сходства и различия в отражении связей и отношений между предметами и явлениями реального мира редко становится объектом самостоятельного научного исследования (сопоставление единиц синтаксического уровня разных языков интересовало ученых чаще всего с точки зрения задач перевода) в силу объективной сложности, так как неразрывно связана с вопросами единства языка и мышления, что является актуальной проблемой не только лингвистики, но и логики, философии, психологии. И тем не менее существует синтаксическая типология языков, в основе которой лежит универсальность логико-семантических отношений, отраженная в таких синтаксических структурах, как предложение и словосочетание. Основоположником этой типологии считают И.И. Мещанинова, который отмечал, что для всех языков общими категориями выступают элементы синтаксиса, а не лексики или морфологии. Дело в том, что подлежащее, сказуемое и второстепенные члены предложения являются общезыковыми категориями, назначение которых — передача отношений внутри предложения, между его элементами, так как отношения - предикативные, атрибутивные, обстоятельственные, объектные и субъектные - имеются в развернутых предложениях всех языков. Конечно, грамматические формы выражения этих членов предложения в разных языках могут отличаться, но то, что подлежащее, например, во всех языках будет презентировать субъект действия, - однозначно.

При сопоставлении этого грамматически независимого члена предложения в русском и польском языках привлекает к себе внимание различие в количестве разновидностей подлежащего с точки зрения семантики субъекта. Для польского языка характерны следующие виды подлежащего: *podmiot* (подлежащее), *domyślny* (подразумеваемое), *obólny* [*uobólniony*] (обобщенное), *nieokreślony* (неопределенное): *osobowy* (личное) / *niesobowy* [*bezosobowy*] (безличное), *pozorny* [*rzekomy*] (мнимое, кажущееся), *hipotetyczny* (гипотетическое, предполагаемое), *aluzyjny* (содержащее намек, намекающее). И если 4 первых разновидности можно встретить в некоторых славянских языках (например, в чешском, серб-

ском, хорватском), то 2 последних способа передачи отношений между субъектом и действием есть только в одном славянском языке – македонском.

В русском языке нет такого семантического разнообразия субъекта, выражаемого подлежащим. Однако это вовсе не означает, что русский язык беднее, просто для передачи этих оттенков используются другие синтаксические структуры. Например, в польском языке существуют высказывания с подлежащим, содержащим намек (*podmiot aluzyjny*), типа «*Ale się człowiek napracował*» по отношению к самому себе, т.е. *człowiek*=*ja*. В русском же языке передача этих отношений, существующих в реальной действительности, может осуществиться при помощи простого двусоставного (полного или неполного) предложения типа «Ну я и наработался» / «Ну и наработался».

Приведенная иллюстрация, показывающая, что данные отношения между субъектом и выполняемым им действием в русском и польском языках передаются разными структурными формами, свидетельствует прежде всего о различиях в грамматической традиции сопоставляемых языков.

А вот на примере односоставных (кстати, данный термин является для польской лингвистической терминосистемы переводным и широко не употребляется в лингвистических работах) неопределенно-личных предложений, выражающих активное действие неопределенного лица, можно показать более значимые различия между русским и польским языком. В польском языке активное действие неопределенного лица передается несколькими синтаксическими структурами, которые более дробно членят действительность, чем действующие русские синтаксические единицы. Так, в современном русском языке употребляется для выражения этих отношений только один тип предложения (с формой глагола настоящего/будущего времени 3 лица множественного числа или прошедшего времени множественного числа в позиции главного члена), например, «На улице поют»; а вот в польском языке они могут быть переданы тремя структурами: так же, как в русском языке, указанными формами («*Na ulicy śpiewają*»); формой 3 лица единственного числа глагола + *się* («*Obok naszebo domu buduje się szkołę*»); причастным предикативом на -*no*, -*to* («*Utworzono nowy komitet organizacyjny*», «*Wypito toast wśród okrzyków i brzęku szkła*»). И если первая структура при переводе соответ-

ствуется неопределенно-личному предложению («На улице поют»), то две другие на русский язык переводятся страдательными конструкциями («Рядом с нашим домом строится школа», «Создан новый организационный комитет» и «Среди криков и звона стекла/ На фоне криков и звона стекла поднят тост»).

Таким образом, в результате анализа синтаксических конструкций родственных языков можно сделать вывод, что национальное своеобразие синтаксических единиц современных славянских языков касается не столько отношений «действительность — мышление — язык», сколько грамматических возможностей конкретного языка в отражении фактов реального мира, что, в свою очередь, обусловлено «национальной спецификой способа действия».

Список литературы:

1. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национального менталитета. 2-е изд., испр. и доп. М.: ЧеРо, 2003. 349 с.
2. Мельникова А.А. Синтаксис языка и национальная специфика способа деятельности: социально-философский анализ // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2006. № 21-1, том 7. С. 33 - 43.

ТРАДИЦИИ ДЕРЕВЕНСКОЙ ПРОЗЫ В ТВОРЧЕСТВЕ РОМАНА СЕНЧИНА

УДК: 82-312.3

Степанов А.С.,
*преподаватель кафедры русской
и зарубежной филологии,
ФГБОУ ВО «НГПУ им. К. Минина»*

Роман Сенчин (родился в 1971 г.), современный прозаик и литературный критик, принадлежит к писателям так называемого «нового реализма». Его творчество отмечено несколькими престижными литературными премиями (премия газеты «Литературная Россия» (1997), премии журналов «Знамя» (2001) и «Венец», премия «Ясная Поляна» (2014)). Кроме этого, к творчеству Романа Сенчина применимо понятие «новый автобиографизм», в рамках которого авторы используют собственную биографию, собственные жизненные впечатления в качестве источника вдохновения и материала для творчества.

Герои Сенчина представляют собой образ среднестатистического россиянина, обладателя самых разных профессий. Это и дальнотойщики, и строители, и работники вытрезвителя, и библиотекари. Литературный критик Сергей Беляков утверждает даже, что, как мы изучаем Францию XIX века по романам Оноре де Бальзака и Эмиля Золя, так и Россию девяностых и нулевых будут изучать по повестям и рассказам Сенчина [4]. Впрочем, несмотря на такое признание, оценки творчества Сенчина разнятся практически полярно: от прямо восторженных до откровенно разгромных. Так, например, Максим Артемьев обвиняет романиста «в сгущении красок, в слепоте», упрекает «Сенчина за то, что тот увлекся чьими-то страданиями, мучениями в ущерб исторической правде» [10, с. 284]. М. Кучерская озаглавливает свою рецензию на роман «Елтышевы» не без сарказма «Новый соцпессимизм» [10, с. 294]. Лев Пирогов считает, что «Сенчина держат в нынешнем литературном мейнстриме за злого следователя» [10, с. 297], а Виктор Топоров утверждает, что писатель «сгущает краски» [10, с. 302], роман «Елтышевы» «сильный, но недоделанный. <...> как художественное свидетельство он не работает» [10, с. 304].

Наталья Федченко и вовсе не считает «Елтышевы» романом, так как «во всей цельности его художественной ткани как раз и не чувствуешь» [13].

В то же время Константин Мильчин называет роман «Елтышевы» «одним из ключевых текстов русской прозы рубежа нулевых и десятых», так как текст «продолжает лучшие традиции отечественной и мировой литературы» [10, с. 315].

Через тексты своих романов, в частности «Елтышевы» (2009) и «Зона затопления» (2015), Роман Сенчин продолжает исследовать деревенскую тематику в русской литературе. Наследует ли автор традиции деревенской прозы в своем творчестве и как происходит это транспонирование в современных реалиях, – этому посвящена настоящая статья.

Роман «Зона затопления» посвящен Валентину Григорьевичу Распутину. Творческий диалог двух авторов в романе явно прослеживается: в романе «Зона затопления» из-за строительства Богучанской ГЭС многие поселки и деревни исчезают с лица земли – формируется ложе водохранилища. Преемственность с повестью В. Распутина «Прощание с Матёрой» показана на уровне сюжета, мотивов (переселение, потоп, сожжение деревень) и типологии героев (крестьяне-почвенники, зеки у Сенчина и пожарщики у Распутина). Н.В. Ковтун считает «Зону затопления» «не столько продолжением, сколько опровержением «Прощания с Матёрой», роман начинается там, где заканчивается текст Распутина» [8, с. 83], кроме этого автор исследования указывает на пародийность отдельных персонажей Сенчина, прямую оппозицию отдельных ситуаций. Например, у Распутина старуха Дарья винится перед предками за невозможность спасти родовые могилы, а у Сенчина сам процесс эксгумации описан как варварство и глумление. Проводит сравнительный анализ двух произведений в аспекте «нового реализма» и А. Вавжинчак [5].

Несмотря на эти четко выраженные оппозиции, с деревенской прозой, в частности с повестью Распутина «Прощание с Матёрой», у Романа Сенчина много общего. Анализируя хронотоп романов, можно увидеть, что и деревня Пылёво, и село Большаково представляют собой микрокосм, для функционирования которого не нужно влияние извне. В «Прощании с Матёрой» всё указывает на идеальное и максимально удобное для проживания расположение деревни Матёра: «Остров растянулся на пять с лишним верст и не узенькой лентой, а утюгом, – было где разместиться и пашне, и лесу, и болотцу с лягушкой, а с нижней стороны

за мелкой кривой протокой к Матёре близко подчаливал другой остров, который называли то Подмогой: чего не хватало на своей земле, брали здесь» [9, с. 318]. Деревня Пылёво в «Зоне затопления» живет, казалось, независимо от своих жителей. Местные жители в шестидесятые годы «очень городские все были... А постарели, и всё повторяется. И одежда, как у дедов и бабок наших, и говорим, как они почти» [11, с. 39]. Иными словами, не люди меняют деревню, а жители подстраиваются под свою деревню. И уже после переселения мужики словно потеряли защиту, жалуют свою затопленную деревню, которую раньше не любили за то, что нужно было беспрестанно трудиться: «Скучаю, но не потому, что мне там хорошо было. <...> попал в другое, и чувствую – потерял защиту...» [11, с. 366]. Соседнее село Большаково тоже показано как полноценное хозяйство, автор так сравнивает его с островом: «В девяностые Большаково совсем уж было зажило как уединенный островок – на город и вообще на государство не надеялись, кормились своим хозяйством, тайгой» [11, с. 62]. Таким образом, можно понять масштабы будущей катастрофы – затопления и переселения: когда такие деревни вынуждены погибнуть, рушится та самая соборность, характерная для русских деревень.

В качестве доказательства общности указанных произведений обратимся к патриарху деревенской прозы Василию Белову и его очеркам «Лад»: «Миряне строились вплотную, подвижные чувством сближения, стремлением быть заодно со всеми. В случае пожара на огонь бросались всем миром, убогим, сиротам и вдовам помогали всем миром. <...> Любое горе и любая радость в деревне были на виду» [2, с. 138]. В свою очередь Роман Сенчин подчеркивает, что беда, настигшая деревни, попадающие в зону затопления, рукотворная, и каждый уже сам за себя: «Часть людей сразу, еще в восьмидесятые, снялась, и эта часть, как жизнь показала, поступила мудро: тогда квартиру или дом получали без большой волокиты» [11, с. 62].

Ощущение, смысл соборности [см.: 7], о несокрушимой силе которой много говорили в своем творчестве писатели-деревенщики, у Сенчина, как мы видим, разрушается под воздействием внешних сил: например, в Пылёве был клуб, в котором отмечали все общие праздники, и хотя из клуба вывезли аппаратуру, но здание, избы вокруг, сельсовет, двухэтажная школа, склады, магазины, иными словами, места единения, общественно значимые объекты остались, «а что народа почти нет – ушли

в тайгу по грибы, по бруснику. К ночи вернутся, зашумят, хвалясь друг перед другом, потом свалят грузди, маслята, вольняшки в большие кадки с водой, и по деревне разольется сытный грибной аромат, обещающий, что зимой люди не станут тужить-голодать» [11, с. 123]. Далее автор рассказывает, как все дружно готовились к зиме, как радовались первому снегу, описывает морозные дни, когда, покидав снег во дворе, возвращаясь в теплую избу. Сенчин подчеркивает, что это обычный распорядок дня каждого жителя деревни Пылёво, и вот теперь из-за вынужденного переселения этот привычный порядок нарушается. При чтении этих отрывков вновь возникают ассоциации с «Ладом» В.И. Белова: «Ритм – одно из условий жизни. Любое нарушение этого ритма – война, мор, неурожай – лихорадило весь народ, всё государство. Перебои в ритме <...> сказывались на жизни всей деревни» [2, с. 5-6]. На новом месте, в городе, эту «соборность» восстановить не удастся. Так, например, в квартире Игнатия Андреевича часто собирались бывшие односельчане (человек семь-десять), вспоминали уже погибшую родную деревню. Но однажды, когда всем собравшимся было особенно хорошо от воспоминаний, к хозяину квартиры Игнатию Андреевичу пришел милиционер, и «сломало его вторжение настроение, убило теплоту» [11, с. 370]. Встречи прекратились, и эта последняя отдушина была утрачена.

Для писателей-деревенщиков дом как мифологема приобретал огромное значение. Дом, очаг и красный угол были средоточием хозяйственной жизни, центром всего крестьянского мира. Ведь дом – главная архитектурная составляющая любого деревенского ландшафта, - не случайно Василий Белов сравнивает процессы строительства дома и писания икон [2, с. 193]. В романах «Зона затопления» и «Елтышевы» Р. Сенчин мифологему «дом» рисует несколько иначе. Так, например, переселенцы из зоны затопления получают дома, в которых попросту невозможно жить. В них холодно, неудобно: «Как долбануло за минус десять, так и началось. Пол ледяной, особенно – первый этаж. Подполья нет. <...> Оказалось дом на сваях стоит, и пол – в одну доску, сверху ДВП тонюсенько. К тому же доски ссохлись, винтом пошли, щели сплошные» [11, с. 85]. Иными словами, не только нарушена технология строительства, но и сам дух дома отсутствует. У писателей-деревенщиков же дома добротные, «ядренные», теплые и, что самое важное, живые. В «Плотничьих рассказах» В. Белов описывает целую технологию строительства, дом у писателя – живой ор-

ганизм: «Родной дом словно жалуется на старость и просит ремонта. Но ремонт был бы гибелью для дома: нельзя тормошить старые, задубелые кости. Всё здесь срослось и скипелось в одно целое, лучше не трогать этих сроднившихся бревен, не испытывать их испытанную временем верность друг другу» [3, с. 485]. Иными словами, у Сенчина новые дома для переселенцев совсем не отвечают элементарным требованиям, утрачена традиция строительства домов, используются неподходящие материалы, дом разрушается, в нем холодно, в то время как в том же Большакове автор изображает дома, словно героев традиционной деревенской прозы: «Избы в селе были в основном высокие, просторные, каждая усадьба, как крепость, обнесена глухим забором, защищена стенами-срубами. Всё – и бани, и сараи, и амбары – крепкое, надежное. Достаточно мелких ремонтов, подновлений, и такая усадьба-крепость может простоять вечно» [11, с. 158]. Однако такие крепкие дома уничтожаются, и это дело рук человеческих. Роман Сенчин, как и В. Распутин, и В. Белов, сравнивает уничтожение дома со смертью.

В романе «Елтышевы» семья, вынужденно поселившаяся в деревне Мураново у тётки Татьяны, затевает строительство нового дома. И все бы хорошо: строятся, как и у Белова, «бок о бок со старым, что и делали предки испокон веку» [3, с. 485]. Однако Роман Сенчин упорно подчеркивает, что вся эта затея Елтышевых с домом обречена на провал. То соседи Харины, обещающие помочь, обманывают их с лесом, то не хватает денег на строительные материалы, а тут и сами Елтышевы пристрастились к пьянству, вырытый котлован будущего дома так и стоит... Иными словами, деревня не принимает переселенцев, потому что они наказаны: главу семейства Николая Михайловича Елтышева увольняют из милиции за превышение полномочий и лишают ведомственной квартиры. И если у Василия Белова даже самый злобный отступник или забуддыга в своей родной деревне находил и сочувствие, и понимание, то Валентина Викторовна Елтышева в родной деревне не находит даже места работы; привыкнув к отдельной квартире, заботу тётки Татьяны воспринимает как помеху. Впрочем, такой мотив в современной русской литературе не нов. В повести Алексея Варламова «Дом в деревне» главный герой, москвич в третьем поколении, вдруг захотел познать жизнь, найти «деревенские корни», для чего приобретает в деревне дом, больше под дачу, чем для постоянного проживания. Но из этой затеи ничего не получается, деревня не принимает городского чужака. Иными словами, в творчестве современных писателей деревня показана как место, имеющее онтологическое

значение чистилища, в котором не задерживаются люди случайные, неправедные, злые душой и сердцем, как, например, Николай Михайлович Елтышев.

К слову сказать, и сама деревня Мураново представляет собой далеко не идеальную цивилизацию, не беловский «лад». Деревня Романа Сенчина населена «существующими кое-как, в убогих избенках, вечно полупьяными, проводящими дни или на скамейках возле калиток, будто немощное старичье, или, с приходом тепла, на берегу пруда. Меньшая часть жила в крепких, на многие поколения, избах; усадьбы таких мужиков огорожены высокими глухими заборами, во дворах – молчаливые, но страшно злые собаки: не лают попусту, а сразу рвут, если кто сунется...» [10, с. 96-97]. Для нас очевидно, что Роман Сенчин демонстрирует разрушение «соборности», которая, как утверждает И.А. Есаулов, противопоставлена одиночеству как наиболее неестественному состоянию для героев, – такие крепкие хозяйственники отгорожены глухими заборами от остального мира деревни, с которым не желают иметь ничего общего. И нет уже той деревенской общности, которую воспевал Василий Белов в своем «Ладе», рушится вся цепочка взаимоотношений: «От человека, не любящего и не уважающего собственных родных, трудно ждать уважения к другим людям, к соседям по деревне, по волости, по уезду» [2, с. 144].

В критической статье «Новый соцпессимизм», посвященной роману «Елтышевы», автор Майя Кучерская предлагает «сбросить это странное обаяние мрака и силы, идущее от его текста, – всюду обнаружишь пережимы, неправду» [10, с. 295]. Так, например, автор критической статьи не верит, что милиционер за 30 лет службы не наработал связей и не имеет никого, кто взял бы его на нормально оплачиваемую работу в городе. Ведь именно из-за увольнения Елтышева из органов милиции семья вынуждена уехать из города к тетке Татьяне в деревню. Однако если взглянуть на этот текст не с реалистических позиций, а с позиций онтологических, бытийных, то всё становится на свои места. Пусть это всё вымысел, неправда, но каков характер такого вымысла?

Достаточно вспомнить русские народные бытовые сказки, как всё становится на свои места. «К типичным новеллическим сказкам, – по утверждению В.П. Аникина, – относятся истории об одуроченном барине, о богатом хозяине, нанявшем работника, а также сказки об отношениях богатых, господ и бедняков, крепостных» [1, с. 87]. Юмор в бытовой сказке вытесняется социальной сатирой, сказка не ведаёт жалости к ба-

рину. Барин – представитель того сословия, которое обирает крестьян. И, как мы знаем, победителем всегда выходит крестьянин, а властимущие получают по заслугам. Сказки высмеивают, вышучивают, обличают, наказывают барина за его жестокость, спесь, жадность, безделье и глупость. Не об этом ли роман Сенчина «Елтышевы»? Елтышев, будучи работником вытрезвителя, запирает разбушевавшихся «пациентов» в тесной комнате, а когда те начинают барабанить в дверь, пускает им в замочную скважину смесь из перцового баллончика. И всё бы ничего, но эта история не сходит милиционеру Елтышеву с рук: среди пострадавших был журналист, происшествие получило общественную огласку, и Елтышева уволили, лишив даже ведомственной квартиры. Налицо сказочный сюжет – обиженный слабого получает по заслугам (например, № 1538 «Мужик мстит барину», № 1010*, № 905А* и др.) [12]. Здесь даже Роман Сенчин идет дальше сказочного сюжета: Елтышев убивает бабу Татьяну, которая мешала городским жить, убивает соседа и родного сына – тот стукнулся об угол новой печки в бане, которая стояла почему-то не на месте, а на крыльце (всё у Елтышевых неладно, дисгармонично). В качестве наказания деревня не принимает семейство Елтышевых, дом не строится в силу разных причин, старший сын женится, но счастья это никому не приносит, младший сын – надежда семейства – сидит в тюрьме и, выйдя на свободу, погибает. «Бессмысленно и глупо текла их жизнь, глупыми были их страсти и любви, глупой оказалась и гибель. Да и в своей жизни все сильнее ощущал он эту бессмысленность и напрасность» [14].

Подводя итог творческому диалогу Романа Сенчина с его великими предшественниками-деревенщиками, можно констатировать, что писатель по-новому понимает и с той же болью в сердце описывает проблемы деревни. Цивилизация, следы которой пытался найти еще герой Алексея Варламова, «начитавшись беловского “Лада”» [6, с. 243], рухнула. Людей, уничтожающих свое прошлое, свой родной дом, родную деревню, ждёт наказание – бессмысленное дальнейшее существование, отсутствие памяти, отсутствие «соборности».

Список литературы:

1. Аникин В.П. Русская народная сказка. М.: Просвещение, 1977. 208 с.
2. Белов В. Лад: Очерки о народной эстетике. 2-е изд. М.: Мол. гвардия, 1989. 420 с.
3. Белов В.И. Рассказы и повести. М.: Современник, 1987. 669 с.

4. Беляков С. Роман Сенчин: неоконченный портрет в сумерках [Электронный ресурс]. URL: <https://magazines.gorky.media/ural/2011/10/roman-senchin-neokonchennyj-portret-v-sumerkah.html> (дата обращения 30.01.2023).
5. Вавжинчак А. «Новый реализм» как попытка преодоления мифопоэтики традиционализма. Валентин Распутин и Роман Сенчин // Сибирский филологический форум. 2018. № 4 (4). С. 71-80.
6. Варламов А.Н. Ева и Мясоедов [повести, эссе] / Алексей Варламов. М.: Издательство АСТ, 2021. 540 с.
7. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995. 287 с.
8. Ковтун Н.В. Историоризация мифа: от благословенной Матери к Пылево. (Об авторском диалоге В. Распутина и Р. Сенчина) // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2017. № 4. С. 81-87.
9. Распутин В.Г. Прощание с Матёрой: повести. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015. 608 с.
10. Сенчин Р. Елтышевы. М.: Издательство АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2022. 316 с.
11. Сенчин Р. Зона затопления. М.: Издательство АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2019. 474 с.
12. Сравнительный указатель сюжетов [Текст]: Восточнославян. сказка / АН СССР, Отд-ние лит. и яз., Науч. совет по фольклору, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979. 437 с.
13. Федченко Н. «Елтышевы» Романа Сенчина... Этюд в очень серых тонах URL: <http://www.hrono.ru/proekty/parus/fedch0811.php> (дата обращения 30.01.2023).
14. Ширяев В. «Похули Бога и умри» (Иов/Елтышевы: опыт яровизированного бриколажа) URL: <https://magazines.gorky.media/ural/2010/10/8220-pohuli-boga-i-umri-8221.html> (дата обращения 30.01.2023)1(092).

АННОТАЦИИ

**Маслин Михаил Александрович,
д. филос. н., профессор,
заведующий кафедрой истории русской философии,
ФГБОУ ВО «Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова»**

УДК: 32

ПАНСЛАВИЗМ КАК ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЯВЛЕНИЕ

В статье дается историко-философский анализ панславизма как идейно-политического явления, которое рассматривается в контексте взаимоотношений России и Европы. Характеризуется и панславизм как культурно-политический проект XIX - начала XX веков. Кроме того, автор вскрывает истоки русофобии как идейно-политического явления и оценивает современную ситуацию в историко-философском аспекте.

Ключевые слова: панславизм, славянство, всеславянская идея, пангерманизм, культурно-исторический тип, православие, национальная культура, русофобия, тоталитаризм.

Maslin Mikhail Aleksandrovich
PAN-SLAVISM AS AN IDEOLOGICAL AND POLITICAL
PHENOMENON

The article provides a historical and philosophical analysis of pan-Slavism as an ideological and political phenomenon, which is considered in the context of relations between Russia and Europe. Pan-Slavism is also characterized as a cultural and political project of the XIX - early XX centuries. In addition, the author reveals the origins of Russophobia as an ideological and political phenomenon and assesses the current situation in the historical and philosophical aspect.

Keywords: pan-Slavism, Slavs, all-Slavic idea, pan-Germanism, cultural and historical type, Orthodoxy, national culture, Russophobia, totalitarianism.

**Ванчугов Василий Викторович,
д.филол.н., профессор,
профессор кафедры истории русской философии,
ФГБОУ ВО «Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова»**

УДК: 101.1:316

**МЕТАМОРФОЗЫ ОБРАЗА И ИДЕИ «СЛАВЯНСКОГО МИРА»
В КУЛЬТУРНОМ, ПОЛИТИЧЕСКОМ
И ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ**

В центре внимания статьи «славянский мир», который рассматривается в историко-философском, культурно-цивилизационном, политико-идеологическом контекстах, что позволяет зафиксировать изменения в его содержании. Образ «славянства» приобретает особое значение и применение вследствие политической ангажированности, включения в политический и идеологический нарратив части интеллектуалов Российской империи. В определенное время это привело к появлению геополитического «конструкта», активно используемого и в настоящее время на постсоветском пространстве.

Ключевые слова: Российская империя, русский мир, славянство, идентичность, культура, цивилизация, народность, коллективный дух, язык, вера, история, философия, мировоззрение, идеология.

Vanchugov Vasily Viktorovich
TRANSFORMATIONS OF THE IMAGE AND IDEA OF THE
«SLAVIC WORLD» IN THE CULTURAL, POLITICAL,
AND PHILOSOPHICAL CONTEXT

The article focuses on the «Slavic world», which is considered in historical-philosophical, cultural, political and ideological contexts, which allows us to identify and record changes in its content. The image of «Slavs» acquires a special meaning and application due to its political engagement and inclusion in the political and ideological narrative of some intellectuals of the Russian Empire. At a certain time, this led to the emergence of a geopolitical «construct», which is actively and diversely used at present in the post-Soviet space

Keywords: Russian empire, Russian world, Slavs, identity, culture, civilization, nationality, collective spirit, language, faith, history, philosophy, worldview, ideology.

**Сербиненко Вячеслав Владимирович,
д.филол.н., профессор,
заведующий кафедрой истории отечественной философии,
ФГБОУ ВО «Российский государственный
гуманитарный университет»**

УДК: 1(091)

**Н. ДАНИЛЕВСКИЙ И ВЛ. СОЛОВЬЕВ: СПОР О РЕЛИГИОЗНО-
ФИЛОСОФСКОМ СМЫСЛЕ ИСТОРИИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ РОЛИ
ЦИВИЛИЗАЦИЙ ВОСТОКА И ЗАПАДА**

Статья посвящена анализу дискуссии между двумя выдающимися отечественными мыслителями Н.Я. Данилевским и В.С. Соловьевым по историософской проблематике. Автор приходит к выводу о том, что полемика Н. Данилевского и Вл. Соловьева отразила процесс своеобразной «переоценки ценностей» - переосмысления стандартов упрощенного европоцентрического подхода к восточной культуре. В статье представлена оценка Вл. Соловьевым специфики восточных обществ и культур, возможности их взаимодействия с романо-германской цивилизацией и Россией. Делается вывод об оправданности «разворота» России на Восток и значении ее взаимодействия с Китаем и Японией.

Ключевые слова: культурно-исторический тип, культурная традиция, культурное влияние, китайская культура, романо-германская цивилизация, православие, католицизм, буддизм, западная культура, славянофильство.

Serbinenko Vyacheslav Vladimirovich
N. DANILEVSKY AND V. SOLOVYOV: A DISPUTE ABOUT THE
RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL MEANING OF HISTORY AND
THE HISTORICAL ROLE OF THE CIVILIZATIONS
OF THE EAST AND WEST

The article is devoted to the analysis of the discussion between two outstanding Russian thinkers N.Y. Danilevsky and V.S. Solovyov on historiosophical problems. The author comes to the conclusion that the polemic of N. Danilevsky and V. Solovyov reflected the process of a kind of «reevaluation of values» - rethinking the standards of a simplified Eurocentric approach to Eastern culture. The article presents V. Solovyov's assessment of the specifics of Eastern societies and cultures, the possibility of their interaction with the Romano-Germanic civilization and Russia. The conclusion is made about the justification of Russia's «turn» to the East and the importance of its interaction with China and Japan.

Keywords: cultural-historical type, cultural tradition, cultural influence, Chinese culture, Romano-Germanic civilization, Orthodoxy, Catholicism, Buddhism, Western culture, Slavophilism.

**Филарет, епископ Дальнеконстантиновский,
викарий Нижегородской епархии
(Гусев Валерий Сергеевич)**

УДК: 1(091)

**Н.А. БЕРДЯЕВ И И.А. ИЛЬИН О НАЦИОНАЛЬНЫХ
ОСОБЕННОСТЯХ ХАРАКТЕРА РУССКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ**

В статье рассматривается специфика русского национального характера, определяемая во многом православной традицией, в оценке двух выдающихся русских мыслителей - Н.А. Бердяева и И.А. Ильина - с целью выявить общие установки и своеобразие подхода каждого из философов. Делается акцент на разграничении западной и восточной культурных традиций, противоречивости «русской души», особой роли православия в формировании русского национального характера. Автор констатирует, что оба мыслителя рассматривают православное вероучение и духовность как основу русской национальной идентичности.

Ключевые слова: духовно-нравственный кризис, православная традиция, евразийство, русский национальный характер, православие, нигилизм.

Bishop Filaret (Gusev)

**N.A. BERDYAEV AND I.A. ILYIN ON THE NATIONAL CHARACTER
OF ORTHODOX RUSSIANS**

Russian national character, determined largely by the Orthodox tradition, is considered in the article in the assessment of two outstanding Russian thinkers - N.A. Berdyaev and I.A. Ilyin, in order to identify common attitudes and the uniqueness of the approach of each of the philosophers. Russian culture focuses on the differentiation of Western and eastern cultural traditions, the inconsistency of the «Russian soul», the special role of Orthodoxy in the formation of the Russian national character. The author states that both thinkers consider Orthodox doctrine and spirituality as a bulwark of Russian national identity.

Keywords: spiritual and moral crisis, Orthodox tradition, Eurasianism, Russian national character, Orthodoxy, nihilism.

**Захарова Виктория Трофимовна,
д.филол.н., профессор,
профессор кафедры русской и зарубежной филологии,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический
университет имени Козьмы Минина»**

УДК: 82.091

**ОБРАЗ СВЯТО-УСПЕНСКОЙ СВЯТОГОРСКОЙ ЛАВРЫ
В РУССКОЙ ПРОЗЕ КОНЦА XIX ВЕКА
(И.А. БУНИН, Н.С. КОХАНОВСКАЯ)**

В данном небольшом сообщении анализируется образ Свято-Успенской Святогорской Лавры в русской прозе конца XIX века на примере некоторых произведений И.А. Бунина (1870–1953) и Н.С. Кохановской (1823–1884). Образ монастыря как средоточия духовной силы возникает на многих страницах отечественной прозы. Примеры произведений Ив. Бунина, Н. Кохановской раскрывают важность как для отдельного человека с его духовной жизнью, так и для всего народа осознания (благодаря паломничеству) своей сопричастности великой православной вере, единства с непререкаемой красотой христианского вероучения.

Ключевые слова: Свято-Успенская Святогорская Лавра, И.А. Бунин, Н.С. Кохановская, паломничество, национальные традиции, православные духовные ценности.

Zakharova Viktoriya Trofimovna
THE IMAGE OF THE HOLY DORMITION SVYATOGORSKAYA LAVRA
IN RUSSIAN PROSE OF THE LATE NINETEENTH CENTURY
(I.A. BUNIN, N.S. KOHANOVSKAYA)

This short report analyzes the image of the Holy Dormition Svyatogorsk Lavra in Russian prose of the late nineteenth century on the example of some works by I.A. Bunin (1870–1953) and N.S. Kohanovskaya (1823–1884). The image of the monastery as a center of spiritual power appears on many pages of Russian prose. Examples of the works of Ivan Bunin, N. Kohanovskaya very profoundly reveal the importance both for an individual with his spiritual life and for the whole people to feel through pilgrimage their involvement with the great Orthodox faith, with the indisputable beauty of the Christian doctrine.

Keywords: Holy Dormition Svyatogorskaya Lavra, I.A. Bunin, N.S. Kohanovskaya, pilgrimage, national traditions, Orthodox spiritual values.

**Парилов Олег Викторович,
д.филол.н., профессор,
профессор кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал);
Треушников Илья Анатольевич,
д.филол.н., доцент, начальник кафедры философии,
ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»,
профессор кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал)**

УДК: 130.2

ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РОССИИ И ЗАПАДА В РУССКОЙ КОНСЕРВАТИВНОЙ ИСТОРИОСОФИИ XIX ВЕКА

В статье проанализирована эволюция взглядов русских консервативных мыслителей XIX века на взаимоотношения российской и западной цивилизаций, на всемирную роль России. Предметом исследования стали историософские идеи славянофилов, неославянофила Н. Данилевского и представителя русского византизма К. Леонтьева.

Ключевые слова: русское самосознание, консерватизм, органическое развитие России, западная цивилизация, славянофильство, неославянофильство, византизм.

Parilov Oleg Victorovich, Treushnikov Ilya Anatolyevich
THE PROBLEM OF RELATIONS BETWEEN RUSSIA AND THE WEST
IN RUSSIAN CONSERVATIVE HISTORIOSOPHY
OF THE 19TH CENTURY

The article analyzes the evolution of the views of Russian conservative thinkers of the 19th century on the relationship between Russian and Western civilizations, on the global role of Russia. The subject of the study was the historiosophical ideas of the Slavophiles, the neo-Slavophile N. Danilevsky and the representative of Russian Byzantium K. Leontiev.

Keywords: Russian self-consciousness, conservatism, organic development of Russia, Western civilization, Slavophilism, neo-Slavophilism, Byzantism.

**Николина Вера Викторовна,
д.пед.н., профессор,
профессор кафедры общей и социальной педагогики,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический
университет имени Козьмы Минина»**

УДК: 37. 01

БАЗОВЫЕ ТРАДИЦИОННЫЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ РОССИЙСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК ДОМИНАНТА ЦЕЛОСТНОГО ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ

В статье раскрывается значимость базовых традиционных национальных российских ценностей в формировании целостного гуманистического мировоззрения детей и молодежи. Показано, что общенациональные российские ценности определяют аксиологическую направленность мировоззрения, выступают базисной структурой личности, формируют духовно-нравственную систему координат личности; подчеркивается, что в процессе формирования мировоззрения они определяют смысл жизни каждого человека.

Ключевые слова: система образования, общенациональные российские ценности, духовно-нравственное воспитание, гуманистическое мировоззрение, полиментальность, национальная идентичность, трансформация национального культурного кода.

Nikolina Vera Viktorovna

**BASIC TRADITIONAL NATIONAL RUSSIAN VALUES AS THE
DOMINANT OF THE HOLISTIC HUMANISTIC WORLDVIEW OF
CHILDREN AND YOUTH**

The article reveals the importance of the basic traditional national Russian values in the formation of a holistic humanistic worldview of children and youth. It is shown that national Russian values determine the axiological orientation of the worldview, act as the basic structure of personality, form the spiritual and moral coordinate system of personality; it is emphasized that in the process of forming a worldview, they determine the meaning of each person's life.

Keywords: education system, national Russian values, spiritual and moral education, humanistic worldview, polymentality, national identity, transformation of the national cultural code.

Семикопов Даниил Викторович,
к.филос.н., доцент кафедры философии и теологии,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»

УДК: 322

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В РОССИЙСКОМ КОНТЕКСТЕ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В СОВРЕМЕННОМ ПРАВОСЛАВИИ

Статья посвящена анализу политических взглядов современного православного сообщества в контексте методологии политического богословия. Особое внимание уделяется двум политическим позициям, которые условно можно обозначить как либеральную и консервативную (ультраконсервативную, традиционалистскую). На примере богословских построений таких православных богословов, как Аристотель Папаниколау и Кирилл Говорун, рассматривается попытка сакрализации системы либеральной демократии на основе евхаристической экклезиологии. Данной схеме противопоставляется имперская теология современных русских консерваторов Александра Дугина, Егора Холмогорова и Константина Малофеева. Особое место уделяется анализу мифологизации политического дискурса как способа сакрализации собственной позиции с опорой на христианскую догматику и демонизации противника.

Ключевые слова: политическая теология, сакрализация, либеральная демократия, экклезиология, ультраконсерватизм, империя.

Semikopov Daniil Viktorovich
POLITICAL THEOLOGY IN THE RUSSIAN CONTEXT:
THE MAIN DIRECTIONS OF POLITICAL DISCOURSE
IN MODERN ORTHODOXY

The article is devoted to the analysis of the political views of the modern Orthodox community in the context of the methodology of political theology. Particular attention is paid to two political positions, which can be conventionally designated as liberal and conservative (ultra-conservative, traditionalist). On the example of theological constructions of such Orthodox theologians as Aristotle Papanikolau and Cyril Govorun, an attempt to sacralize the system of liberal democracy based on Eucharistic ecclesiology is considered. This scheme is opposed to the imperial theology of modern Russian conservatives Alexander Dugin, Yegor Kholmogorov and Konstantin Malofeev. A special place is paid to the analysis of the mythologization of political discourse as a way of sacralizing one's own position based on Christian dogma and demonizing the enemy.

Keywords: political theology, sacralization, liberal democracy, ecclesiology, ultra conservatism, Empire.

**Пушкин Сергей Николаевич,
д.филол.н., профессор,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический
университет им. К. Минина»**

УДК: 1(091)

Н. ДАНИЛЕВСКИЙ И К. ЛЕОНТЬЕВ О СЛАВЯНАХ

В статье рассматриваются критические взгляды Н. Данилевского и К. Леонтьева на старую европейскую (западноевропейскую) цивилизацию, которую они противопоставляли молодой славянской (славяно-восточной) цивилизации. Однако, по мысли Данилевского, славянские народы должны активно участвовать в созидании своей цивилизации, а по мнению Леонтьева, нет, ибо европейское влияние разрушило их самобытные основы.

Ключевые слова: славянофилы, славянские народы, Россия, Европа (Западная Европа), Запад, славянская (славяно-восточная) цивилизация, европейская (западноевропейская) цивилизация, мировая цивилизация, культурно-исторический тип.

Pushkin Sergey Nikolayevich

N. DANILEVSKY AND K. LEONTIEV ABOUT THE SLAVS

The article examines the critical views of N. Danilevsky and K. Leontiev on the old European (Western European) civilization, which they opposed to the young Slavic (Slavic-Eastern) civilization. However, according to Danilevsky, Slavic peoples should actively participate in the creation of their civilization, but according to Leontiev, not, because European influence has destroyed their original foundations.

Keywords: Slavophiles, Slavic peoples, Russia, Europe (Western Europe), West, Slavic (Slavic-Eastern) civilization, European (Western European) civilization, world civilization, cultural and historical type.

**Шапошников Лев Евгеньевич,
д.филол.н., профессор,
президент ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»;
Шапошников Евгений Львович,
к.ю.н., доцент,
доцент кафедры криминологии,
ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»**

УДК: 1(092)

ОЦЕНКА В.В. РОЗАНОВЫМ СВОЕОБРАЗНЫХ ЧЕРТ РУССКОГО НАРОДА И СЛАВЯНСТВА

В статье анализируются взгляды В.В. Розанова, посвященные оценке русского народного характера и особенностям славянства. Мыслитель особо подчеркивает значение церковной традиции для русского этноса, господство в нем «женского начала», которое, несмотря на «уступчивость и мягкость», обладает большой стойкостью и живучестью. Констатируя кризис традиционной западной культуры, В.В. Розанов связывает дальнейшее развитие социума со славянством, сохранившим приоритет духовных ценностей. Однако можно утверждать, что этот оптимистический настрой мыслителя исчез при столкновении с революцией и ее последствиями.

Ключевые слова: народ, славянство, русский, духовный, революция, православие, Церковь, социализм.

Shaposhnikov Lev Evgenyevich, Shaposhnikov Evgeny Lvovich
V.V. ROZANOV'S ASSESSMENT OF THE PECULIAR FEATURES OF
THE RUSSIAN PEOPLE AND SLAVICITY

The article analyzes the views of V.V. Rozanov, devoted to the assessment of the Russian folk character and the peculiarities of the Slavs. The thinker emphasizes the importance of the church tradition for the Russian ethnic group, the dominance of the «feminine principle» in it, which, despite its «compliance and softness,» has great resilience and vitality. Stating the crisis of traditional Western culture, V.V. Rozanov connects the further development of society with the Slavs, who retained the priority of spiritual values. However, this optimistic attitude of the thinker disappeared when confronted with the revolution and its consequences.

Keywords: People, Slavs, Russian, spiritual, revolution, Orthodoxy, Church, socialism.

**Малинин Валерий Анатольевич, д.пед.н., доцент,
профессор кафедры физики, математики
и физико-математического образования,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»,
директор МАОУ «Школа № 187»;**
**Повшедная Фаина Викторовна, д.пед.н., профессор,
профессор кафедры общей и социальной педагогики,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»;**
**Пугачев Алексей Вадимович, аспирант,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»,
преподаватель-организатор ОБЖ, МАОУ «Школа № 187»**

УДК: 37.034

ФОРМИРОВАНИЕ ПАТРИОТА И ГРАЖДАНИНА НА ОСНОВЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В УСЛОВИЯХ ГОРОДСКОГО РЕСУРСНОГО ЦЕНТРА

В статье представлен опыт деятельности Городского ресурсного центра по формированию патриота и гражданина на основе православных ценностей. Во многих нормативных документах последних лет значительно актуализируется проблема развития личности человека, возрождения духовно-нравственного и гражданско-патриотического воспитания молодежи, принятия национальных, общечеловеческих, традиционных ценностей, основанных в том числе и на идеях православия.

Ключевые слова: духовность, нравственность, духовно-нравственное развитие личности, традиционные ценности, православие, православные ценности, духовная безопасность, патриот, гражданин.

**Malinin Valery Anatolyevich, Povshednaya Faina Viktorovna,
Pugachev Alexey Vadimovich**

**FORMATION OF A PATRIOT AND A CITIZENBASED ON ORTHODOX
VALUES IN THE CONDITIONS OF AN URBAN RESOURCE CENTER**

The article presents the experience of the City Resource Center for the formation of a patriot and a citizen based on Orthodox values. In many normative documents of recent years, the problem of human personality development, the revival of spiritual, moral and civil-patriotic education of young people, the adoption of national, universal, traditional values based, among other things, on the ideas of Orthodoxy are significantly actualized.

Keywords: spirituality, morality, spiritual and moral development of personality, traditional values, Orthodoxy, Orthodox values, spiritual security, patriot, citizen.

**Свадьбина Татьяна Владимировна,
д.филол.н., профессор, профессор кафедры
философии и общественных наук,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»
Немова Ольга Алексеевна,
к.соц.н., доцент, доцент кафедры философии и общественных наук,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»**

УДК: 306

КУЛЬТУРА И ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИЯН: УГРОЗЫ И РИСКИ МЕЖПОКОЛЕНЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

В статье рассматриваются проблемы, угрозы и риски, возникшие вследствие недостаточной продуманности и проведения в последние 30 лет молодежной политики в сфере культуры. Ориентация на западные образцы культуры (СМИ, театр, литература и т.д.) привели к возникновению межпоколенческого кризиса. Сфера культуры стала тем видимым разломом, который обозначил современный межпоколенческий кризис. Преодоление межпоколенческого кризиса также авторами статьи видится в отказе от тотальной вестернизации культурно-образовательной сферы и пропаганде базовых традиционных российских ценностей.

Ключевые слова: культурный лаг, аномия, молодежь, традиционные российские базовые ценности, СМИ, культура, молодежная политика в сфере культуры.

Svadbina Tatiana Vladimirovna, Nemova Olga Alekseevna
CULTURE AND TRADITIONAL VALUES OF RUSSIANS: THREATS
AND RISKS OF INTERGENERATIONAL CONTINUITY

The article discusses the problems of threats and risks that have arisen as a result of insufficient thoughtfulness and implementation of youth policy in the field of culture over the past 30 years. Orientation to Western cultural patterns (media, theater, literature, etc.) led to the emergence of an intergenerational crisis. The sphere of culture has become the visible fault that marked the modern intergenerational crisis. Overcoming the intergenerational crisis is also seen by the authors of the article in the rejection of the total Westernization of the cultural and educational sphere and the promotion of basic traditional Russian values.

Keywords: cultural lag, anomie, youth, traditional Russian basic values, mass media, culture, youth policy in the field of culture.

**Тимощук Алексей Станиславович,
д.филос.н., доцент,
профессор кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин,
ФГКОУ ВО «Владимирский юридический институт
Федеральной службы исполнения наказаний»**

УДК: 271.2+334

РОССИЙСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И ГЛОБАЛЬНАЯ ДИНАМИКА

Псковский старец Филофей сформулировал концепт на многие сотни лет. Послание «Москва – третий Рим» стало важным звеном имперского мышления российской элиты и позже трансформировалось в советскую идеологию Коминтерна. При этом огромные организационные достижения Коминтерна как глобального советского актора экспансионизма обесценивались непривлекательностью советской повседневности, низкими стандартами потребления, фанатичной антирелигиозной политикой, издержками доминирования плановой экономики. Статья ставит вопрос о прагматичной государственной идеологии России.

Ключевые слова: централизация, соборность, имперская идеология, присоединение земель, православный Катехон, мессианство, Коминтерн, Интернационал, Восточный блок, евразийство, поворот на Восток, БРИКС, ОДКБ, Союзное государство.

Timoschuk Alexei Stanislavovich
RUSSIAN STATEHOOD AND GLOBAL DYNAMICS

The Pskov hermit Filofei formulated a concept for many hundreds of years. The message “Moscow - Third Rome” became an important link in the imperial thinking of the Russian elite and later transformed into the Soviet ideology of the Comintern. At the same time, the huge organizational achievements of the Comintern as a global Soviet actor of expansionism depreciated the unattractiveness of Soviet everyday life, low consumption standards, a fanatical anti -religious policy, and the cost of dominance of a planned economy. The article raises the question of the pragmatic state ideology of Russia.

Keywords: Centralization, collegiality, imperial ideology, the accession of land, the Orthodox catechon, missionary, Comintern, International, Eastern Bloc, Eurasianism, turning to the East, BRICS, CSTO, the Union State.

**Тереньтев Александр Александрович, д.филос.н., профессор,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»**

УДК: 1(092)

**ВОПРОСЫ САМОБЫТНОСТИ РОССИИ, РУССКОГО ПУТИ И
РУССКОЙ ИДЕИ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ И.А. ИЛЬИНА**

В статье рассматриваются взгляды выдающегося русского философа И.А. Ильина на Россию, русский путь и русскую идею, даётся их социокультурная характеристика, оценка и современное значение.

Ключевые слова: И.А. Ильин, православная вера, история России, русский путь, русская идея, основы российского социокультурного типа, современное российское общество.

Terentyev Alexander Aleksandrovich
RUSSIAN IDENTITY, THE RUSSIAN WAY AND THE RUSSIAN IDEA
IN THE CREATIVE HERITAGE OF I.A. ILYIN

The article discusses the views of the outstanding Russian philosopher I.A. Ilyina to Russia, the Russian path and the Russian idea are given their sociocultural characteristics, assessment and modern significance.

Keywords: I.A. Ilyin, Russian Orthodox faith, the history of Russia, the Russian way, the Russian idea, the foundations of the Russian socio-cultural type, modern Russian society.

Треушников Илья Анатольевич,
д.филол.н., доцент, начальник кафедры философии,
ФГКОУ ВО «Нижегородская академия МВД России»;
профессор кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал);
Парилов Олег Викторович,
д.филол.н., профессор,
профессор кафедры гуманитарных и социально-
экономических дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал)

УДК: 130.2

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЛАВЯН

В статье рассматривается вопрос о взаимном влиянии русского православия и духовной культуры славян. Реконструируются воззрения представителей русской религиозной философии на особенности духовной культуры восточных славян. Делается вывод об актуальности осмысления этого вопроса в контексте проблемы «Запад – Восток».

Ключевые слова: русское самосознание, славянофильство, духовная культура, русское православие, славянство.

Treushnikov Ilya Anatolyevich, Parilov Oleg Victorovich
RUSSIAN ORTHODOXY IN THE SPIRITUAL CULTURE
OF THE SLAVES

The article deals with the issue of the mutual influence of Russian Orthodoxy and the spiritual culture of the Slavs. The views of representatives of Russian religious philosophy on the peculiarities of the spiritual culture of the Eastern Slavs are reconstructed. The conclusion is made about the relevance of understanding this issue in the context of the West-East problem.

Keywords: Russian identity, Slavophilism, spiritual culture, Russian Orthodoxy, Slavism.

**Шустов Михаил Парфенович,
д.филол.н., профессор,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический
университет имени Козьмы Минина»**

УДК: Г 398.22

НИЖЕГОРОДСКИЕ ЛЕГЕНДЫ О ЦЕЛЕБНЫХ ИСТОЧНИКАХ

Статья посвящена описанию и изучению фольклора, связанного с нижегородскими целебными родниками. Основная задача статьи – через анализ фольклора выявить специфику отношения нижегородцев к святым местам своей земли, историческим и культурным ценностям Нижегородского края.

Ключевые слова: родник, источник, часовня, сруб, легенда, чудодейственная сила, икона.

Shustov Mikhail Parfenovich
NIZHNY NOVGOROD LEGENDS ABOUT HEALING SPRINGS

The article is devoted to the description and study of folklore associated with the Nizhny Novgorod healing springs. The main objective of the article is to identify the specifics of the attitude of Nizhny Novgorod residents to the holy places of their land, historical and cultural values of the Nizhny Novgorod Region through the analysis of folklore.

Keywords: spring, spring, chapel, log house, legend, miraculous power, icon.

**Мунир-хазрат Беюсов,
председатель Совета улемов Духовного управления мусульман
Нижегородской области**

УДК: 21

**ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ТРАДИЦИОННЫХ КОНФЕССИЙ
КАК ФАКТОР ГАРМОНИЗАЦИИ
ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ**

Цель исследования – охарактеризовать процесс взаимодействия традиционных российских конфессий на разных этапах истории страны и выявить его роль как фактора гармонизации общественных отношений. Значительное внимание уделяется демонстрации роли ислама как религии взаимопонимания и добрососедства.

Ключевые слова: вероисповедание, ислам, православие, иудаизм, Коран, пророк Мухаммад, радикальные группировки.

Munir-hazrat Beyusov

**INTERACTION OF TRADITIONAL CONFESSIONS AS A FACTOR
OF HARMONIZATION OF PUBLIC RELATIONS IN RUSSIA**

The purpose of the report is to characterize the process of interaction of traditional Russian confessions at different stages of the country's history and to identify its role as a factor in the harmonization of public relations. Considerable attention is paid to demonstrating the role of Islam as a religion of mutual understanding and good neighborliness.

Keywords: religion, Islam, Orthodoxy, Judaism, the Koran, Prophet Muhammad, radical groups.

**Мурунова Анна Вячеславовна,
к.филос.н., преподаватель отделения СПО,
ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет имени Н.И. Лобачевского»**

УДК: 130.2

**ПРАВОСЛАВИЕ И ПРАВО:
ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В РОССИИ**

В данной статье автор анализирует различные аспекты взаимного влияния права и православной религии в России. На протяжении истории складывался феномен взаимодействия этих двух сфер сознания, что обусловило специфику мировоззрения и миропонимания русского народа. Автор приходит к выводу об органической связи правовой системы России с христианством.

Ключевые слова: православие, правовая ментальность, правовая система, право.

Murunova Anna Vyacheslavovna
ORTHODOXY AND LAW: PECULIARITIES OF INTERACTION
IN RUSSIA

In this article, the author analyzes various aspects of the mutual influence of law and Orthodox religion in Russia. Throughout history, the phenomenon of interaction between these two spheres of consciousness has developed, which has determined the specifics of the worldview and worldview of the Russian people. The author comes to the conclusion about the organic connection of the legal system of Russia with Christianity.

Keywords: Orthodoxy, legal mentality, legal system, law.

**Соленов Сергей Викторович,
к.т.н., доцент, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»**

УДК: 529

ОКРУЖАЮЩИЙ МИР И ВРЕМЯ В ЕГО СТРУКТУРЕ

В работе акцентируется внимание на понимании характера используемого в теориях понятия «Время». Исходя из понимания времени как фиксируемого нами перестроения в системах, описаны экспериментальные и теоретические модели физических явлений при обсуждении строения материального мира. Показана возможность отказа от применения в расчетах «темной» материи. Предложено разнообразить точки зрения в описании физических моделей, что будет способствовать развитию физики и общества.

Ключевые слова: Время как перестроение в системах; приоритетность собственного времени системы; отказ от «темной» материи; описание эффектов теории относительности; альтернативные теории расчета времени в системах.

Solenov Sergey Viktorovich

THE ENVIRONMENT AND TIME IN ITS STRUCTURE

This work focuses on understanding the nature of the concept of Time used in theories. Based on the understanding of Time as a restructuring that we fix in systems, experimental and theoretical models of physical phenomena are described in discussing the structure of the material world. The possibility of rejecting the use of «dark» matter in calculations is shown. It is proposed to diversify points of view in the description of physical models, which will contribute to the development of physics and society.

Keywords: Time as restructuring in systems; priority of a system's own time; rejection of «dark» matter; description of effects of the theory of relativity; alternative calculations for time in systems.

**Симонов Александр Игоревич,
к.филос.н., начальник отдела,
Управление Министерства культуры Российской Федерации
по Приволжскому федеральному округу**

УДК: 130.2

ИДЕИ И МОТИВЫ ВИЗАНТИЗМА В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ И АРХИТЕКТУРНОМ НАСЛЕДИИ (НА ПРИМЕРЕ ПРИВОЛЖСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО ОКРУГА)

В отечественной культуре XIX в. одно из важных мест занимали идеи византизма. Его проявления стали базовыми для национального мировоззрения, культуры и архитектуры. В контексте развития архитектуры византизм стал определяющим стилем в церковном зодчестве указанного периода. Византизм в архитектуре - явление, объединившее Россию, Болгарию, Сербию и другие славянские страны Европы. В архитектурной практике локальных территорий России (субъекты Приволжского федерального округа) византийский стиль оказал значительное влияние на строящиеся церкви.

Ключевые слова: византизм, архитектурный стиль, церковная архитектура, национальная идея, культура, государственность.

Simonov Alexander Igorevich

**BYANTINE IDEAS AND MOTIVES IN THE HISTORICAL CULTURAL
AND ARCHITECTURAL HERITAGE (ON THE EXAMPLE
OF THE VOLGA FEDERAL DISTRICT)**

Byzantine ideas occupied one of the important places in the national culture of the 19th century. Its manifestations became decisive for a national outlook, culture and architecture. In the context of architecture development Byzantism became the defining style in church architecture of a specified period. Byzantism in the architecture became a phenomenon uniting Russia, Bulgaria, Serbia and other Slavic countries of Europe. In architectural practice of local territories of Russia (subjects of the Volga Federal District) Byzantine style had a significant impact on the churches being built here.

Keywords: byzantism, architectural style, church architecture, national idea, culture, statehood.

**Титкова Наталья Евгениевна,
к.филол.н., доцент, доцент кафедры русского языка и литературы,
ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет имени Н.И. Лобачевского»
(Арзамасский филиал)**

УДК: 82-31

ОБРАЗ РОССИИ В ДООКТЯБРЬСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ И.А. БУНИНА

В статье рассматриваются особенности раскрытия образа России в раннем творчестве И.А. Бунина. С детства окруженный реалиями русской природы, наследник древнего дворянского рода, Бунин воплотил краски, звуки, запахи «русского мира» как в поэзии, так и в прозе. Поэзия Бунина глубоко национальна, пронизана любовью к русской природе. В прозе Бунина разворачивается тема обнищания, оскудения русской деревни, но в то же время произведения «деревенского цикла» пронизаны ощущением поэтичности русской старины. Из созерцания красоты русской природы рождаются философские размышления Бунина о судьбе России, ее прошлом, настоящем и будущем.

Ключевые слова: образ России, национальное сознание, импрессионизм, пейзажная лирика, герой-повествователь, символ, философия, религиозное мироощущение.

Titkova Natalia Evgenievna
THE IMAGE OF RUSSIA IN THE PRE-NOVEMBER WORK
OF I.A. BUNIN

The article deals with the peculiarities of the disclosure of the image of Russia in the early works of I.A. Bunin. Since his childhood, surrounded by the realities of Russian nature, an heir of an ancient noble family, Bunin embodied the colors, sounds, smells of the «Russian world» both in poetry and in prose. Bunin's poetry is deeply national, imbued with love for Russian nature. Bunin's prose unfolds the theme of impoverishment, the impoverishment of the Russian countryside, but at the same time, the works of the «country cycle» are imbued with a sense of poetry of Russian antiquity. From the contemplation of the beauty of Russian nature are born philosophical reflections of Bunin on the fate of Russia, its past, present and future.

Keywords: image of Russia, national consciousness, impressionism, landscape lyrics, narrative hero, symbol, philosophy, religious worldview.

**Торопкина Татьяна Ивановна,
к.филол.н., доцент,
доцент кафедры общеобразовательных дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал)**

УДК: 821.161.1

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ РУССКОГО МЕНТАЛИТЕТА В ПОВЕСТИ
Д.В. ГРИГОРОВИЧА «ЧЕТЫРЕ ВРЕМЕНИ ГОДА»**

Анализируется художественная и философская специфика повести Д.В. Григоровича «Четыре времени года». Рассматриваются средства репрезентации русского национального менталитета, отраженного в образах героев-крестьян, описании их образа жизни и быта. В частности, внимание уделяется религиозной составляющей национального менталитета, отраженной в художественном тексте.

Ключевые слова: национальный менталитет, Д.В. Григорович, мировоззрение, православные ценности, христианская традиция, народный характер, гуманизм русской литературы, фольклорная традиция.

Toropkina Tatiana Ivanovna
REPRESENTATION OF THE RUSSIAN MENTALITY
IN D.V. GRIGOROVICH'S STORY «FOUR SEASONS»

The artistic and philosophical features of D.V. Grigorovich «The Four Seasons» are analysed. The means of representation of the Russian national mentality, reflections in the images of heroes-peasants, description of their way of life are considered. In particular, special attention is paid to religious part of the public mentality reflected in the literary text.

Keywords: national mentality, D.V. Grigorovich, orthodox values, Christian tradition, folk character, humanism of Russian literature, folklore tradition.

**Жучкова Елена Николаевна,
к.филол.н., преподаватель русского языка и литературы,
ГБПОУ «Дзержинский педагогический колледж»**

УДК: 82.091

**ТЕМА ПОКАЯНИЯ В «РОЖДЕСТВЕНСКОЙ ПЕСНЕ»
Ч. ДИККЕНСА И СТИХОТВОРЕНИИ «ВЛАС» Н. А. НЕКРАСОВА**

Цель данной статьи – выявить своеобразие в решении темы покаяния на материале «Рождественской песни в прозе» (1843) Ч. Диккенса и стихотворения «Влас» Н.А. Некрасова (1855). В статье рассмотрены особенности решения темы покаяния в произведениях, которые появились на разной национально-религиозной и культурной почве, что и определило знаковые «ментальные» отличия в мировоззрении английского и русского писателей-классиков.

Ключевые слова: тема покаяния, мотив чуда, тема духовного перерождения, «святочный рассказ».

Zhuchkova Elena Nikolaevna

**THE THEME OF REPENTANCE IN THE «CHRISTMAS CAROL» BY
CHARLES DICKENS AND THE POEM «VLAS» BY N.A. NEKRASOV**

The purpose of this article is to identify the originality in solving the topic of repentance based on the material of «Christmas Song in Prose» (1843) by Charles Dickens and the poem «Vlas» by N. A. Nekrasov (1855). The article examines the peculiarities of solving the theme of repentance in works that appeared on different national, religious and cultural grounds, which determined the iconic «mental» differences in the worldview of English and Russian classical writers.

Keywords: the theme of repentance, the motive of a miracle, the theme of spiritual rebirth, «the Christmas story».

**Гурьянов Алексей Александрович, учитель истории,
Частное общеобразовательное учреждение религиозной организации
«Нижегородская Епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)»
«Арзамасская православная гимназия имени святых мучениц Веры,
Надежды, Любви и матери их Софии»**

УДК: 94(470)(092)

**ПЕРЕЛОМНЫЕ МОМЕНТЫ ИСТОРИИ РОССИИ:
СУДЬБЫ ОТЦОВ И ДЕТЕЙ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ
(Ф.И. ВЛАДИМИРСКИЙ И ЕГО СЫН М.Ф. ВЛАДИМИРСКИЙ)**

Статья посвящена анализу проблемы взаимоотношений отцов и детей на примере известных личностей Нижегородского края и России в целом - Ф.И. и В.Ф. Владимирских; автором сопоставляются установки и деятельность отца и сына в историческом контексте, делается вывод о роли каждого из них в судьбе родного города и страны.

Ключевые слова: Арзамас, Владимирский, отец, сын, семья, священник, большевик, собор, народ.

Guryanov Alexey Alexandrovich

**TURNING POINTS IN THE HISTORY OF RUSSIA: THE FATE OF
FATHERS AND CHILDREN IN A CHANGING WORLD
(F.I. VLADIMIRSKY AND HIS SON M.F. VLADIMIRSKY)**

The article is devoted to the analysis of the problem of the relationship between fathers and children on the example of famous personalities of the Nizhny Novgorod Region and Russia as a whole - F.I. and V.F. Vladimirsky; the author compares the attitudes and activities of father and son in a historical context, concludes about the role of each of them in the fate of their hometown and country.

Keywords: Arzamas, Vladimirsky, father, son, family, priest, Bolshevik, cathedral, people.

Кашин Владислав Максимович, аспирант,
ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет имени Н.И. Лобачевского»

УДК: 93/94; 908

ЭВОЛЮЦИЯ ИЗМЕНЕНИЙ В РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В 1920-Е ГОДЫ (НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ БРАТСТВ ПЕТРОГРАДА-ЛЕНИНГРАДА)

Статья посвящена анализу изменений в религиозной политике советской власти в 1920-е гг. на примере послереволюционных православных братств Петрограда-Ленинграда. Несмотря на потерю Петроградом статуса имперской столицы, он все еще продолжал концентрировать в своих пределах интеллектуальные и религиозные элиты Российской империи. Именно поэтому в первые послереволюционные годы религиозная жизнь в Петрограде была активнее, чем в Москве.

Обращение к истории православных братств Петрограда позволяет рассмотреть то, насколько успешными были усилия верующих, направленные на сплочение и выживание в условиях не просто атеистической, но даже богоборческой государственной политики. Не менее важным представляется изучение опыта взаимодействия православных братств с советской властью, постепенно ужесточавшей свою репрессивную политику по отношению к ним. Цели, поставленные в исследовании, были достигнуты посредством частичной реконструкции эволюции государственной политики по отношению к религиозным общественным объединениям. Благодаря анализу ситуации при опоре на актуальные исследования, в статье была рассмотрена специфика применения такого инструмента, как «границы законного». С помощью данного инструмента советская власть могла устанавливать дозволенные, легальные рамки для каждой конкретной конфессии и определять, каким аспектам религиозной жизни не место в зарождающемся социалистическом государстве.

Ключевые слова: православные братства, послереволюционные православные братства, религиозные объединения, Петроград, Ленинград, Александро-Невское братство, Спасское братство, дело петроградских братств, религиозная политика.

Kashin Vladislav Maksimovich

**EVOLUTION OF CHANGES IN THE RELIGIOUS POLICY OF THE
SOVIET GOVERNMENT IN THE 1920S (ON THE EXAMPLE OF THE
ORTHODOX OF BROTHERHOODS OF PETROGRAD-LENINGRAD)**

The article is devoted to the analysis of changes in the religious policy of the Soviet government in the 1920s on the example of the post-revolutionary Orthodox brotherhoods of Petrograd-Leningrad. Despite the loss of Petrograd's status as the imperial capital, it still continued to concentrate the intellectual and religious elites of the Russian Empire. That is why, in the first post-revolutionary years, religious life in Petrograd was more active than in Moscow.

An appeal to the history of the Orthodox brotherhoods of Petrograd allows us to consider how successful the efforts of believers aimed at unity and survival in the conditions of atheistic state policy. It is important to study the experience of interaction of Orthodox brotherhoods with the Soviet power, which gradually tightened its repressive policy towards them. In order to achieve these goals, a partial reconstruction of the evolution of state policy in relation to religious public associations was carried out: thanks to the analysis of the situation, based on current research, the specifics of the use of such an instrument as the «border of the legitimate» were considered. With the help of this tool, the Soviet government could establish permissible, legal frameworks for each particular denomination and determine which aspects of religious life had no place in the Soviet Union.

Keywords: Orthodox brotherhoods, post-revolutionary Orthodox brotherhoods, religious associations, Petrograd, Leningrad, Alexander Nevsky brotherhood, Spassky brotherhood, the cause of Petrograd brotherhoods, religious policy.

**Мокрушина Елена Борисовна, учитель начальных классов,
Частное общеобразовательное учреждение религиозной организации
«Нижегородская Епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)»
«Нижегородская православная гимназия
им. прп. Сергия Радонежского»**

УДК: 82-6

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭПИСТОЛЯРНОГО ЖАНРА В ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ

В статье описывается практическое применение программы проектной деятельности по духовно-нравственному воспитанию в начальной школе «Письмо в подарок», основанной на использовании эпистолярного жанра. Программа позволяет выйти за пределы отдельных занятий и включается в систему работы на уроках русского языка, литературного чтения, окружающего мира, изобразительного искусства и технологии. В ней предусмотрено 32 часа (по 8 занятий в каждом классе начальной школы) и представлено использование православного компонента по некоторым темам проектной деятельности.

Ключевые слова: эпистолярный жанр, православный компонент, личностно-ориентированный подход, системно-деятельностный подход, проектная деятельность.

Mokrushina Elena Borisovna

**THE USE OF THE EPISTOLARY GENRE IN THE SPIRITUAL
AND MORAL EDUCATION OF YOUNGER SCHOOLCHILDREN**

The article describes the practical application of the program of project activities for spiritual and moral education in primary school «Letter as a gift», based on the epistolary genre. The program allows you to go beyond individual classes and is included in the system of work in the lessons of the Russian language, literary reading, the outside world, fine arts and technology. It provides 32 hours, 8 classes in each grade of primary school and presents the use of the Orthodox component on some topics of project activity.

Keywords: epistolary genre, Orthodox component, personality-oriented approach, system-activity approach, project activity.

**Синица Елена Юрьевна,
учитель русского языка и литературы,
Частное общеобразовательное учреждение религиозной организации
«Нижегородская Епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)»
«Православная гимназия Александра Невского»**

УДК: 372.882

ЛЕСТВИЦА ДОБРОДЕТЕЛЕЙ НА УРОКАХ ЛИТЕРАТУРЫ (ИЗ ОПЫТА ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ)

В работе рассматривается синтез литературного образования школьника и вероучения о Боге. Святоотеческое учение об основных добродетелях есть основа духовно-нравственного становления личности. На уроках при изучении литературных произведений учитель может формировать такую среду, в которой человек мог бы развиваться, ориентируясь на христианские ценности.

Ключевые слова: литературное образование школьника, вероучение о Боге, добродетели, духовно-нравственное становление личности.

Sinitza Elena Yurievna

**THE LADDER OF VIRTUES IN LITERATURE LESSONS
(FROM THE EXPERIENCE OF EDUCATIONAL WORK)**

The paper considers the synthesis of a student's and the literary education doctrine of God. The patristic teaching about the basic virtues is the basis of the spiritual and moral formation of the individual. In the classroom, studying literary works, a teacher can form an environment in which a person could develop, focusing on Christian values.

Keywords: the literary education, doctrine of God, virtues, the spiritual and moral formation of the individual.

Сорокина Мария Викторовна,
старший преподаватель кафедры общеобразовательных дисциплин,
ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(Приволжский филиал);
Якимова Светлана Алексеевна,
к.филол.н., доцент, ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный
педагогический университет имени Козьмы Минина»

УДК: 811.16

**К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОМ СВОЕОБРАЗИИ
СИНТАКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ
(НА МАТЕРИАЛЕ СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКОВ)**

Национальная картина мира любого народа отражается в его языке и отражает его язык. Статья посвящена проблеме участия лингвистических единиц разных уровней в создании языковой картины мира на примере родственных славянских языков — русского и польского. Сопоставляются единицы синтаксического уровня, отмечается национальное своеобразие синтаксических структур.

Ключевые слова: национальное своеобразие, менталитет, язык, языковая картина мира, синтаксические конструкции.

Sorokina Maria Viktorovna, Yakimova Svetlana Alekseevna
ON THE QUESTION OF THE NATIONAL IDENTITY
OF SYNTACTIC UNITS

The national picture of the world of any nation is reflected in its language and reflects its language. The article is devoted to the problem of the participation of linguistic units of different levels in the creation of a linguistic picture of the world on the example of related Slavic languages — Russian and Polish. Syntactic level units are compared, the national uniqueness of syntactic structures is noted.

Keywords: national identity, mentality, language, linguistic picture of the world, syntactic constructions.

Степанов Артём Сергеевич,
старший преподаватель кафедры русской и зарубежной филологии,
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический
университет имени Козьмы Минина»

УДК: 82-312.3

ТРАДИЦИИ ДЕРЕВЕНСКОЙ ПРОЗЫ В ТВОРЧЕСТВЕ РОМАНА СЕНЧИНА

В статье рассматривается творчество современного прозаика Романа Сенчина (романы «Елтышевы» и «Зона затопления») в контексте связей с «деревенской прозой». Связь обнаруживается на сюжетном уровне («Зона затопления» Р. Сенчина и «Прощание с Матёрой» В. Распутина). Кроме того, Сенчин продолжает развивать деревенскую тематику применительно к современным реалиям. Основная цель статьи – найти точки соприкосновения романов Сенчина с традиционной деревенской прозой.

Ключевые слова: Роман Сенчин, «Зона затопления», «Елтышевы», Валентин Распутин, Василий Белов, деревенская проза, экологическое сознание, фольклорные мотивы, соборность.

Stepanov Artem Sergeyevich

TRADITIONS OF RUSTIC PROSE IN CREATIVITY ROMAN SENCHIN

The article examines the work of the modern novelist Roman Senchin (the novels «The Eltyshevs» and «The Flooding Zone») in the context of connections with «village prose». The connection is found at the plot level (R. Senchin's «Flooding Zone» and V. Rasputin's «Farewell to Mater»). In addition, Senchin continues to develop village themes in relation to modern realities. The main purpose of the article is to find common ground between Senchin's novels and traditional village prose.

Keywords: Roman Senchin «Flooding zone», «Eltyshevs», Valentin Rasputin, Vasily Belov, village prose, ecological consciousness, folklore motifs.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Приветствие митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия	3
Приветствие председателя Духовного управления мусульман Нижегородской области Гаяза-хазрата Закирова	5
Приветствие председателя Нижегородской еврейской общины Э.М. Чапрака	9
Приветствие председателя Городской Думы города Нижнего Новгорода О.В. Лавричева	10
Приветствие ректора Мининского университета В.В. Сдобнякова.....	12
Маслин М.А. Панславизм как идейно-политическое явление.....	14
Ванчугов В.В. Метаморфозы образа и идеи «славянского мира» в культурном, политическом и философском контексте.....	27
Сербиненко В.В. Н. Данилевский и Вл. Соловьев: спор о религиозно- философском смысле истории и исторической роли цивилизаций Востока и Запада.....	35
Филарет (Гусев), епископ Дальнеконстантиновский. Н.А. Бердяев и И.А. Ильин о национальных особенностях характера русских православных.....	47
Захарова В.Т. Образ Свято-Успенской Святогорской лавры в русской прозе конца XIX века (И.А. Бунин, Н.С. Кохановская).....	54
Парилов О.В., Треушников И.А. Проблема взаимоотношений России и Запада в русской консервативной историософии XIX века.....	59
Николина В.В. Базовые традиционные национальные российские ценности как доминанта целостного гуманистического мировоззрения детей и молодежи.....	71
Семикопов Д.В. Политическая теология в российском контексте: основные направления политического дискурса в современном православии.....	80
Пушкин С.Н. Н. Данилевский и К. Леонтьев о славянах	94
Шапошников Л.Е., Шапошников Е.Л. Оценка В.В. Розановым своеобраз- ных черт русского народа и славянства.....	101
Малинин В.А., Повshedная Ф.В., Пугачев А.В. Формирование патриота и гражданина на основе православных ценностей в условиях Городского ресурсного центра.....	107
Свадьбина Т.В., Немова О.А. Культура и традиционные ценности россиян: угрозы и риски межпоколенческой преемственности.....	112

Тимошук А.С. Российская государственность и глобальная динамика	120
Терентьев А.А. Вопросы самобытности России, русского пути и русской идеи в творческом наследии И.А. Ильина	127
Треушников И.А., Париков О.В. Русское православие в духовной культуре славян	136
Шустов М.П. Нижегородские легенды о целебных источниках	143
Мунир-хазрат Беюсов. Взаимодействие традиционных конфессий как фактор гармонизации общественных отношений в России	149
Мурунова А.В. Православие и право: особенности взаимодействия в России	153
Соленов С.В. Окружающий мир и время в его структуре	156
Симонов А.И. Идеи и мотивы византизма в историко-культурном и архитектурном наследии (на примере Приволжского федерального округа)	162
Титкова Н.Е. Образ России в дооктябрьском творчестве И.А. Бунина	167
Торопкина Т.И. Репрезентация русского менталитета в повести Д.В. Григоровича «Четыре времени года»	173
Жучкова Е.Н. Тема покаяния в «Рождественской песне» Ч. Диккенса и стихотворении «Влас» Н.А. Некрасова	178
Гурьянов А.А. Переломные моменты истории России: судьбы отцов и детей в меняющемся мире (Ф.И. Владимирский и его сын М.Ф. Владимирский)	181
Кашин В.М. Эволюция изменений в религиозной политике советской власти в 1920-е годы (на примере православных братств Петрограда- Ленинграда)	187
Мокрушина Е.Б. Использование эпистолярного жанра в духовно- нравственном воспитании младших школьников	195
Синица Е.Ю. Лестница добродетелей на уроках литературы (из опыта воспитательной работы)	201
Сорокина М.В., Якимова С.А. К вопросу о национальном своеобразии синтаксических единиц (на материале славянских языков)	207
Степанов А.С. Традиции деревенской прозы в творчестве Романа Сенчина	212
Аннотации	220



**Слово митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия
на пленарном заседании 12.01.2023 г.**



**Пленарное заседание Рождественских чтений 12.01.2023 г.
ведет профессор Л.Е. Шапошников**



**Участники пленарного заседания
Рождественских чтений 12.01.2023 г.**



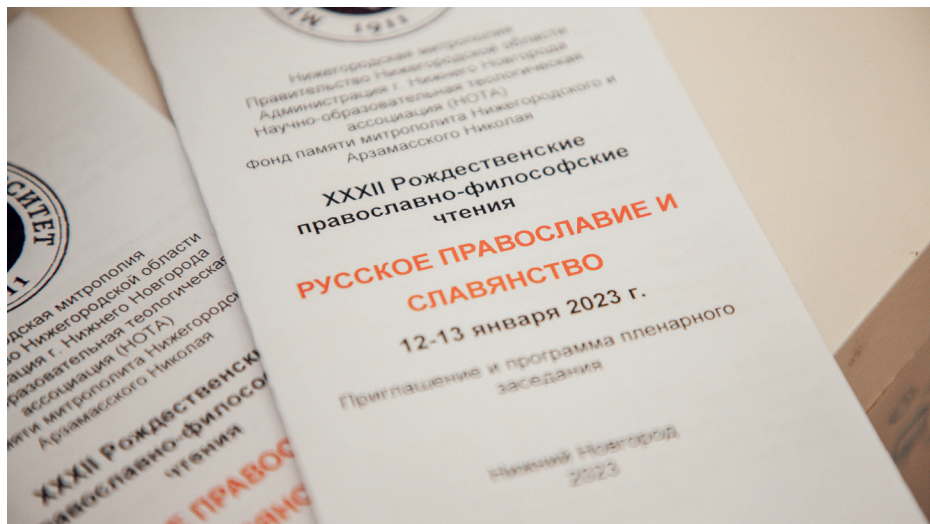
**Участников Рождественских чтений 2023 года
приветствует директор Фонда митрополита Николая С.К. Маков**



**Постоянные участники Рождественских чтений
Э.М. Чапрак и Гаяз-Хазрат Закиров**



**Почетные гости и организаторы пленарного заседания
Рождественских чтений «Русское православие и славянство»**



Программа мероприятия



**Рождественские чтения - традиционная площадка
межконфессионального диалога**



**Доклад профессора В.Т. Захаровой на пленарном заседании
Рождественских чтений 12.01.2023 г.**



**Педагоги - участники пленарного заседания
Рождественских чтений 12.01.2023 г.**



**Участники пленарного заседания
Рождественских чтений 12.01.2022 г.**



**Пленарное заседание Рождественских чтений 12.01.2022 г.
в многофункциональном пользовательском центре НГПУ им. К. Минина**



Гостя Чтений 12.01.2022 г., митрополита Саранского и Мордовского Зиновия, принимают митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий и руководство НГПУ им. К. Минина



**Пленарное заседание Рождественских православно-философских чтений
12.01.2023 г.**



**Слово митрополита Зиновия
на Рождественских чтениях 12.01.2022 г.**



**Бессменный участник Рождественских чтений
заведующий кафедрой истории русской философии
МГУ им. М.В. Ломоносова профессор М.А. Маслин**

Нижегородская митрополия
Правительство Нижегородской области
Администрация Нижнего Новгорода
Научно-образовательная теологическая ассоциация (НОТА)
Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина
Фонд памяти митрополита Нижегородского и Арзамасского Николая

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ И СЛАВЯНСТВО

XXXII РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ПРАВОСЛАВНО-ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ

Подписано в печать 26.07.2023
Формат 62х84 1\16. Тираж 100 экз.
Печать цифровая. Заказ № 23_597
Усл. печ. л. 16,88

Отпечатано в полном соответствии
с предоставленным электронным оригинал-макетом
в ООО «Печатная Мастерская РАДОНЕЖ»
603002, Нижний Новгород,
ул. Интернациональная, 100
Тел. +7-910-006-35-27
E-mail: rad.nnov@mail.ru