



УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

ТАВРИЧЕСКОГО
НАЦИОНАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА
им. В. И. Вернадского

Том 19 (58). № 1
ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

Сентябрь
2006

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ
ТАВРИЧЕСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО
УНИВЕРСИТЕТА им. В. И. ВЕРНАДСКОГО

Научный журнал

Том 19 (58). №1
Политические науки.

Симферополь, Таврический национальный университет им. В. И. Вернадского, 2006 г.

Журнал основан в 1918 г.

Редакционная коллегия:

Багров Н. В. - главный редактор
Бержанский В. Н. - заместитель главного редактора
Ена В. Г. - ответственный секретарь

Редакционный совет серии «Политические науки»

Артюх П. И., доктор политических наук, профессор,
Габриелян О. А., доктор философских наук, профессор (редактор отдела),
Кальной И. И., доктор философских наук, профессор,
Кашенко С. Г., доктор исторических наук, профессор,
Муляр В. И., доктор философских наук, профессор,
Филатов А. С., кандидат философских наук (ответственный секретарь),
Швецова А. В., доктор философских наук, профессор,
Шоркин А. Д., доктор философских наук, профессор,
Юрченко С. В., доктор политических наук, профессор,

Гаспарян М. В., технический редактор,
Славгородская Н. Д., корректор.

Печатается по решению Ученого совета Таврического национального университета
им. В.И. Вернадского. Протокол №8 от 30 сентября 1999 г.

© Таврический национальный университет, 2005 г.

Подписано в печать 07.02.2006 Формат 70x100^{1/16}
11,2 усл. п. л. 12,0 уч.-изд. л. Тираж 500. Заказ № 248.
Отпечатано в информационно-издательском отделе ТНУ.
ул. Ялтинская, 4, г. Симферополь, 95007

"Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського"

Науковий журнал. Том 19(58). №1. Серія "Політичні науки".
Сімферополь. Таврійський національний університет ім. В. І. Вернадського, 2006
Журнал заснований у 1918 р.

Адреса редакції: вул. Ялтинська, 4, м. Сімферополь, 95007.

Надруковано у інформаційно-видавничому відділі Таврійського національного університету
ім. В. І. Вернадського. вул. Ялтинська, 4, м. Сімферополь, 95007.

7-9 октября 2005 года в живописном горном районе Крыма, в пансионате «Баланово», расположенном на берегу водохранилища, прошла Международная философско-научная конференция «Религиозный фактор социокультурного развития», на которой были рассмотрены вопросы, связанные с самыми разнообразными аспектами проявления религии в социальной реальности. Организаторами конференции выступили Центр этно-социальных исследований при кафедре политических наук Таврического национального университета им. В.И. Вернадского и Международное просветительское общество «Человек и христианское мировоззрение». Эта конференция стала возможной во многом благодаря усилиям и инициативе доктора философии Б. Литтла.

В работе конференции приняли участие политологи, социологи, историки и философы. Основной акцент в большинстве докладов и выступлений был сделан на исследовании взаимодействия религиозных форм с политической системой общества. В качестве базовых проблем конференции были обозначены «Функции религии в государственном строительстве» и «Религия в жизни общества и человека». Тематическая направленность конференции была выражена в такой проблематике, как «Религиозный аспект космологии», «Языковое выражение религиозного сознания», «Религия в Интернете», «Церковь и политическая система», «Философия религии».

В этом выпуске Ученых записок ТНУ серии «Политические науки» мы печатаем статьи, подготовленные участниками конференции.

Ответственный редактор выпуска к.ф.н., доцент Филатов А.С.

ПРОГРАММА
МЕЖДУНАРОДНОЙ ФИЛОСОФСКО-НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ»

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

➤ **Жизненно важная роль религии в государстве**

Литтл Брюс,
доктор философии, профессор Юго-Восточной Баптистской Теологической Семинарии, Северная Каролина, США

➤ **Религия как социальный организатор**

Филатов Анатолий Сергеевич,
руководитель Центра этно-социальных исследований при кафедре политологии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского, кандидат философских наук, доцент

➤ **Религиозный аспект космологии**

Базалук Олег Александрович,
кандидат философских наук, доцент,
докторант Института философии АН Украины, г. Киев

➤ **Ханаанские истоки современного бытия**

Шоркин Алексей Давидович,
декан философского факультета
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского,
доктор философских наук, профессор

➤ **Культура и религия в концепции П.А. Флоренского**

Берестовская Диана Сергеевна,
заведующая кафедрой культурологии
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского,
доктор философских наук, профессор

➤ **Imperium Христианства в поэзии Ф.И. Тютчева**

Даренский Виталий Юрьевич,
кандидат философских наук, докторант Государственной академии
руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

➤ **О влиянии религиозного фактора на социально-политическую ситуацию в Автономной Республике Крым**

Петров Валерий Леонидович,
заместитель председателя комитета по делам религий
при Совете министров Автономной Республики Крым

➤ **Церковь и политика в современной Беларуси**

Лысюк Анатолий Иванович,
кандидат философских наук, доцент кафедры политологии и социологии
Брестского государственного университета имени А.С.Пушкина,

➤ **Религия в информационной сфере**

Буряк Виктор Владимирович,
кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского,

➤ **Религия в Интернете (концептуально-прагматический анализ)**

Компанцева Лариса Феликсовна,
президент центра социальных и лингвокультурологических исследований постсоветского общества, кандидат филологических наук, доцент, докторант кафедры русского языкознания и коммуникативных технологий Луганского национального педагогического университета

➤ **Концепция человека как инструмент профессиональной деятельности психолога**

Лысюк Лидия Глебовна,
профессор кафедры психологии развития
Брестского государственного университета имени А.С.Пушкина,
доктор психологических наук, доцент

➤ **«Троянский конь» Христианства**

Загоруйко Светлана Трифоновна,
кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского,

КРУГЛЫЙ СТОЛ

➤ **К 150-летию со дня рождения епископа Таврического Михаила Грибановского**

Пшенева Инна Анатольевна,
сотрудник лаборатории дистанционного обучения
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского

➤ **Сотериологический аспект космологии: Феномен гностического мировоззрения**

Якубович Михаил Михайлович,
студент специальности «религиоведение и философия»
национального университета «Острожская Академия», г. Острог

- У **Идеология как альтернатива религиозному сознанию в условиях рационализации и политизации общественной жизни**
Биденко Юлия Михайловна,
аспирантка кафедры политологии философского факультета
Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина
- У **Функції християнської ідеології у національно-визвольних змаганнях ХХ – поч. ХХІ століття**
Юцишина Оксана Ивановна,
аспирантка факультета философии и религиоведения
Донецкого государственного института искусственного интеллекта
- У **К проблеме определения этно-юридических терминов в развитии социокультурных отношений в Украине**
Катеруша Светослав Александрович,
ассистент кафедры политических наук
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского
- У **Институционализация гражданского общества на Украине. Религиозный аспект**
Дербенева Татьяна Павловна,
аспирантка кафедры политических наук
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского
- У **Особенности религиозной толерантности в Крыму**
Бобовникова Луиза Александровна,
аспирантка кафедры культурологии
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского
- У **Проблема межконфессиональных отношений в Крыму с позиции крымских СМИ**
Билецкая Юлия Александровна,
студентка 4 курса отделения политологии философского факультета
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского
- У **Государство и церковь как важнейшие социальные институты**
Луц Дмитрий Станиславович, Гурова Светлана Ивановна,
студенты 3 курса отделения политологии философского факультета
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского

- **Социально-педагогическая работа Православной Церкви и государства в условиях сотрудничества (на примере Беларуси)**
Сухотский Николай Николаевич,
аспирант кафедры философии и гуманитарных проблем образования
ГУО «Академия последишломного образования», г. Минск

- **Мифологемы в инаугурационной речи президента Украины В. Ющенко**
Жаркова Анна Сергеевна,
студентка 5 курса отделения политологии философского факультета
Таврического национального университета им. В.И. Вернадского

УДК 37.014.52

Брюс Литтл

ЖИЗНЕННО ВАЖНАЯ РОЛЬ РЕЛИГИИ ДЛЯ ГОСУДАРСТВА

Во многих западных странах наблюдается рост интереса к вопросу о роли религии¹ в государстве². Это в большой степени связано с двумя взаимосвязанными факторами. Первый – хаос и распад в обществе, крайним выражением которого стала всемирная эпидемия такого зла, как терроризм. Второй фактор – сама моральная ткань общества трещит и рвется на глазах. И то, и другое – последствия всеобщего распространения нравственного релятивизма и маргинализации религии. Маргинализация религии – это ситуация, когда при разработке социальной политики религиозные убеждения считаются неуместными и потому не учитываются. Такое положение дел – прямое последствие материалистического мировоззрения, в соответствии с которым у реальности есть только одна сфера – материальная. Следовательно, религиозной сферы (трансцендентной реальности, находящейся под властью Бога) не существует. Именно такое представление о реальности привело к маргинализации религиозных убеждений. Их считают попытками выдать желаемое за действительное и сводят к личным эмоциям верующих. Но, что гораздо трагичнее, материализм, отвергая мысль об ответственности человека перед Богом, противоречит и развитию истории, и тем импульсам, которые заложены в сердце человека. Философ Николас Вольтерсторф отмечает: «Уникальность человека в том, что он связан с Богом узлами ответственности» [1, Р. 74]. Если же человек считает, что Бога нет, то по отношению к кому он несет ответственность? И что при этом происходит?

Если нет Бога, то нет и Трансцендентного Закона – закона, который гласит, что каждому предстоит держать ответ; закона, благодаря которому человек способен отличать добро от зла. Тогда прав Иван Карамазов, герой Достоевского: тогда, действительно, все дозволено. Человек становится мерой всех вещей, что приводит к моральному релятивизму. На практике это означает, что те, кто живет так, словно

¹ Говоря о религии, я подразумеваю иудеохристианскую традицию и далее буду говорить о конкретной религии – христианстве. В рамках моего доклада два эти слова, «религия» и «христианство», будут синонимами. Религия западной цивилизации – это христианство. Поэтому, говоря, например, о роли религии в истории Соединенных Штатов, под словом «религия» я подразумеваю христианство.

² Под термином «государство» подразумевается любое законно избранное гражданское правительство страны, признаваемой международным сообществом. Но значение этого термина в данной работе расширено; оно включает в себя и функции государства – его законы, институты, судебная система и пр. Поэтому речь идет не только о законодательстве, но и обо всей структуре государства, которая включает в себя и общество с его культурой.

Бога нет, подрывают нравственную традицию западной цивилизации. Покойный Майкл Хэррингтон (который сам был атеистом) предупреждал: «Смерть Бога действительно означала смерть всех высших ценностей. Столетиями эти ценности, осознанно или бессознательно, были основаны на представлении о гарантируемом Богом абсолютном порядке вселенной. Когда новое научное, историческое и антропологическое сознание девятнадцатого столетия сделало Бога относительным понятием, это подорвало значительную часть традиционной культуры Запада» [2, Р. 2]. Хваленая «свобода от Бога» обернулась нравственно ущербным мышлением, лишенным онтологического основания, позволяющего осуждать аморальные поступки. Тем временем тревожным набатом звучат голоса тех, кто предостерегает, что основы рушатся и цивилизованный мир скатывается в хаос. Очевидно, что человечеству придется выбирать одно из двух. Невозможно одновременно отвергать Трансцендентное начало (реально существующего Бога) и ожидать, что человечество будет стремиться к добру, когда различие между добром и злом стало считаться относительным.

Однако мы считаем, что творить добро важно для общества. Мы уверены, что лучше, когда граждане не обманывают, не мошенничают, не крадут, не убивают, не совершают противоестественных поступков и не покушаются на благополучие ближних. Общество, мораль которого основана на Десяти Заповедях, будет привлекательным для других обществ. Моральный авторитет Десяти Заповедей основан на первой из них – утверждении о Боге, открывшем Себя людям. Но если человек сам решает, что такое добро и зло, если он определяет смысл жизни, исходя из самого себя как центра и точки отсчета, тогда возникают тысячи таких разобщенных нравственных «центров», равнодушных друг к другу. Глобальные последствия такого индивидуализированного нравственного релятивизма слишком очевидны даже в самых развитых социумах.

Противоестественный эксперимент – попытка сделать людей хорошими без участия Бога – потерпел крах, но, несмотря на это, некоторые по-прежнему считают, что человечество в своем развитии миновало этап, на котором ему был нужен Бог. Эта точка зрения основана на материалистическом мировоззрении и людской гордыне. Те, кто ее придерживается, убеждены – несмотря на многочисленные доказательства в пользу обратного, – что религия не имеет отношения к благополучию общества. Чтобы опровергнуть эту позицию, мы рассмотрим цели государства, определения и функции религии и закончим обоснованным выводом о необходимости религии для благополучия общества, управляемого государством.

Государство

Чтобы лучше понять роль религии в государстве, вначале необходимо рассмотреть природу и функции государства и христианства³ (или Церкви). Вначале рассмотрим функции государства. Государство – это не какая-то эзотерическая сущность, имеющая невесть откуда полученную власть над человеческим обществом. Государство, если говорить о нем в терминах управления, – это законы и система правосудия и справедливости, установленная народом. Наверное, одна из лучших формулировок содержится в Конституции Соединенных Штатов Америки: «Мы, народ Соединенных Штатов, дабы образовать более совершенный Союз, установить правосудие, гарантировать внутреннее спокойствие, обеспечить совместную оборону, содействовать общему благоденствию и закрепить блага свободы за нами и потомством нашим, провозглашаем и учреждаем настоящую Конституцию для Соединенных Штатов Америки». Мы видим, что здесь нет прямых упоминаний о Боге и религии, и это хорошо и правильно. Государство не должно ни определять или навязывать религию, ни превращаться в религию. Государство обладает лишь той властью, которая ему делегирована, и обязано распоряжаться этой властью в соответствии с полномочиями, данными ему народом. Но если Государство хочет выполнять свою функцию, оно должно действовать в соответствии с нравственным Законом. Государство не создает нравственный Закон, но обязано ему подчиняться. Следовательно, понимание нравственного Закона, определяющего справедливость и свободу, должно происходить из источника, который выше государства. Именно об этом Джеймс Мэдисон, Отец Конституции США, писал в документе под названием «Напоминание и протест» (*Memorial and Remonstrance*), обращенном к Генеральной Ассамблее Содружества Вирджиния:

«Каждый должен отдавать Создателю то, и только то, что приличествует Ему. Этот долг – и прежде, и превыше требований Гражданского Общества. Прежде, чем стать членом Гражданского Общества, каждый должен стать поданным Владыки Вселенной. Став же членом Гражданского Общества или одной из Ассоциаций при этом Обществе, человек не должен забывать о своем долге перед Всевышним. И каждый, кто входит в Гражданское Общество, тем более должен со всем усердием исполнять свой долг перед Тем, Кому принадлежит весь мир» [3, Р. 142].

³ Здесь я, как и обещал, от религии вообще перехожу к христианству. И хотя христианство – это лишь одна из религий, в своем докладе я обращаю внимание, прежде всего, на отношения между христианством и, с одной стороны, обществом в целом, а с другой – государством в частности. Тем самым я хочу сказать, что онтологические и эпистемологические основы христианства делают его – и это можно наглядно доказать – адекватным нравственным и духовным ориентиром для блага государства. Я пока не утверждаю, что христианство – единственная религия, способная стать таким ориентиром. Но я утверждаю, что любая религия, претендующая на эту роль, должна быть схожа с христианством в ряде принципиальных моментов. Кроме того, я как специалист в области философии религии считаю, что именно тема отношений между государством и христианством лучше всего соответствует моей компетенции.

Законодатель должен не навязывать религию, но служить образцом человека, живущего по заповедям этой религии (христианства). Мэдисон считал, что для того чтобы быть хорошим законодателем и законопослушным гражданином, необходимо признавать свою ответственность перед Владыкой Вселенной. Поэтому справедливость, свобода и всеобщее благоденствие проистекают из личного решения каждого следовать Богу. Человек только тогда может быть полноценным членом гражданского общества, когда слушается голоса совести, которым говорит с ним Бог. Государство же должно обеспечивать условия, в которых можно жить по Божьим заповедям. В конечном счете, верховная власть принадлежит Богу, который, помимо прочего, требует подчинения гражданскому правительству. Гражданское правительство – это инструмент для сдерживания беспорядков в обществе, потому что не все повинуются голосу совести. В этом заключаются природа и функции государства.

Церковь

В отношении Церкви высказываются разные, зачастую противоречивые мнения. Большинство, слыша слово «Церковь», представляют себе церковь как институт, учреждение. Но суть Церкви – не в церковной организации; иными словами, в нее вступают не в том смысле, в каком вступают в клуб. В Новом Завете слово «церковь» («экклесия») означает «собрание призванных». Именно в этом определении заключен смысл Церкви. В ней собраны те, кто призван перестать служить себе и начать служить любящему Богу. Проповедь Церкви направлена на изменение человеческого сердца. А это достигается не посредством следования высоким идеалам, а через событие в жизни, называемое обращением. Решение о принадлежности к Церкви вытекает из личного решения: верить себя Богу и принять Его спасение. Мэдисон писал:

«Мы верим в ту основополагающую и неопровержимую истину, что «...религия – это наш долг по отношению к Творцу; и исполнение религиозных обязанностей может быть продиктовано лишь разумом и убеждениями, но не принуждением и силой» [3, Р. 142].

Суть христианства не в том, чтобы навязывать другим моральные ценности и нормы. У него иная задача: свидетельствовать о том, что Бог существует, а раз Он существует, то эталон поведения, которого Он ожидает от человека, заключен в Десяти Заповедях. Именно этот нравственный Закон служит основой ответственности перед Богом. Христианство просто показывает то, что явлено в природе: уникальность человека означает, что Бог существует и что человек несет перед Ним ответственность. Христианство учит любить ближнего как самого себя; человек, который выполняет эту заповедь, соблюдает нравственный Закон.

Церковь призвана не только возвещать это учение, но и исполнять его. Когда это происходит, христианская община становится «солью и светом» общества, его нравственной и духовной основой – о каком бы обществе ни шла речь. Всякий раз, когда Церковь забывала о своем подлинном призвании, она прибегала к насилию, что полностью противоречит ее природе и цели. По замыслу Бога, Церковь должна и словом, и делом напоминать обществу о той реальности, которая существует за

пределами физического мира. Это не значит, что каждый обязан сделать личный выбор в пользу веры в Бога (то есть стать «религиозным»); но каждый обязан признать, что Бог есть и что именно Его незыблемым авторитетом определяется моральная ответственность, выраженная в Десяти Заповедях.

Церковь и государство

Церковь – это не политическая сила внутри государства. Это та часть общества, которая возвещает волю Бога – источника морали и справедливости, который дает законы законодателям и судит судей. Как писал Пушкин в оде «Вольность», обращаясь к царям и императорам, «стоите выше вы народа, но вечный выше вас Закон» [4, Р. 148].

Все дело в том, что без подчинения вечному Закону, источник которого – Живой Бог (проповедуемый Церковью), справедливость определяется произвольным образом, а мораль становится относительной. Произвольная справедливость – это уже не справедливость. Если понятие справедливости определяется человеком (или группой людей) без учета трансцендентного Закона, результатом становится все, что угодно, кроме справедливости. Стремление к личной выгоде всегда найдет себе лазейку, и справедливость будет попорана – взяткой или перспективой продвижения по службе. Такова природа человека: его легко увлечь в погоню за собственной выгодой. Очень мало кто из представителей власти проявляет альтруизм – только те, кто осознает свою ответственность перед Богом. Именно об этом говорил Солженицын в 1993 году, обращаясь к Международной академии философии. По его словам, если политика государства, партии и общества не имеет нравственной основы, то у человечества нет будущего. Но верно и обратное: когда государство и человек руководствуются неким нравственным компасом, это оказывается не только наиболее человечным, но и, в конечном счете, наиболее благоразумным [Цит. по: 5, Р. 115]. Солженицын настаивал на необходимости морального компаса, который направлял бы и государство, и гражданина. Причем и для государства, и для гражданина компас должен быть одним и тем же. Если за нравственными идеалами не стоит Высший Авторитет, то мораль – это всего лишь человеческая идея, на смену которой в любой момент может прийти идея другого человека, обладающего большей властью, чем первый. Поэтому дело Церкви – свидетельствовать о Боге, применяя разумные доводы в пользу Его существования и демонстрируя реальность Его присутствия в христианской жизни. Независимо от того, решает человек следовать Богу или нет, каждый должен признавать Его моральный авторитет – основу Десяти Заповедей – и осознавать свой долг: жить в соответствии с этими заповедями ради общего блага. Почему это приводит к общему благу? Потому что Закон Божий учитывает реальное состояние мира и человека. Там, где христианство вытесняют на обочину, там, где ему не дают права голоса, государство неизбежно теряет свой моральный компас – и тогда рвется ткань человечности.

Но от маргинализации христианства в государстве страдает не только религия. Когда христианство лишают права голоса, некому оказывается возвещать о другой стороне реальности – о Трансцендентном Боге. Когда об этой стороне реальности забывают, мораль утрачивает свой авторитет, а общество – объективный, внешний

моральный стандарт. По мере того как ответственных граждан, добровольно следующих нравственному закону (голосу Бога, звучащему в их сердцах), будет становиться все меньше и меньше, государству придется создавать все больше и больше законов для поддержания общественного порядка. Но при отсутствии нравственного Закона законы, созданные людьми, приводят к угнетению и дискриминации, а в конечном счете – к потере свободы. Несвободный человек теряет чувство собственного достоинства, общество утрачивает человечность, а государство превращается в тиранию, где горстка избранных решает судьбы миллионов – что приводит или к революции, или к полному людскому безданию. Кому захочется жить в таком обществе?

Список литературы

1. Nicholas Wolterstorff. *Art in Action*. – Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980. – 274 p.
2. Michael Harrington. *The Politics at God's Funeral: The Spiritual Crisis of Western Civilization*. – New York: Penquin Books, 1983. – 201 p.
3. James Madison. "Memorial and Remonstrance" in Edwin Gaustad. *Faith of Our Fathers: Religion and the New Nation*. – New York: Harper & Row, 1987. – 342 p.
4. Пушкин А. С. Избранные сочинения. В 2-х т. Том I. – М.: «Художественная литература», 1980. – С. 183.
5. Aleksandr Solzhenitsyn. *The Russian Question at the End of the Twentieth Century* / Trans. Yermolai Solzhenitsyn. – New York: Farrar, Straus and Giroux, 2001. – 167 p.

Поступило в редакцию 21 октября 2005 г.

УДК 111.6+304.4+141.7

А. С. Филатов

РЕЛИГИЯ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ОРГАНИЗАТОР

В ряде публикаций, прежде всего носящих т. н. атеистическо-материалистическую направленность, содержатся утверждения, что секуляризация, начавшаяся в эпоху Нового времени, непосредственно связана с религиозным кризисом, утратой авторитета религии и чуть ли не сведением на «нет» влияния религии на социальную жизнь и жизнь личности. Все эти процессы относят главным образом к Христианству. Например, в статье Александра Кырлежева «Религиозные итоги XX века», опубликованной в Интернете, говорится о том, что секуляризация Христианства в XIX веке и особенно в XX достигла такой степени, что Церковь перестала оказывать влияние на социальную, политическую, экономическую и культурную жизнь западного общества.

«В XX веке, – пишет А. Кырлежев, – завершился процесс, начало которого совпало с началом нового времени, – процесс секуляризации общественной жизни, вытеснения из нее религии. Это значит, что религия – и как институт, и как мировоззрение – окончательно утратила свою роль и значение в тех случаях, когда речь идет о принятии решений в политической, социальной или культурной сферах. Если вспомнить знаменитые высказывания из эпохи Просвещения, то, с одной стороны, «гипотеза Бога» так и осталась излишней, но с другой стороны, и «выдумывать Бога» не нужно, поскольку даже его символическое присутствие «не работает» в современном социально-политическом пространстве».

Автор отмеченной статьи проводит мысль, что кризис охватил только Христианство, но не другие религиозные конфессии. В частности, утверждается, что Ислам не подвергается секуляризации, а, наоборот, становится особой «исламской цивилизацией»: «есть религии, которые до сих пор в значительной степени определяют общественное бытие народов – это касается, прежде всего, ислама, который претендует на то, чтобы быть основой особой «исламской цивилизации». Стало очевидно, что секуляризация – особенность именно христианского мира и не распространяется на иные религиозные традиции».

Основная проблема такой трактовки процесса секуляризации состоит в не совсем корректном использовании понятий. Дело в том, что при отмеченном подходе процесс секуляризации Церкви, как религиозного института, экстраполируется на всю религиозную систему. Хотя религия, в качестве системы, имеет институциональное мышление и его выразителя – Церковь, как один из компонентов, наряду с религиозной идеологией и религиозной психологией. Кризис одного из компонентов (причем не самого важного, важным является религиозная идеология) вовсе не означает тотального кризиса всей системы. Например, религиозная психология находится

вообще в состоянии перманентного кризиса, когда верующие постоянно, ежедневно, а то и ежечасно, сталкиваясь с дихотомией жизни-смерти, ищут прозрения и спасения в Боге. Однако это вовсе не дает нам оснований заявлять о религиозном кризисе.

Что касается секуляризации в Христианстве (а именно так правильнее ставить проблему: в Христианстве, а не Христианства), то она выражает институциональные изменения, трансформацию и модификацию институциональной компоненты христианской религии. При этом не уменьшается значение Христианства, христианской идеологии (философии, культуры, этики и т. п.) для человека.

Происходит индивидуализация христианского вероучения в целом и вместе с этим индивидуализируется институциональная структура христианской религиозной системы. В принципе, процесс индивидуализации Христианства выражает его генетические признаки, заложенные самим Иисусом Христом. Христос центральной фигурой своего вероучения видит личность, обращаясь с духовным призывом совершенствования индивидуальных нравственных установок.

Когда, в упоминавшейся выше статье, А. Кырлежев отмечает, что «православный богослов протопресвитер Александр Шмеман обращал внимание на тот факт, что послевоенная Америка – одновременно самая религиозная и самая секулярная страна в мире», то в этой ситуации нет никаких противоречий. Секуляризация в данном случае означает модификацию и трансформацию религиозных институтов, может быть даже деинституционализацию, но не дерелигиозацию и, тем более, не атеизм, понимаемый многими как нигилизм.

Точно также в период нового времени правильно говорить не о противостоянии религии и культуры в Западной Европе, а о противостоянии традиционных религиозных институтов с новыми институтами религии (протестантизмом) и культуры (институтом образования, прежде всего). Вообще тезис о противостоянии религии и культуры выглядит даже логически противоречивым и некорректным, потому что религия, с одной стороны, – это часть культуры, с другой, вместе с философией – основание культуры.

Следовательно, в Новое время развернулась «борьба за власть, то есть за право определять смысл человеческой жизни и, соответственно, мотивы человеческой деятельности» не между религией и «секуляризирующейся культурой», а между различными религиозными и культурными институтами.

Таким образом, институциональные изменения в Христианстве свидетельствуют о новом, более качественном, этапе в его развитии; они носят эволюционно-совершенствующийся характер, не являются революционными и, тем паче, не ведут к деградации религиозной системы. Что касается других религий, то им этот этап еще предстоит пройти, они просто пока не достигли той стадии развития, на которой находится Христианство.

О том, что религиозная система в обязательном порядке имеет свое социальное выражение в лице верующих, носителей определенных религиозных идей, сказано давно. И этот факт не подлежит сомнению. Проблема в другом: какова сфера распространения религии в обществе, кто вовлечен в эту сферу и каковы функции религиозной системы в обществе в целом и в определенных социальных сегментах в частности?

В архаических обществах с тоталитарными принципами формирования социальной организации религия выступала в качестве основного цементирующего общественного устои стержня. В этом случае все общество являлось выразителем и носителем определенной религиозной формы. В таких условиях невозможно было допустить состояние каких-либо параллельно существующих религиозных форм, а тем более – антирелигиозных. Более того, практически повсеместно в этот исторический период государства строились на основе конкретных религиозных форм. Впоследствии, начиная с эпохи Возрождения и, особенно, в Новое время, религия в обществе дифференцируется, возникают и соседствуют друг с другом различные религиозные формы, определяются социальные сегменты с характерными для них религиозными конфессиями. Хотя, следует сказать, что и в более ранние исторические периоды мы можем наблюдать дифференциацию религиозных форм, прежде всего в полиэтнических империях древности, как, например, Римская или Византийская.

Наряду с дифференциацией религии, в современном обществе (особенно интенсивно со второй половины XIX века) возникает «рассеивание» религии в социальной среде за счет распространения индивидуальных способов постижения Бога и Абсолюта. Складывается ситуация, когда принадлежность к конкретной форме религии определяется этнической принадлежностью и уже участие в организационных мероприятиях (культовая практика, конфессиональные церемонии и т. п.), проводимых религиозными институтами (Церковью), не является «признаком причастности». Возникают «диффузные» религии (по определению Дж.М. Ингер), когда религиозная принадлежность определяется принадлежностью к данному социуму.

Исторический процесс воплощения религии в социальной среде приводит к тому, что возрастает значение отдельных носителей религиозного сознания, религия индивидуализируется. В этом плане процесс движения религии передается знаменитой диалектической схемой: *от общего* (тоталитарные религиозные формы в архаичных социумах с господством коллективных представлений) *через особое* (выделение социальных сегментов с характерными для них религиозными формами – дифференциация религии в полиэтнических империях) *к отдельному* (индивидуализация религии в современном христианском обществе).

На всем протяжении существования человеческого общества (и, что тождественно, существования религии) методы религиозного мировосприятия играли для абсолютного большинства людей ведущую роль. Все основные социальные функции религии (мировоззренческая, регулятивная, коммуникативная, интегрирующая, компенсаторная⁴) проявляли себя не всегда непосредственно в связи с формой религиозного сознания. Анализируя историческое движение социума, мы обнаруживаем социальные функции религии, которые носят латентный характер и имеют специфику проявления в разные исторические эпохи. «Так, английский социолог религии Б. Вильсон выделяет латентные функции религии в примитивных обществах, латентные функции религии в развитых обществах и рациональные латентные функции религии. Под латентными функциями подразумеваются те, о которых сами верующие ничего не могут сказать, считая их невыразимыми в словах, когда религия

⁴ На их характеристике мы остановимся чуть ниже.

воспринимается как дающая возможность существования в мире. С развитием общества происходит рационализация и латентных функций религии: поэтическое, символическое, эстетическое мировосприятие заменяется бюрократически-деловым, духовная ориентация сознания заменяется материальной. Происходит постепенная секуляризация сознания и общества в целом, религия все теснее начинает переплетаться с политикой, экономикой, властью, бизнесом, словом, различными сторонами «мира сего», санкционируя или осуждая ту или иную деятельность»⁵.

Говоря о латентном присутствии религии в обществе, мы еще раз отмечаем, что религиозное, по сути, сознание присутствует практически у всех людей с разными складами ума. Просто выражается это сознание, по причине отмеченной разности, также по-разному. Те, кому не свойственно религиозное сознание, так называемые нигилисты, составляют весьма незначительную часть человечества, и то такое состояние нигилизма скорее всего, присуще лишь определенным периодам в жизни отдельного человека.

Что касается специфических функций религии в обществе, то основная из них связана с познавательной деятельностью человека, с учетом того, что информация имеет для личности первостепенное значение. В религиоведческой литературе эта функция получила название **компенсаторной**. Суть ее состоит в том, что религия позволяет человеку восполнить лакуны действительности, недоступные иным способам познания – чувственному, эмпирическому, рациональному.

В то же время, компенсаторная функция религии обеспечивает решение проблем, связанных с достижением человеком психологического комфорта. Религиозное сознание снимает реальные социальные противоречия и конфликты. Фактическое бессилие человека перед «бездной мироздания» компенсируется его приобщением к всемогуществу Бога; смертный телом человек оказывается бессмертным в индивидуальном духе, нашедшем опору в Духе Бога или в Абсолютном Духе. Даже придерживающийся материалистической трактовки компенсаторной функции религии А.С. Тимошук, вынужден отметить благотворное влияние на человека религиозного сознания: «Важное значение при этом имеет психологический аспект компенсаторной функции, который особенно отчетливо проявляется в молитве и покаянии. При их совершении происходит как бы переход от состояния подавленности (беспокойства, неудовлетворенности, внутренней разорванности, скорби и тоски) к состоянию облегчения (удовлетворенности, гармонии, радости, успокоенности, прилива сил)»⁶.

Большое социальное значение имеет **регулятивная функция религии**. Она связана прежде всего с формированием в рамках религиозной идеологии определенных норм, правил и установок социального поведения, которые воплощаются в системе морали. Религия (посредством религиозной идеологии) в этом смысле выступает в качестве категориального императива, коррелирующего и направляющего поведение людей в обществе. Свою роль в рамках регулятивной функции религии выпол-

⁵ Е.С. Элбакян. Религия как объект религиоведческого анализа. – <http://www.rlinfo.ru/projects/suzdal/elbakjan.html>

⁶ См.: <http://www.religious/research.ru>

няют религиозные институты, которые инициируют формирование гипотетического императива⁷ и контролируют его соблюдение.

Религия, благодаря идейным комплексам, ценностно-нормативным системам, теоретически обоснованным установкам, выработанным в результате интенсивного гносеологического поиска, создает параметры моральной практики общества и обеспечивает формирование нравственного опыта личности. Ярким примером этой функции является коррелирующая связь между Десятью Заповедями Ветхого Завета, полученными Пророком Моисеем от Бога, и принципами нравственного поведения личности, провозглашенными Иисусом Христом (ипостасью Бога) в своей Нагорной Проповеди. В этом плане заповеди «Не убей», «Не укради» трансформировались и возвысились до нравственных принципов: «Не помысли об убийстве», «Не возжелай добра соседа своего».

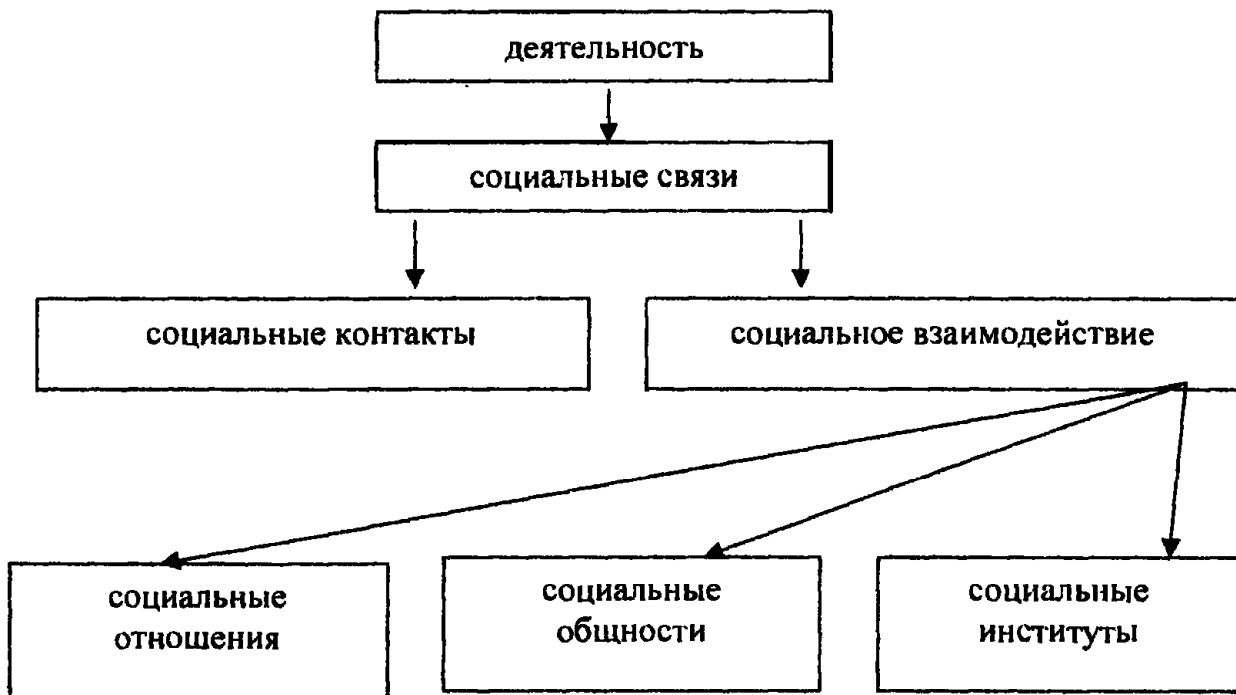
Затронув еще раз проблему соотношения морали и нравственности, необходимо показать, как эти две категории, созданные религией, выражают реальные социальные процессы и какое место они занимают в структуре социальной системы.

Формирование морали в социогенетическом и конкретно-историческом плане связано с необходимостью регулировать разнообразные аспекты социального взаимодействия, которое, собственно говоря, определяет формирование общества и является обществом:

ОБЩЕСТВО = СОЦИАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

Если более подробно, то, общество есть результат социальных связей, возникающих и устанавливающихся в процессе человеческой деятельности, или, как отмечал М. Вебер, поведения человека, ориентированного на другого. Схема, по которой структурируется общество (и определяется его функционирование) может быть выражена следующим образом:

⁷ Термины «категориальный императив» и «гипотетический императив» используются в соответствии с философской концепцией И. Канта. В связи с этим, необходимо обратить внимание на один достаточно важный аспект в использовании одного из этих терминов. Для И. Канта императив находится в сфере морали и имеет два вида – гипотетический и категорический. Категорический императив Канта лежит в сфере морально-нравственных ценностей и предполагает наличие безусловной необходимости в социальном поведении человека, априорные законы морали, связанные с всеобщими категориями, которыми должен руководствоваться человек. Поэтому императив нравственных поступков человека у И. Канта правильнее было бы обозначать в русском языке как «категориальный», а не «категорический». Кантовский смысл императива далек от понимания его как «решительность, безапелляционность и ультимативность», что передается термином «категорический». В то время как термин «категориальный императив» указывает и передает смысл как раз универсальных (всеобщих) категорий, определяющих нравственные установки личности.



Существенную значимость в определении общества представляет признание того факта, что в основе социальных связей и социального поведения человека лежит фактор сознания. По этой причине, безусловную ценность и интерес представляет определение российского философа Ю.В. Олейникова, в котором говорится об «обществе, как способе существования сознательных существ». В этом случае точно фиксируется источник не только социогенеза, но и последующего социального развития и совершенствования.

Исходя из схемы Деятельность – Социальные связи – Социальное взаимодействие, мораль предстает в качестве совокупности норм и требований, которые позволяют людям осуществлять совместные действия и обеспечивают их совместное проживание. Эти нормы и требования, т. е. мораль, иницируются самими людьми и объективируются в результате коллективного согласия и признания.

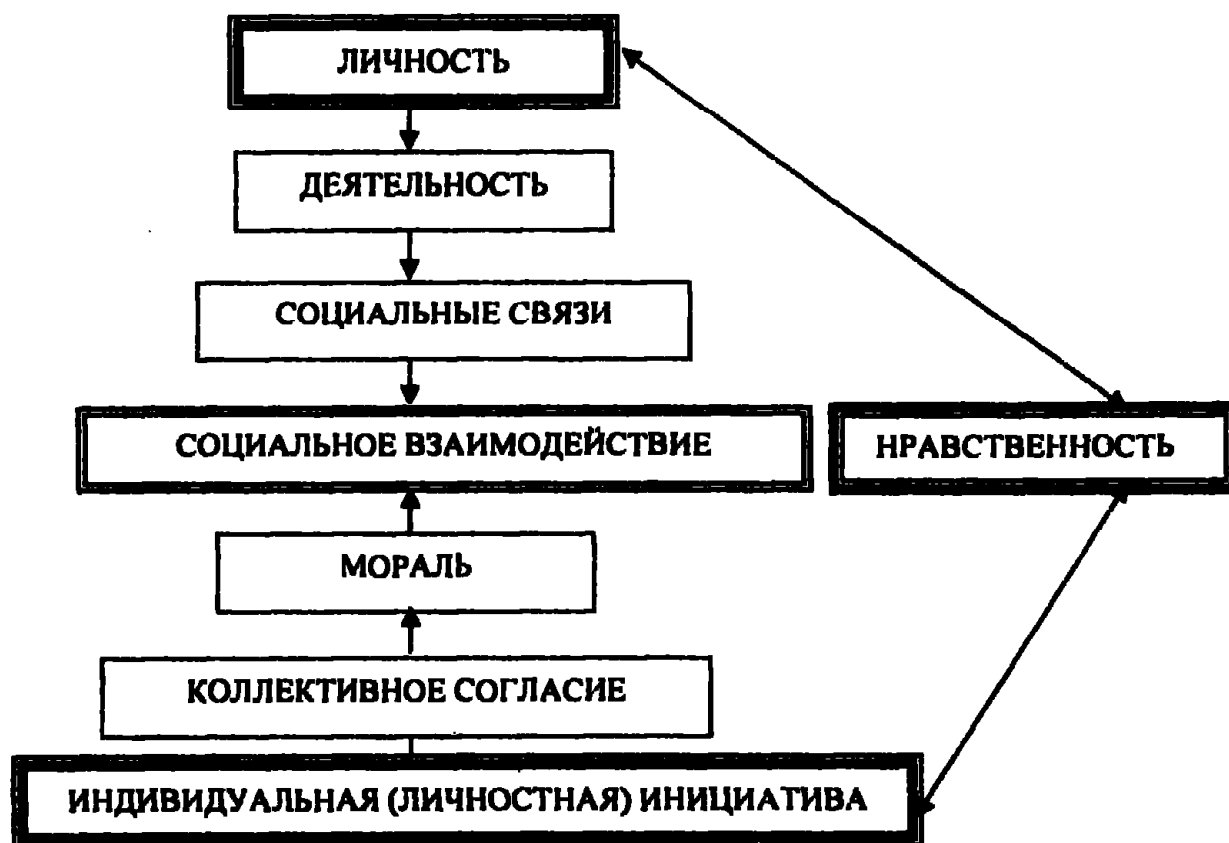
При этом, с одной стороны, мы наблюдаем процесс обоснования (или детерминации) личностными качествами:

- а) деятельностных возможностей общества и самой личности,
- б) социальных связей, устанавливающихся как результат деятельностной реализации сущностных сил личностей и, наконец,
- в) социального взаимодействия, которое требует корреляции целей и задач всех личностей, включенных в этот процесс (взаимодействия).

С другой стороны, индивидуальная инициатива, определяемая качествами личности, выводит социальные образования к коллективному согласию, которое становится условием социального сотрудничества и нормирует социальное поведение, т. е. создает мораль.

Следовательно, проблема нравственности является базисной, т. к. она лежит в сфере личностных качеств и индивидуальной инициативы.

Тогда возникает еще одна схема, передающая принципиальные аспекты и функции морали в обществе:



Следующими по значимости функциями религии в социальной жизни являются интегративная и коммуникативная функции, которые, в известном смысле, можно рассматривать как производные от компенсаторной (информационно-гносеологической) и регулятивной.

Интегративная функция религии состоит в том, что она конденсирует и концентрирует социальное поведение и деятельность индивидов, объединяя их волю, помыслы и устремления на основе общепризнанных норм и правил. Тем самым религия способствует социальной стабильности данного общества или обеспечивает становление нового.

Многочисленные исторические факты демонстрируют нам реализацию интегративной функции религии в социальной жизни. В русской истории это знаменитая битва на Куликовом поле с войском Золотой Орды, которая проходила под идеологическим знаменем Православия и с благословения Святого Сергия Радонежского. Другим примером может служить консолидация сил народа на основе православных ценностей в период польской оккупации начала XVII века или возвращение к религиозным святыням в годы Великой Отечественной войны. Еще один пример, теперь уже из еврейской истории, показывает, что как возникновение Израильско-Иудейского государства на рубеже II-I тысячелетий до н. э., так и воссоздание госу-

дарства Израиль в середине XX века проходили во многом благодаря иудейской религии.

Еще одна важная функция религии – коммуникативная – позволяет устанавливать социальные связи и взаимодействие не только внутри определенных религиозных конфессий, но и между близкими и даже не совсем близкими конфессиями. Мы знаем, что в XX веке сформировалось религиозное движение Экуменизма, ставящее перед собой цель объединения, прежде всего, христианских течений – Православия, Католицизма и Протестантизма. Но есть религиозные движения, которые возникают на «стыке» разных религиозных форм, как, например, Бахаизм, создаваемый на основе унификации христианских и мусульманских ценностей.

Другим аспектом коммуникативной функции религии является то, что верующие получают возможность устанавливать связи с Высшей Силой – Богом или Абсолютом. В этом случае коммуникативная функция проявляет себя в разнообразной культовой деятельности.

Говоря о функциях религии в обществе, нельзя оставить без внимания социологические исследования, которые были проведены известным ученым, классиком мировой социологии Максом Вебером. В своих работах «Протестантская этика и дух капитализма», «Индуизм и буддизм», «Социология религии», «Хозяйственная этика мировых религий» он показал активную роль религии в социальной жизни, ее определяющий фактор в экономическом развитии обществ разных исторических эпох.

Работа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» хорошо известна социологам, философам и религиоведам. Действительно, в своем труде Вебер показывает и доказывает, что протестантское мировоззрение сформировалось под влиянием социальной деятельности эпохи Возрождения, основанной на принципах индивидуализма. В свою очередь, дух индивидуализма и этические принципы Протестантизма оказали решающее воздействие на становление капиталистической системы общественных отношений и социальной деятельности. Но хотелось бы обратить внимание на один весьма примечательный аспект веберовской концепции, который, может быть, даже лежит за ее пределами. Скорее всего, так оно и есть. Индивидуализм Возрождения борется и освобождается не от «религиозных оков», как это зачастую превозносится, а от институциональных ограничений социальной жизни со стороны католической Церкви. Вполне понятно, что институциональные структуры Католицизма не одно и то же, что Христианство как идеология, культура и цивилизация. В таком случае дух индивидуализма, уже по Веберу, находит именно в протестантской идеологии Христианства свое адекватное воплощение, – воплощение своих созидательных устремлений.

Анализируя ситуацию в Индии, где были распространены такие религиозные формы как Буддизм и Индуизм, Вебер ставит перед собой вопрос: «Почему мы не обнаруживаем в Индии эндогенного капитализма?» И находит ответ, когда сравнивает в этом отношении Индуизм с Протестантизмом. В то время как Протестантизм инициировал хозяйственную деятельность общества, стал рассматривать предпринимательскую активность как форму религиозного служения, Индуизм не настраивает человека на индивидуализацию своего социального поведения, устанавливает

принцип недеяния (во многом характерный и для Буддизма, перешедший в эти религии в результате интенсивных контактов с китайской культурой, от Даосизма⁸).

Анализ М. Вебера показывает, что развитие социальных функций Христианства позволило европейскому обществу совершить существенный рывок не только в экономическом и цивилизационном, но и культурном плане. В т. ч. в сфере культуры социальной организации, функционирования различных по типу деятельности социальных институтов, среди которых одними из наиболее заметных стали институты гражданского общества.

Поступило в редакцию 27 июня 2005 г.

⁸ Несмотря на то, что Конфуций критиковал принцип недеяния Лао Цзы, он сам и Конфуцианство в целом оставались в той же парадигме. «Китайская культура не ориентирует на деятельное начало, а призывает к действию, соотнозируемому с космическим ритмом. Творчество принадлежит Небу. Поэтому китайский мудрец говорил: «Я излагаю, а не говорю». С точки зрения Конфуция, личность получает свое содержание непосредственно от природы. Природа награждает ее талантом, и ее талант – следствие могучего творческого процесса в природе». (Машненкова Л. П. Конфуцианско-даосистский тип культуры. -- <http://www.oriental.ru/articles/culturology.shtml>)

УДК [316.75:291.1] (322.24)

Ю. М. Биденко

ИДЕОЛОГИЯ КАК АЛЬТЕРНАТИВА РЕЛИГИОЗНОМУ СОЗНАНИЮ В УСЛОВИЯХ РАЦИОНАЛИЗАЦИИ И ПОЛИТИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Тематика идеологии давно привлекала внимание деятелей общественных наук. Наверное, назвав свои идеальные сущности «эйдосами» или «идеями», Платон впервые привлек внимание к тому разрыву, который существует между желаемым и реальностью. С тех пор человечество стремится максимально ясно выразить то, к чему стремиться, и какие шаги необходимо предпринять для достижения желаемого. Собственно, что такое идеология? Это общественная мечта, высказанная в виде научной гипотезы. Именно в виде гипотезы, поскольку готовой формулы посюстороннего идеального общества, к сожалению (или к счастью), еще не нашли. Поэтому народы вынуждены свои бессмертные мечты о "золотом веке" формулировать в потустороннем (религии) или более или менее научные гипотезы - от чингисхановского "Везде, где растет трава, будут пастись монгольские лошади..." до ленинского "... плюс электрификация всей страны". Эти мечты появляются, растут, "овладевают массами", а потом воплощаются в практику, разочаровывают и переживают крах [1]

Длительный этап в развитии человечества был связан с религиозным сознанием, где сами идеи и смыслы человеческого существования были связаны с Божественным откровением и предписанием, а конечная цель общественной и индивидуальной жизни находилась вовне.

Смена религиозной парадигмы социальными идеологиями была продуктом эпохи Возрождения и Реформации, т.е. того интеллектуального движения, которое зародилось в позднем средневековье. Обращаясь к античной литературе и к античной цивилизации, люди пытались найти в них тот опыт, на который можно было бы опереться в новой ситуации: распада единой церкви, подъема национальных государств и разрушения феодальной экономики. Феодализм как система обоюдных прав и обязанностей основывался на иерархии личных и узаконенных связей. Разница между политической властью и личными правами была весьма неопределенной. Однако по мере распада феодального порядка прерогативы управления, ранее трактовавшиеся как личное достояние правителя, постепенно отходили к государственной администрации, таким образом, управление постепенно обезличивалось. И когда этому новому феномену была придана концепция *raison d'etat*, возникло понятие современного государства.

Именно Возрождение выдвинуло концепцию самостоятельного индивидуума, или "неподвластного человека". Хотя ее создатели многим обязаны философам

Древней Греции, особенно стоикам, она была не простым заимствованием античных представлений о человеке, а новой концепцией. Профессор Рейнхольд Нибур делает акцент на ее новизне, когда пишет: «Если протестантизм – это вершина идеи индивидуализма в рамках христианской религии, то Возрождение стало поистине колыбелью внехристианской концепции и реальности – самостоятельного человека ...» [2, с. 131]

В научный оборот термин «идеология» был введен Антуаном Дестютом де Траси, одним из представителей позднего поколения французских просветителей. В своем труде «Этюд о способности мыслить» он использовал термин «идеология», чтобы охарактеризовать науку об идеях. Позднее в многотомном сочинении «Элементы идеологии» он более подробно развил это понятие. Дестют де Траси характеризовал идеологию как «науку об идеях, о том, как они возникают, и о законах человеческого мышления» [3, с. 7]. По его мнению, эта наука должна быть такой же точной, как и все естественные науки.

В самом общем плане под идеологией обычно понимают относительно систематизированную совокупность взглядов, существенной чертой которых является функциональная связь с интересами и стремлениями общественной группы. В состав идеологии входят идеи, возникшие на основе исторического опыта и условий жизни определенной социальной общности, которые особым образом отображают и оценивают действительность. В нее нередко включают и директивы к действиям, основанным на этих идеях. Последнее обстоятельство особенно характерно для политической идеологии, как комплекса идей о политической власти и о сфере политики в целом.

Эпоха Модерна, поставив во главу угла не веру, а знание, внедрение логически-рационального подхода к построению государственной системы, стала требовать научности в обозначении общественного идеала, иначе этот идеал кажется (во всяком случае, рационально мыслящему человеку) неправдоподобным и недостижимым – иначе, утопичным. В этом может состоять разница между утопией – социальной сказкой, мечтой, и идеологией – одной из теоретически достижимых возможностей реальности.

Однако именно в элементе веры и состоит отличие идеологии от науки, во всяком случае, так принято считать, хотя часто научные парадигмы становились основой для идеологии и давали ей благодатную почву. Социальные науки (особенно социология) претендуют в какой-то мере на целостность объяснения и содержат в рамках своих парадигм определенную идеологичность. Иногда, кажется, что социологические и политологические парадигмы, в рамках которой ученый воспринимает и трактует социальные процессы, являются своего рода «элитными» идеологиями узкого круга интеллектуалов. Но идеологию относят к числу малоизученных феноменов. Во-первых, она представляет собой неблагоприятный объект научного анализа, т.к., вводя понятие «идеология», ученый должен доказать, что его собственный подход свободен от идеологических пристрастий. А это очень трудно.

Более того, от многих других феноменов общественной жизни, в частности религии или политики, идеологию отличает сравнительно низкая степень институциональной оформленности, Специальные органы и законодательные нормы существ-

вуют в некоторых государствах, но их наличие во времена идеологического противостояния считалось одним из признаков тоталитаризма, но ликвидация институтов идеологического воздействия не означает исчезновения идеологии как феномена. Особо актуальной задачей на сегодняшний момент может стать рассмотрение идеологии не только в ее «классической» взаимосвязи с политической и культурной подсистемами, но и анализ новых путей создания и распространения идеологических систем, связанный с развитием средств массовых коммуникаций и глобального информационного пространства нового тысячелетия.

Попытка научного анализа идеологии была предпринята марксизмом. Согласно ему, для всесторонней оценки каждой конкретной идеологии необходимо учитывать ее социально-классовую принадлежность (буржуазная, социалистическая, демократическая и т.д.), характер отражения ею действительности (иллюзорная или научная) и выполняемые ею социальные функции, ее роль в общественной жизни (прогрессивная и революционная либо консервативная и реакционная). В классово-антагонистическом обществе отношения и столкновения различных классов находят отражение в области идеологии [4, с. 17], т.е. являются одной из форм классовой борьбы, как, например, противоборство буржуазной и пролетарской, социалистической идеологии, которая все равно остается ложной формой отражения действительности. Вместе с тем идеология обладает относительной самостоятельностью, опирается в своем развитии на имеющийся мыслительный материал, и поэтому ее связь с классовыми интересами может быть не прямой, а опосредствованной. Идеология – часть надстройки и необходимый фактор формирования идеологических (политических, правовых и др.) отношений. В сфере идеологии формируются системы ценностей различных классов, здесь они осознают свои коренные интересы, место в обществе, отношение к другим классам, формулируют и обосновывают цели и программы своей деятельности.

В политической науке предложено определение идеологии как «системы политических, экономических и социальных ценностей и идей, служащих основанием для поставки целей; последние, в свою очередь, образуют ядро политических программ» (Р. Макивер) [5, с. 47]. Но идеологию относят к числу малоизученных феноменов, она представляет собой неблагоприятный объект научного анализа, т.к., вводя понятие «идеология», ученый должен доказать, что его собственный подход свободен от идеологических пристрастий. А это очень трудно.

Немецкий ученый К. Мангейм, как и Маркс, полагал, что социальная функция идеологии реализуется в рамках отношений классового господства-подчинения. Если правящий класс пытается выдать свою познавательную перспективу (способ понимания общественно-политических явлений) за единственно истинную и пытается ее теоретически обосновать в этом качестве, то налицо духовное образование идеологического типа [6, с. 25]. По Мангейму, идеологиям противостоят утопии – духовные образования, порождаемые непривилегированными классами и выражающие их стремление к социальному реваншу. Утопии легко превращаются в идеологии, когда оппозиционные слои приходят к власти. Былая утопия при этом теряет свой радикализм и начинает, так или иначе, обосновывать неравенство.

Идеи Мангейма, впервые высказанные в 1929 г. в известной работе «Идеология и

утопия», сохраняют свое значение и по сей день. Во-первых, Мангейм преодолел свойственное Марксу чрезмерно расширительное понимание идеологии, применяя этот термин для отображения политического сознания, включенного во взаимоотношения между правящей элитой и массами. Во-вторых, немецкий социолог выделил такую важную характеристику идеологии, как ее систематизированность. В процессе социализации у человека вырабатывается совокупность логически не связанных между собой и часто взаимоисключающих представлений. Восприятие идеологии приводит к частичному вытеснению этих представлений, а оставшиеся жестко связывает друг с другом. Поэтому идеология, как правило, и претендует на научность. Была разработана структурная классификация идеологий, основанная на способе связи между отдельными ее элементами (идеологемами) и масштабах охвата идеологиями социальной реальности.

Традиционным является разделение идеологий на *рациональные* и *иррациональные*, в зависимости от уровня научной обоснованности, характера связи идеологем и способов идеологического воздействия. Также одним из видов классификации идеологий является разделение на *«правые»* и *«левые»* идеологии. На первом заседании Генеральных Штатов в 1789 г. аристократы монархисты сидели на правой стороне, а радикальные представители третьего сословия – на левой; такое расположение закрепилось во французском парламенте и в дальнейшем [7, с. 99]. Недостаток такой линейной классификации обусловлен тем, что крайние идеологии имеют схожие черты, общие идеологемы и схемы воздействия.

В зависимости от характера связи между идеологемами выделяют две основные разновидности – *открытые* и *тоталитарные* идеологии. Последние характеризуются тем, что стремятся дать объяснение всем без исключения явлениям и выработать, таким образом, целостную политически насыщенную картину мира. Человек, воспринявший тоталитарную идеологию, придает всему, что он видит, политическое значение. Такой подход хорошо передает лозунг «советское – значит, отличное». Идеологемы при этом связываются настолько прочно, что отделить одну от другой можно только аналитически. Внешняя характеристика тоталитарной идеологии – репрессивность, т.е. то, что она навязывается индивиду с помощью интенсивной пропаганды, ломающей прежнюю структуру его сознания. «Открытая» идеология описывается как прямая противоположность тоталитарной. Связь всей этой классификации с концепцией тоталитаризма вполне очевидна. Стоит отметить, что тоталитарная идеология в рамках этой концепции предстает как следствие с одной стороны и как необходимая и самая важная предпосылка установления соответствующего режима с другой. Главным недостатком подхода оказалось жесткое противопоставление двух видов. Если тоталитарная и открытая идеологии не имеют между собой ничего общего, то можно ли говорить об идеологии вообще?

Попытку дать ответ на этот вопрос предприняли ученые, работавшие в рамках структурно-функционального подхода. Была сформулирована гипотеза, согласно которой любая идеология возникает как реакция на значимое смещение социальных ролей (теория социального напряжения). В условиях изменений, в особенности затрагивающих экономическую структуру общества, человек испытывает глубокий дискомфорт и растерянность. Тут-то к нему на помощь и приходит идеология, по-

зволяющая по-новому понять и оценить свое место в обществе, а значит действовать в соответствии с новыми условиями [8, с. 6].

Толкотт Парсонс, основоположник структурного функционализма, выделял социальную интеграцию как основную цель функционирования общественной системы, а целостность и связанность элементов ценностно-нормативной подсистемы в качестве ее необходимого условия. Следует оговориться, что Парсонс не использовал термин «идеология», однако требования, выдвинутые им в отношении одной из важнейших подсистем – фидуциарной, при ближайшем рассмотрении являются аналогами характеристик такого феномена общественного сознания как идеология. «Непротиворечивость, определенность и обобщенность норм, – писал Т. Парсонс, – являются необходимым условием социетальной интеграции. Определенность и обобщенность оказываются совместимыми на высоких уровнях, если удастся использовать общие принципы для четкого определения пределов свободы и самостоятельности в действиях, а также способов соединения различных принципов при определении экспектаций для конкретных классов, ролей или действий. Уровень высокой обобщенности нормативной системы имеет первостепенное значение для сочетания высокого уровня интеграции с высокой адаптивностью в экономическом смысле и высокой эффективностью – в политическом. С другой стороны, определенность имеет первостепенное значение для мотивации участников. Неопределенность в системе экспектаций является главным источником широко распространенного типа отклонений, который Дюркгейм назвал аномия» [9, с. 366-367]. Нормы и ценности в рамках структурного функционализма не являются «раздробленными» между социальными институтами (например: ценности рыночной экономики, политические ценности), а составляют отдельную подсистему, способствующую эффективному функционированию институтов и социетальной интеграции, что сравнимо с подходами ученых, выносящих идеологию за рамки сугубо политической системы и рассматривающих ее в более широком смысле.

Однако, теория социального напряжения, возникшая в рамках структурного функционализма, не объясняет, каким именно образом эмоциональная неудовлетворенность трансформируется в идеологические конструкты. Вариант такого объяснения предлагает теория культурного напряжения, также сформировавшаяся в структурно-функциональной традиции. Приверженцы этой теории указывают на то, что смещение социальных ролей вызывает не только психологическую болевую реакцию, но – и это главное – еще и разрушение всей системы «знаков» (символов социокультурного характера), позволяющих индивиду ориентироваться в мире. Социальная реальность оказывается как бы лишенной смысла. Идеология же, пользуясь словами К. Гиртца [10, с. 24], выступает как средство возвращения смысла. В отличие от теории социального напряжения, эта теория дает возможность понять, почему идеология в зрелом виде всегда представляет собой систему ценностей и идей, а не наоборот отдельных, логически не связанных между собой идеологем. Но и здесь остается открытым важнейший вопрос: каким критерием руководствуются люди, выбирая идеологии? Почему, например, кризис Веймарской республики в Германии привел к одновременному росту влияния коммунистической и национал-социалистической идеологий, и почему последняя, в конечном счете, победила?

Очевидно, что ответить на этот вопрос невозможно. Это заставляет многих исследователей перейти от традиционного анализа социальных функций идеологии к «применению литературных и философских концепций смысла» (Х. Дракер). Представители этого направления уделяют большое внимание содержательному анализу различий между «классическими» идеологиями – марксизмом, консерватизмом и либерализмом.

С другой стороны, довольно широкое распространение получила идея о том, что в современном мире идеология исчезает (Д. Белл, Р. Арон, С. Липсет, Ф. Фукуяма) «Конец идеологии» осмысливался на рубеже сороковых и пятидесятих годов как следствие фундаментальной реконструкции общества в ходе НТР, резко ограничивающей масштабы политической борьбы внутри либеральных демократий. «Во всем западном мире есть сущностное согласие интеллектуалов по политическим проблемам: приятие государства благосостояния, принцип децентрализации управления, смешанная экономика и политический плюрализм. Это и значит, что идеологический век кончился», - писал Белл [11, с. 54]. Однако Новейшая история показывает нам, что до полной победы либерализма еще очень далеко (кстати, интересно, что альтернативой ему является не марксизм, имеющий ту же глобалистскую опору, а именно консерватизм, часто выраженный с помощью религиозного фундаментализма), даже при росте количества государств, называющих себя "демократическими", либеральные идеи имеют различное толкование в разных уголках земного шара.

Наука и реальная практика современности предоставляют возможности совместности идеологических систем, соединении принципов разных способов восприятия мира, появились образования типа феминизма, социализма в условиях демократии, национал-либерализма и т.п. Ранее идеология определялась как целостно-замкнутая система, которая объясняет не только то, каким должно быть восприятие мира, но и каким оно не должно быть ни в коем случае [12, с. 84]. Иначе, разрушается системная целостность данного феномена, и идеология теряет свою «монополию на правду» (именно на правду, а не на истину, т.к. правда подразумевает не только истинность определенных суждений, но и их ценностное измерение). Но в современном мире новой чертой идеологической системы является диффузность, что связано с отходом от ценностей модерна с его научно-рациональным типом познания и восприятия и девелопментализмом.

Таким образом, обращение к проблематике идеологии является актуальным на общетеоретическом уровне, принимая во внимание изменения геополитического пространства, разрушение биполярности мира (в том числе идеологической), глобализационные процессы и динамику мирового информационного пространства. Происходящие цивилизационные сдвиги приводят к активному поиску нового формата идеологических систем, политики «нового пути». Пересмотр выдвигаемых на рассмотрение вопросов необходим также и для трансформирующихся посткоммунистических обществ, находящихся в поиске собственных образов идеологической системы, в процессе "революционного" пересмотра старых правил государственного строительства и геополитического выбора.

Список литературы

1. В. Радаев. Об истоках и характере консервативного сдвига в российской идеологии. <http://www.russ.ru/antolog/inoe/radaev.htm/radaev.htm>.
2. Купцов Р.С. Взгляд и нечто: эссе на тему идеологии. // Вестник Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2001. – №3. – С. 126 – 146.
3. Желтов В.В. Политические идеологии. – М., 1996. – 86 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч. – 2-е изд. - Т. 3. – М.: Гос издат. политической литературы, 1955. – с. 7 – 544.
5. История политических и правовых учений. / Под ред. О.Э. Лейста. – М., 2000. – 688 с.
6. Мангейм К. Идеологии и утопии. Пер с нем. – М.: Наука, 1994 – 349 с.
7. Партии и партийные системы современной Европы. – М.: ИНИОН РАН, 1994, – 220 с.
8. Панасюк Б. Основы идеологии общественной жизни // Экономика Украины. – 1999. – №12. – С. 4 – 15.
9. Парсонс Т. Американская социология. – М.: Прогресс, 1972. – С. 360 – 379.
10. Кива А.В. Духовность и преодоление кризиса // Общественные науки и современность. – 2001. – №2 – С. 20 – 30.
11. Белл Д. Конец идеологии // Новое время. – 1990. – № 24. - С. 48 – 61.
12. Ильин. М.В. Умножение идеологий или проблема «переводимости» политического сознания // Пол.Ис. – 1997. – №4 – С. 78 – 87.

Рецензент: науковий керівник доктор політичних наук, професор кафедри політології Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна Півнева Л.М.

Поступило в редакцію 27 юнія 2005 г.

УДК 27.323.13.

О. І. Юцишин

ФУНКЦІЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ У НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНИХ ЗМАГАННЯХ ХХ – ПОЧ. ХХІ СТОЛІТТЯ

Християнство – найбільша релігія світу: кожний третій житель Земної кулі є християнином або живе в країні, де християнство є переважаючою релігією. Сьогодні воно налічує близько двох мільярдів прибічників. Його унікальність і сила, чого немає в інших світових релігій, полягає в тому, що це жива релігія, і що її засновником й ідеологом є сам Бог-Творець. Однак, попри всю унікальність і універсальність, християнство має невирішену, ось уже впродовж дев'яти століть, проблему поділу, що постійно супроводжується новими відламками й розгалуженнями. Існують різні погляди сучасних дослідників на явище поліконфесійності. Одні вважають, що плюралістична багатогранність являється поглибленням, що збагачує християнство, поширюючи його можливості осучасненого тлумачення. Провідники традиційних конфесій, богослови причиною безлічі релігійних вірувань бачать людську гордість та бажання влади. На думку професора, доктора Д. Степовика, однозначної відповіді на дане явище немає, оскільки усякі поділи, розгалуження (не тільки в релігійній сфері) можна розглядати і як позитивний, і як негативний прояв у суспільстві [1, с.10]. Ми підтримуємо думку вченого і вважаємо, що певну оцінку поліконфесійності, як суспільного явища, можна дати тільки в конкретних умовах для певного суспільства.

Україна – християнська держава, і перед нею теж лежить екуменічне завдання, звести до мінімуму кількість християнських конфесій у рамках своєї держави, адже сьогодні, за даними статистики, їх кількісне число складає 87. Аналіз трансформаційних процесів, що відбуваються в сучасному суспільстві загалом та їхній вплив на релігійну картину, спостереження буденних конфліктних ситуацій конфесійного характеру, розділеність українського суспільства на релігійному ґрунті, дають підстави стверджувати, що в Україні існує релігієзнавча проблема. Складність релігійного життя в Україні засвідчила „помаранчева” революція, оскільки „виявила і показала відсутність одноманітності, спільності, єдності суспільства, народу, влади, політичних сил щодо майбутнього держави” [2, с.42]. Збільшення дистанції у взаєморозумінні між вірними через самовизначення кожної конфесії є, звичайно, болючим для української нації, але, на думку Л. Филиповича, є й необхідним, „бо попередня одноставність була нав'язана державою, світськими структурами. І саме революція, політично визначивши провладні і опозиційні релігії, конфесії, деномінації, створила умови для реального і конструктивного діалогу між конфесіями, які об'єдналися з власної ініціативи, виявилися активними і поєднаними у спільній справі” [там само]. Попри великі досягнення українського релігієзнавства за ос-

танні роки: вихід ґрунтовного десяти томного видання „Історія релігії в Україні” під редакцією А. Колодного, П. Яроцького, численних підручників з релігієзнавства, монографій, зокрема, „Вселенське православ’я” О. Сагана, проведення щорічних наукових конференцій на базі вищих навчальних закладів, захист дисертаційних досліджень, вихід релігієзнавчих часописів тощо, ще багато предстоїть дослідити і вивчити в цій галузі. І причина тут, звичайно не в науці, причина в наслідках багатолітнього чужоземного поневолення, тоталітарного режиму та атеїстичного виховання.

Про надзвичайну роль християнства в світовій цивілізації і культурі ніхто сьогодні не сумнівається. Україна має власний багатющий 1000-літній християнський досвід. Дана стаття ставить перед собою завдання з’ясувати роль, функції християнської ідеології в час національно-визвольних змагань для того, щоб показати вагомий вклад релігії в державі, побачити причини поразки змагань минулого періоду, довести позитивні сторони національно-релігійної політики в державотворчому процесі.

На функції християнської релігії вказує вже саме визначення атеїстичного видання. Так, „Філософський словник” 1973 року видання трактує християнство тільки... як класову і національно-визвольну боротьбу – „бунтарський протест проти соціального і національного гноблення, надію на врятування від якого трудящі маси поклали на небесні сили, на Сина Божого...” [3]. Наведений уривок із визначення християнства радянської доби вказує на те, що християнство захищає і відстоює права і свободи громадян. Отже, перша функція християнської ідеології – **виховання вільної і свідомої своїх прав і обов’язків людини**. Така функція вчення християн ґрунтується на правді віри про те, що Бог-Творець наділив людину розумом і свободною волею, створивши її на свій образ, на Божий образ (Буття 1, 26-27). Якраз виявом доброї волі, свободою особистості та любов’ю пояснюється надзвичайна популярність віри у Христа.

Загарбницьке приєднання Київської митрополії Московським патріархатом наприкінці ХVІІ століття започаткувало процес втрати Православною церквою в Україні своєї організаційної самостійності та національної самобутності в культовому й церковно-громадському житті. Церковне життя періоду ХVІІІ – ХІХ століття на території Російської імперії можна охарактеризувати так:

- занепад громадянської ініціативи;
- нівеляція культу та церковної культури за приписами великоросійського імперського „купночіння”;
- формалізація релігійності та обрядовіства;
- послаблення ролі церкви у сферах культури та моралі.

Процес одержавлення і служіння самодержавству тривав аж до 10-х років ХХ століття, коли активізувалися національно-визвольні змагання і їхні прагнення до українізації православного церковного життя та виникнення в їх результаті, після 1917 року, рухів за автономію й автокефалію [5, с.232]. В 1918 році була створена Всеукраїнська православна церковна рада, головним завданням якої було українізувати церковне життя. Отже, друга функція церковної ідеології - **українізація населення України**, що означає виховання національної свідомості й патріотичних

почувань у вірних, які є громадянами тієї держави. Слід звернути увагу, що змагання автокефалістів не отримували послідовної підтримки від національних урядів 1918-1919 років, що було однією із причин поразки національно-визвольних змагань. Цей факт дає підстави вважати, що Церква і держава, як дві форми організації людства, повинні співпрацювати на основі спільної цілі – служіння народу.

З подальшого ходу історії відомо, що більшовницька влада ще деякий час демонструвала прихильність до загальнодемократичних принципів свободи совісті та віровизнання: позбавила статусу державної релігії Російське православ'я, проголосила рівні права всіх віровизнань. Однак, це робилося тимчасово, з певною ціллю – створити громадянський мир, щоб відбудувати зруйноване війнами господарство. Тобто більшовизм використав культурно-ідеологічну лібералізацію як засіб досягнення миру. З цього випливає третя функція християнської ідеології - миротворча.

Антидемократичні законодавчі акти 1929 року поставили кінець позитивного відношення радянської держави до церкви й унеможливили функціонування християнських конфесій в Україні. Так, до кінця 30-х років були знищені, закриті або „саморозпущені” конфесії, які представляли християнство в радянський період: УАПЦ, євангельське християнство, п'ятидесятники, меноніти, баптисти, лютерани, кальвіністи. Римо-католицька церква, мабуть з огляду на її багатонаціональність, була тільки суттєво обмежена [там само, с.281-291]. Греко-католики зазнавали постійного гоніння, переслідувань, репресій до 1946 року, коли Львівським собором офіційно оголошено ліквідацію цієї конфесії. Із „залишків уніатства” формувалися підпільні структури УГКЦ, висвячувалися священники, єпископи, діяли чернечі осередки, домові церкви. Значна частина греко-католиків емігрувала в західні країни і там продовжувала національно-релігійну діяльність у рамках Української католицької церкви, допомагала УГКЦ в Україні, яка працювала в підпіллі і називалася „катакомбною”. Ліквідація і винищення християнства тоталітарним режимом тільки стверджує велику і позитивну роль християнських конфесій в розвитку суспільства.

Так званий період „відлиги” ХХ століття (середина 40-х – середина 50-х років), що характеризувався відносним пом'якшенням політичного режиму в релігійних питаннях, вказує на таку функцію християнської ідеології як **консолідація суспільства, стабілізування пануючого ладу**. Такий тимчасовий період був штучно створений радянською владою з метою об'єднання і консолідації населення в післявоєнний період, щоб відбудувати й направити в природне русло хід життя імперії. Така думка підтверджується новою хвилею переслідувань режиму після досягнення своєї цілі (що дуже характерно російській психології).

Переслідування кінця 50-х – 80-х років, що забороняли будь-яку соціальну та культурно-просвітницьку діяльність релігійних осередків, а релігійну – віросповідно-культову істотно обмежували, підкреслює, що релігійні конфесії виконують у державі **соціальну і просвітницьку функції**, чим формують самосвідомість і моральність громадян.

Наступний етап лібералізації – „відлиги” радянської доби у сфері державно-церковних відносин – був викликаний „перебудовою” та тисячолітнім ювілеєм християнства на Русі. Його можна назвати завершальним, оскільки відбувався стихійно, не за планом владних структур і сповіщав повалення існуючого режиму, а також пе-

редбачав перехід нового державного ладу, який нормалізує релігійне життя, а з ним і суспільне й національне життя людства. Реабілітація заборонених конфесій (УГКЦ, УАПЦ), реєстрація нових релігійних громад, повернення державою культурних споруд та інші кроки в цьому напрямку дають підстави виявити ще одну дуже важливу функцію християнських релігійних організацій – демократизацію суспільства.

Простеживши ефективну (для своїх цілей) методологію використання й заборони християнської діяльності конфесій радянською системою, ми переконалися в силі і величі християнської релігії. Ми наочно побачили її незамінність. Адже практично все позитивне комуністична ідеологія перейняла з християнства, тільки подавала під своїм іменем, в своїй технології. Коли ж вона бачила свою безсилість, то просто призупиняла заборону діяльності християнських конфесій, які відразу включалися в суспільний процес, виконуючи своє завдання, здійснюючи свою позитивну місію в державі. Слід належно віддати комуністичному апарату, що так досконало вивчив християнство, виявив його позитивні сторони й зумів нівелювати ними в своїх цілях, що, безперечно, має й свої плюси. Так, більше негативного, були жертви, тисячі невинних смертей, але це поверталось на добро інших, як і в перших християн. Доречно тут згадати слова римського письменника доби жорстокого переслідування християн Тертуліана, який говорив, що "кров мучеників – насіння християн" [6]. Перед нами розкривається ще одна глибока відмінність християнства від інших релігій світу. Її передає грецьке слово *агаре*, тобто найвищий ступінь любові, яка готова на самопожертву заради когось, чи заради певної мети. Українські християни були переслідувані за віру і за свій народ (своїх рідних і ближніх), а також за відстоювання людської гідності, дарованої їй Творцем, а це, згідно християнського вчення, і є найвищими чеснотами і святинями людини. На прикладі досвіду минулого століття доведено, необхідність релігійного феномену (християнства) в суспільстві і визначено функції, які виконує християнська ідеологія в державі, в даному випадку в Україні. Це такі:

1. виховання вільної і свідомої своїх прав і обов'язків людини (громадянина);
2. миротворча;
3. українізація населення України (через мову, традиції, обряд);
4. консолідація суспільства, стабілізація державного устрою;
5. соціальна;
6. просвітницька;
7. демократизація суспільства.

Оскільки сучасна релігійна картина виявляє як конструктивний, так і деструктивний характер функцій діючих християнських конфесій сьогодення, то необхідним стає пошук стратегій оптимізації цього характеру у відповідності до адекватного сприйняття нової реальності, потребі у нових способах розуміння суб'єктів цієї реальності та, найважливіше, для консолідації і об'єднання українського суспільства в ХХІ столітті, яке перебуває в стадії національно-демократичного становлення і утвердження. Дуже актуальним сьогодні є висновок, зроблений нами на основі досвіду національно-визвольних змагань про те, що для могутності і процвітання нації необхідна співпраця Церкви і держави, як двох форм людської організації, в ім'я спільної мети – добробут нації.

Власне, тільки наука релігієзнавство, на наш погляд, може і зобов'язана віднайти ті стратегії оптимізації, довести і науково обґрунтувати роль християнської ідеології в націєтворчому процесі, довести необхідність поєднання національного і релігійного чинників на основі духовного досвіду минулих історичних періодів української історії та історії християнства взагалі, впровадити політику екуменізму для максимального зближення і конструктивного діалогу всіх християнських конфесій та єдності християнства в Україні навколо спільної національної ідеї, розробити методи співпраці між церквою і державою, розробити молодіжні проекти патріотично-духовного спрямування тощо.

Список літератури

1. Степовик Д. Релігії, культу і секти світу. – Івано-Франківськ, 2002. – 233с.
2. Филипович Л. Виклики помаранчевої революції для нехристиянських релігій в Україні /Релігійна панорама. – 2004, №12. – С. 37-42.
3. Філософський словник. – К., 1973.
4. Біблія /Переклад проф. І. Огієнка. – Українське Біблійне Товариство, 2002.
5. Головащенко С. Історія християнства. – К.: Либідь, 1999. – 350с.
6. Лаба В. Патрологія. Життя, письма і вчення отців церкви. – Львів: Свічадо, 1998. – 551с.

Рецензент: декан факультету філософії і релігієзнавства, завідувач кафедри релігієзнавства Донецького державного інституту штучного інтелекту
доцент Кузьменко М. М.

Поступило в редакцію 18 мая 2005 г.

УДК 27.323 +316.647.5

В. Л. Петров

О ВЛИЯНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА НА СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКУЮ СИТУАЦИЮ В КРЫМУ

Одной из функций религии является сохранение культурного наследия народов и государств. В зависимости от периодов истории, это влияние может быть большим либо меньшим, но не было ещё такого времени, когда религия совершенно не воздействовала бы на процессы, происходящие в государстве. И Крым в этом отношении не является исключением.

Религиозные организации, весомые и влиятельные общественные структуры, так или иначе воздействуют не только на культуру и моральный климат в обществе, но и на социально-политическую ситуацию. С давних времён в Крыму проживали разные народы: скифы, сарматы, киммерийцы, греки, римляне, половцы, готы, татары, армяне и многие другие. Все они исповедовали разные формы религиозных воззрений: от ранних форм религиозного сознания, присущих первобытным племенам, до религий, признанных мировыми. Уже на протяжении достаточно длительного периода истории Крым находится на перекрёстке мировых цивилизаций, христианской и мусульманской, и эта особенность является определяющей в сфере влияния религии в регионе. Во многом от взаимоотношений представителей двух этих религий строились отношения в обществе. Мы можем констатировать, что роль веры в жизни народов, населяющих Крым, не уменьшилась, она просто приобрела несколько иные формы.

Многие исследователи признают, что роль религии сильно изменилась, и произошло это в результате процесса секуляризации, происшедшего в Новое время. Она вытеснена из многих сфер общественной жизни, хотя остаётся важным мотиватором личностного поведения и влияет на деятельность социальных институтов. [1, с. 50]. В то же время «религия и связанные с ней церковные институты сегодня, как и прежде, представляют собой важнейшее социальное явление, изучение и понимание которого необходимо каждому образованному человеку». [2, с. 6] Понять современное влияние религии на социально-политическую ситуацию в Крыму нам может помочь небольшой экскурс в историю.

Христианство (равно, как и ислам, и некоторые другие религии) имеет в Крыму глубокие корни. Предание относит появление Христианства на полуострове ко времени проповеднической деятельности Святого Апостола Андрея Первозванного. Археологические и письменные источники свидетельствуют о том, что начиная с VI века до н.э. и практически до конца тысячелетия, Крым испытывал сильное влияние Средиземноморской цивилизации. Древние греки доминировали в культурной, социально-экономической и политической жизни полуострова. Уже в первом веке в

Крым были сосланы или бежали от преследований императорской власти первые христиане из метрополии.

Расцвет Христианства в Крыму начинается в VII-VIII веках и связан с периодом гонений на христиан-иконопочитателей в Византийской империи. Его бурное развитие продолжается до 1475 года. В этот период в Крыму было создано целых пять самостоятельных епархий: Боспорская, Готская, Херсонесская, Сугдейская и Фульская. До сих пор сохранились исторические памятники той эпохи – это развалины средневековых пещерных монастырей и храмов в предгорной части и на Южном берегу Крыма.

«К середине XIV века объединительным центром для греческого христианского населения становится крепость Мангуп, известная с того времени преимущественно под названием Феодоро. Так же называлось и княжество, столицей которого стал Мангуп-Феодоро. До начала XV века основным средоточием христианской культуры на полуострове являлся Херсонес...» [3, с. 75] Это был центр, из которого осуществлялась миссионерская деятельность на соседние территории. Княжество Феодоро стало своеобразным наследником Херсонеса. «Время существования княжества Феодоро – период расцвета христианства на Крымском полуострове». [3, с.77] Влияние религии на процессы, происходящие в государстве, в тот период истории было определяющим.

Вторжение в XII веке половцев, а затем и монголо-татарское нашествие в XIII веке надолго привели к упадку Христианства. В конце 1475 г. османскими войсками после шестимесячной осады был захвачен Мангуп. На три столетия Крым превратился в территорию, подвластную Османской империи. Период с XII по XVIII вв. – время активного распространения ислама на территории Крыма.

Однако и после этого на полуострове продолжали функционировать христианские храмы и монастыри, хотя их деятельность была затруднена и количество значительно уменьшилось. Центром Христианства в Крыму стал Свято-Успенский монастырь, который правда, более напоминал своеобразное представительство Христианской религии в преимущественно мусульманской среде. Интересным является тот факт, что в период наибольшего своего могущества крымские ханы, традиционно исповедовавшие ислам, довольно терпимо относились к православному Свято-Успенскому монастырю, хотя последний функционировал не где-то на окраине, а находился в самом сердце Крымского ханства, практически в двух шагах от комплекса Ханского дворца в Бахчисарае. Более того, Свято-Успенский монастырь выполнял определённую посредническую роль между Московским государством и Крымским ханством. При самом активном участии насельников монастыря происходил выкуп русских пленных, деятельность монастыря активно поддерживали московские цари Фёдор Иоаннович и Борис Годунов [3, с. 70].

Таким образом, можно констатировать, что начиная с XIII века ислам получил широкое распространение на Крымском полуострове, и на протяжении почти семи столетий достаточно гармонично дополнял многогранный уклад жизни населения Крыма. Ислам был государственной религией Крымского ханства, которое сохраняло полную либо частичную независимость на протяжении около 3 столетий. Мусульманская религия становится фундаментом духовной жизни крымскотатарского

народа. В период расцвета ислама практически во всех населенных пунктах Крыма действовали мечети.

После присоединения Крыма к России в 1783 г. начинается возрождение Христианства на территории полуострова.

Понимая, что построение мощного и сильного в экономическом отношении государства невозможно без удовлетворения её гражданами, населяющими многонациональную и разную по своей конфессиональной структуре страну, своих культурных потребностей, правительство Российской империи старалось создать благоприятные условия для существования традиционных религий. На территории Крыма в 1788 году создаётся магометанское духовное управление, влияние которого, кроме Крыма, распространялось на мусульман Польши и Литвы. Во владении мечетей и медресе власти Российской империи оставили богатые земельные участки (вакуфы). Доходами, которые поступали от использования вакуфных земель, духовенство распоряжалось самостоятельно. На духовенство и их семьи, в том числе и мусульманское, распространялось множество льгот.

На протяжении советского периода истории политика в сфере государственно-церковных отношений в Крыму была такой же, как и по всей стране. Она характеризовалась жёстким государственным контролем за деятельностью религиозных организаций, ограничением возможностей религиозной проповеди и распространения религии, преследованием духовенства, религиозных проповедников и верующих, активным утверждением атеизма всем средствами идеологического влияния коммунистической партии и государства.

Результатом такой политики стало оттеснение религии на периферию общественной жизни и общественного сознания, значительное сокращение числа верующих, особенно среди молодёжи. В целом религия находилась в состоянии выживания. Так, если ещё в 1921 году в Крыму было более 800 религиозных организаций, в т.ч. 470 мусульманских и 200 православных, то в период с 1962 по 1989 гг на полуострове действовало всего 37 зарегистрированных религиозных организаций, относящихся к 6 конфессиям, из них – ни одной мусульманской.

Возрождение религиозной жизни началось в конце 80-х – начале 90-х гг XX века. В 1991 г. Верховным Советом Украинской ССР был принят Закон «О свободе совести и религиозных организациях», заложивший основу взаимоотношений между конфессиями и государством. Указанный Закон действует до настоящего времени. «В Законе подробно раскрывается содержание этих принципов. Так, равноправие граждан не допускает какие-либо ограничения прав или установление преимуществ в зависимости от отношения к религии, возбуждение в связи с этим вражды и ненависти либо оскорбления граждан. Принцип отделения религиозных объединений от государства предусматривает невмешательство государства, его органов и должностных лиц в вопросы, определяющие отношение граждан к религии, во внутреннюю деятельность религиозных объединений, если эта деятельность не нарушает требований законов страны. Государство не должно финансировать деятельность религиозных организаций, равно как и деятельность по пропаганде иных убеждений. В свою очередь, религиозные объединения не могут вмешиваться в дела государства, не участвуют в выборах его органов власти и управления, в деятельности политических партий». [1, с.

256]. На рассмотрении в Верховной Раде Украины находится проект новой редакции Закона, предусматривающего определенные новшества. Но эти изменения носят не концептуальный характер, а продиктованы потребностями времени и изменениями в действующем законодательстве, которые произошли с 1991 года.

Равноправие религиозных организаций в Украине и партнёрские отношения между государством и религиями на сегодняшний день – это не просто нормы Закона. На мой взгляд, эти ценности, присущие демократическому обществу, существуют в Украине как объективная реальность. Так, например, в отчёте Бюро демократии, прав человека и труда при Государственном департаменте США (являющегося в данном случае независимым от внутренних факторов в Украине наблюдателем) проанализировано обеспечение прав человека в различных странах, в том числе и в Украине. В отчёте отмечается, что «Конституция Украины обеспечивает гражданам свободу исповедовать любую религию, беспрепятственно практиковать религиозную деятельность. Общины всех религиозных направлений имеют все условия для развития, хотя всё же некоторые религиозные меньшинства и нетрадиционные культы встречаются с определенными трудностями на местном уровне в регистрации и приобретении собственности. В Украине нет государственной религии. Существует тенденция доминирования на востоке Украинской Православной Церкви (Московского Патриархата), в центральных регионах – Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата и Украинской Автокефальной Православной Церкви, на западе – Украинской Греко-Католической Церкви. Эти церкви имеют определенное влияние на местном и на региональном уровне. Иногда такое влияние позволяет тем или иным доминирующим Церквам оказывать определённое влияние на чиновников в плане ограничения деятельности других церквей [4, с. 55].

В Крыму по состоянию на 1 января 2005 года действовало 1214 религиозных организаций, представленных 1182 религиозными общинами, относящимися к 47 конфессиям, течениям и направлениям. Несмотря на такое разнообразие конфессий, около 40% всей религиозной сети – это приходы Украинской Православной Церкви. 29% составляют мусульманские общины (как входящие в состав ДУМК, так и автономные). Таким образом, эти две конфессии составляют около 70% религиозной сети Крыма.

Естественно, что наибольшее влияние на социально-политическую ситуацию в автономии оказывают две наиболее крупные по ряду параметров религиозные организации: Симферопольская и Крымская епархия Украинской Православной Церкви и Духовное управление мусульман Крыма. Это не связано с какими бы то ни было преференциями со стороны государства по отношению к этим организациям, а является в большей мере субъективным фактором.

Существенным фактором развития религиозных организаций в постсоветском Крыму является то, что Церкви и религиозные организации стремятся выйти за рамки исключительно религиозной деятельности, осуществления культовой практики. Свидетельством этому является социальная и гуманитарная работа, проводимая различными конфессиями. Лишь немногие из представленных в Крыму течений отказываются от этой функции (аргументируя свой отказ каноническими определениями), что приводит к определённой общественной замкнутости подобных органи-

заций. Все более или менее крупные религиозные организации, представленные в Крыму (условно определяемые как «традиционные конфессии»), стремятся осуществлять активную социальную работу, утверждаясь в качестве общественно важных социальных институтов. Так, например, при Симферопольской и Крымской епархии Украинской Православной Церкви действуют 9 отделов (миссионерский, религиозного доверия, социального служения, взаимодействия с вооружёнными силами и правоохранительными органами, православной культуры, издательский, пресслужба и др.), цель которых заключается как в проведении самостоятельной социальной работы, так и в осуществлении координации с государственными и общественными организациями.

Работа с молодёжью – одна из прерогатив епархии. Важной вехой взаимоотношений государства и церкви стало введение в сентябре 2004 г. специального курса «Основы православной культуры Крыма», преподаваемого как факультативный курс строго на добровольной основе. Для этих целей издан учебник, прошедший экспертизу и одобренный Крымским республиканским институтом последипломного педагогического образования. Под эгидой епархии и при взаимодействии с районными отделами образования проводятся семинары для преподавателей этого предмета. Программа курса не ставит целью религиозное воспитание подростков, а имеет культурологический характер и нацелена на ознакомление учащихся с богатыми духовно-моральными ценностями, которые столетиями формировались на крымском полуострове.

Значительную и в целом позитивную роль в социальной жизни полуострова играют религиозные организации протестантского направления. Их социальное служение направлено прежде всего на оказание помощи нуждающимся, в том числе и при помощи единоверцев из-за рубежа. Евангельские Христиане-Баптисты, верующие других протестантских конфессий оказывают разноплановую материальную поддержку лечебным учреждениям (лекарственными препаратами, медицинским оборудованием, питанием для неимущих), детским приютам, интернатам, престарелым и одиноким гражданам.

Учитывая многонациональные и поликонфессиональные особенности Крыма и связанную с этим необходимость установления добрососедских взаимоотношений между представителями различных религиозных организаций, действующих на территории полуострова, в 1992 году был создан межконфессиональный совет «Мир – дар Божий».

Подобные организации, в которые входят различные религиозные конфессии, действуют в странах с высоким уровнем демократии. Так, например, в Финляндии, стране с преимущественно однородным конфессиональным составом населения, далёкой от каких-либо межконфессиональных либо межэтнических проблем, в 2004 г. была создана организация «Форум христианских, мусульманских и иудейских лидеров». Лейтмотивом работы этого постоянно действующего органа стал лозунг «взаимодействие между религиями очень важно для общества, которое стремится к открытости и культурному многообразию».

Межконфессиональный совет «Мир – дар Божий» действует независимо от каких-либо государственных структур. Органы власти не являются инициаторами

программы его действий и не влияют на процесс приёма-выхода из его состава. Основная цель межконфессионального совета – это поиск взаимопонимания между верующими различных религий по различным неканоническим вопросам.

Сопредседателями межконфессионального совета с момента его основания были избраны руководители двух наибольших конфессий: Митрополит (на то момент Архиепископ) Симферопольский и Крымский Лазарь и муфтий мусульман Крыма Нури Мустафаев. Эти два мудрых религиозных деятеля прекрасно понимали, что от их позиции по тем или иным вопросам зависит очень многое, и в своей повседневной деятельности старались решать возникающие проблемы исключительно путём переговоров.

Ситуация изменилась в 2000 году, когда преемник Нури Мустафаева на посту муфтия Духовного управления мусульман Крыма – Эмиралы Аблаев – сделал резонансное заявление о приостановлении членства ДУМК в составе межконфессионального совета. Суть заявления заключалась в несогласии ДУМК в связи с проведением юбилейных мероприятий, в том числе установлением в Крыму христианских монументов, стендов и символики. Протестные акции (имеющие общепринятое определение как «крестоповал»), организованные региональными медресами в ряде регионов Крыма, ещё больше усугубили разделение между двумя ведущими для Крыма конфессиями.

Роль ислама во влиянии на социально-политическую ситуацию в Крыму постоянно возрастает. На сегодняшний день крымский ислам организационно представляет свыше 330 мусульманских общин в составе Духовного управления мусульман Крыма (сокр. – ДУМК), 5 духовных учебных заведений, а также около 30 автономных мусульманских общин. Ориентация крымского ислама на Турецкую Республику считается традиционной. Эта ориентация имеет взаимный характер и во многом связана с историческим характером взаимоотношений крымско-татарского и турецкого народов. Турецкая сторона оказывает значительную поддержку Духовному управлению мусульман Крыма, в том числе в строительстве мечетей, деятельности мусульманских духовных учебных заведений. Координацию религиозной работы осуществляет представитель Министерства по делам религий Турции при Духовном управлении мусульман Крыма, который находится в Симферополе на постоянной основе.

Несмотря на близость турецких и крымских мусульманских организаций, имеющую как исторические корни, так и геополитическую составляющую, в последние годы становится очевидным существенное влияние арабских стран на мусульманскую среду Крыма. Это влияние в значительной мере осуществляется при помощи общественных организаций, организованных студентами из арабских стран, которые обучаются в Крыму. Многие исследователи полагают, что именно под влиянием этого фактора в Крыму начинают формироваться политические группировки, во всем мире признанные как радикальные (ваххабиты, партия «Хизб-ут-Тахрир»). Эти группировки, прикрываясь исламскими лозунгами, завоёвывают все большее количество сторонников, в основном, из числа крымскотатарской молодёжи.

Партия «Хизб-ут-Тахрир» заявила о себе в Крыму с середины 2003 года. Представители партии, не имеющей официальной регистрации в Украине, стали принимать участие в телевизионных программах на крымских телеканалах, давать интер-

вью журналистам, публиковать свои интервью в интернет-изданиях и т.п. Сторонники идеологии «Хизб-ут-Тахрир» старались направлять внимание журналистов и зрителей на миролюбивость организации и просветительский характер её деятельности. Примечательно, что на вопрос одного из журналистов с просьбой прокомментировать конечную цель партии – построение всемирного арабского халифата применительно к ситуации в Крыму и Украине, один из приверженцев идеологии «Хизб-ут-Тахрир» заявил, что Украина пока не входит в число тех стран, на территории которых партия ведёт борьбу за установление исламского государства, поскольку здесь не созданы для этого условия. На прямые вопросы, является ли целью приверженцев партии установление арабского Халифата в Крыму, ответы были таковы: «Мы не компетентны отвечать на этот вопрос» либо «Это известно одному лишь Аллаху».

Подобная позиция сторонников идеологии «Хизб-ут-Тахрир» представляет не только потенциальную угрозу межнациональному миру на полуострове, но и в перспективе может поставить под вопрос территориальную целостность Украинского государства.

Появление в Крыму последователей идеологии «чистого ислама» – салафитов (ваххабитов) приходится, по некоторым данным, на 2001-2002 гг. Целью последователей данной идеологии в Крыму является распространение идеологии «чистого ислама» преимущественно среди крымскотатарского населения, что в настоящее время выражается в основном в проведении бесед и распространении литературы, а также критике Духовного управления мусульман Крыма в связи с проведением тех или иных мусульманских обрядов, положений, толкования отдельных сур Корана.

Деятельность идеологов «чистого ислама» в Крыму вызывает растущую обеспокоенность в обществе. Опасность распространения данной идеологии очевидна. В ряде случаев приверженность его идеям становится внутренней проблемой крымскотатарских семей, где один или несколько членов разделяют взгляды ваххабитов, а другие – нет. Информация о таких случаях, как правило, не распространяется за пределы мусульманской уммы (общины), поскольку становится личной трагедией для таких семей. Ситуация осложнена появлением идеологов «чистого ислама» внутри Духовного управления мусульман Крыма. Духовное управление мусульман Крыма в рамках своих возможностей пытается оказывать сопротивление распространению влияния вышеуказанных групп и идеологии на крымскотатарское население, но его влияние во многом ограничено. Так, в случае, если тот или иной имам открыто исповедывает приверженность идеологии «чистого ислама», муфтият Крыма старается отстранить его от занимаемой должности. Но, как показывает практика, подобные шаги, к сожалению, не приводят к прекращению распространения несвойственной крымскотатарскому народу идеологии.

С достаточно высокой степенью вероятности можно прогнозировать увеличение влияния исламского фактора на социально-политическую ситуацию в Крыму. В качестве одного из позитивных факторов, которые могут оказать сдерживающее влияние на процесс распространения в Крыму идеологии, опасной для общества, является то, что мусульманское духовенство и абсолютное большинство населения, идентифицирующего себя как мусульмане, не проявляют большой заинтересован-

ности к идеологии и практике исламского радикализма. Об этом свидетельствует почти 15-летний опыт реинтеграции ислама в Крымскую среду.

Успешное развитие экономики в нашей стране, повышение жизненного уровня граждан, дальнейшая интеграция крымских татар в украинское и общеевропейское общество, по мнению ряда экспертов, будут являться реальными преградами на пути распространения опасных форм религиозного радикализма и экстремизма.

Таким образом, говоря о роли религии в нынешней социально-политической ситуации в Крыму, следует отметить, что самым важным аспектом является поддержание межконфессионального мира и создание благоприятных условий для сосуществования различных конфессий. Религиозные организации имеют многовековой опыт, огромный идейный багаж, кадры и навыки духовного воспитания личности, которые, несомненно, должны быть использованы в деле духовного оздоровления нашего общества. «Религиозные организации и верующие могут способствовать переориентации общества и личности на смещение приоритетов с материальных потребностей на духовные, разоблачать идеологию потребительства, стимулировать стремление людей к духовному росту, возвышению духовных потребностей личности... В обществе нет другой силы, которая может обеспечить решение этой проблемы» [1. с. 264]

Несомненно, что с каждым годом сотрудничество государства и религиозных организаций будут активизироваться, в том числе и на территории Крыма. В этом существует взаимная заинтересованность. Государство должно придерживаться принципов равенства всех конфессий и создать для религиозных институций благоприятные условия существования и развития. Церковь и религиозные конфессии со своей стороны могут помочь государству в реализации многих социальных проектов. Это и восстановление памятников культуры, и оказание помощи больным и престарелым, и гуманизация отношений в обществе в целом. Но, несомненно, самой важной целью сотрудничества религиозных организаций и государства в Крыму является искоренение любых форм радикализации религиозного мировоззрения и связанное с этим сохранение межконфессионального мира на полуострове. И в этом процессе не должно быть разделения на большие и малые конфессии, плохие и хорошие религии, даже на верующих и атеистов. Эта задача требует усилий от каждого из нас.

Список литературы

1. Ерышев А.А. Религиоведение. – К.: Наукова думка, 2001. – 316 с.
2. Щёкин Г.В. Религии мира. – К.: Наукова думка, 1995. – 573 с.
3. Основы Православной культуры Крыма. Пособие для системы учебных заведений общего среднего образования Автономной Республики Крым. Под общей редакцией проф. Т.И. Титовой, прот. Александра Якушечкина. – Симферополь, 2004. – 217 с.
4. Релігійна панорама. – К., 2003. – № 4. – 85 с.

Поступило в редакцию 28 октября 2005 г.

УДК 291.16+316.647.5

Л. А. Бобовникова

РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ В КРЫМУ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ

На современном этапе Украина является демократическим и поликонфессиональным государством, что обеспечивается соответствующим законодательством. В последнее время отмечается положительная динамика роста религиозности населения, что связано с процессами трансформации, происходящими в государстве. Вместе с тем, религиозная жизнь страны характеризуется напряженностью и конфликтами, которые постоянно привлекают внимание широкой общественности на протяжении более десятка лет. Религиозные отношения в украинском государстве характеризуются низким уровнем религиозной толерантности к представителям другой веры и к неверующим [5].

Новизна данной статьи состоит во всестороннем изучении состояния и особенностей религиозной толерантности и в выработке технологий толерантности в религиозной сфере в Крыму. Изучение положения религиозной толерантности в Крыму поможет не только при исследовании конфликтогенных ситуаций, но и в попытках их позитивного разрешения.

Цель работы заключается в выявлении состояния и перспектив развития религиозной толерантности в Крыму.

Задачи данного исследования определяются его целью:

1. Охарактеризовать конфессиональную структуру в Украине, в том числе в регионе Крым;
2. Охарактеризовать очаги напряженности в религиозной сфере в Украине и в Крыму;
3. Выявить состояние и особенности религиозной толерантности в Крыму;
4. Разработать технологии толерантности в религиозной сфере Крыма.

Методология исследования включает интервальный метод, метод анализа и синтеза, принцип историзма, детерминизма и другие.

Практические результаты заключаются в том, что изучение положения религиозной толерантности в Крыму поможет выявить конфликтогенный потенциал межконфессиональных отношений и при позитивном разрешении конфессиональных конфликтов и столкновений. Выработка технологий толерантности в данной сфере общественных отношений будет способствовать снижению напряженности, конфликтогенного потенциала и стабилизации межконфессиональных отношений в регионе. Кроме того, данные технологии могут быть использованы в различных социальных и государственных программах, связанных с религиозной сферой Крыма.

Изучением религиозной сферы на Украине в аспекте межцерковных отношений

занимались Л. Рязанова, Л. Филиппович, Ф. Шандор, Ю. Бабинов, Е. Камынина и др., а исследованием религиозной ситуации в Крыму – А. Шевчук, А. Ишин, М. Гаспарян, в том числе проблемами возрождения ислама – В. Григорьянц и Э. Муратова. Уровень религиозной толерантности выявляли Е. Никитченко и Л. Филлипович (на Украине), А. Филатов (в Крыму) и др.

Конфессиональная структура и состояние религиозной толерантности варьируется в регионах. Так, Крым имеет уникальную конфессиональную структуру: в рамках 50 конфессий, течений и направлений действуют 1102 религиозных организаций, в том числе 1076 религиозных общин. Доминирующее положение в регионе занимают православие, ислам и протестантизм (соответственно 42,6% 29,4% и 21,2% всех религиозных организаций). Среди православных конфессий монопольным влиянием пользуется УПЦ МП (УПЦ КП имеет только 16 религиозных общин), УАПЦ имеет 10 общин и не пользуется заметным влиянием. Число мусульманских организаций составило 324 к 2003г., из которых 291 в составе Духовного управления мусульман Крыма (ДУМК), 32 автономных и 1 в составе Духовного управления мусульман Украины (ДУМУ). Количество протестантских общин выросло до 234 [2,с.24]. Заметное влияние на общественную жизнь в регионе оказывают две конфессии – православие и ислам [4,с.182].

Специфика современной религиозной ситуации в крымском регионе заключается в том, что отношения между двумя ведущими конфессиями, которые влияют на общественную жизнь в регионе, православием и исламом (крымские мусульмане составляют 80% от общего их числа в стране), складываются напряженно [4,с.183]. Основу этих отношений составляют, прежде всего, цивилизационные и конфессиональные противоречия. Кроме того, стихийное возвращение и обустройство репатриантов-мусульман совпало с системной трансформацией Украины, сопровождавшейся экономическим кризисом, высоким уровнем безработицы, что вызвало конкуренцию и недовольство крымскотатарского и славянского населения и т.д.

Еще одной причиной, вызвавшей ухудшение данных отношений, является проблема политизации конфессиональных отношений, в том числе политизация ислама. До середины 90-х годов XX в. отношение между двумя конфессиями были более терпимыми [3], что было обусловлено быстрым ростом количества мусульманских общин (рост несравним с темпами роста других конфессий) и полной русской самоидентификацией православных общин в Крыму [3].

К 1995г. мусульманские общины по численности сравнялись с общинами УПЦ МП. Значительные успехи в реконструкции крымскотатарского ислама и влияние общего процесса политизации ислама в СНГ позволили руководству Меджлиса активно использовать ислам в качестве политического фактора. Например, создание политической исламской партии Крыма привело к более острому характеру акций протеста крымских татар, которые сопровождались открытым использованием насилия в ходе столкновения с силами правопорядка и к распространению литературы панисламистского характера и антигосударственного содержания в мечетях [3,с.25-29]. С этого времени основой конфликтности в конфессиональных отношениях Крыма составляет противостояние между православием (УПЦ МП) и манифестирующим свою приверженность идее украинской независимости крымскотатарским

исламом. Вмешательство муфтия мусульман Крыма и руководства Меджлиса во внутренние противоречия между УПЦ КП и УПЦ МП (событие «крестоповала» и др.) существенно обостряет межконфессиональные отношения в Крыму.

Необходимо отметить, что ислам для крымских татар является фактором этнической мобилизации. Это проявляется в стремлении создать собственную национальную государственность [3], что само по себе угрожает территориальной целостности украинского государства.

Конфессиональные проблемы в Крыму включают такой важный аспект процесса возрождения ислама, как взаимоотношение крымских мусульман с основными центрами мусульманского мирового сообщества [4, с.182]. Религиозная политика СССР привела к тому, что большая часть крымских татар отошла от мусульманского образа жизни [4, с.182]. Возвращение крымских татар в регион обусловило необходимость решения проблем квалифицированных кадров мусульманского духовенства, создание достаточного числа мест исполнения религиозного культа и невысокий уровень религиозности этноса.

В силу данных причин, становление крымского ислама продолжается и сопровождается соперничеством между Турцией и Саудовской Аравией, ОАЭ, Пакистаном, Суданом и другими странами за мусульман Крыма с целью определения пути развития крымского ислама, а также «проецированием арабо-турецких противоречий, существующих в мусульманском мире» [4, с.186]. Между тем, у крымских татар, по мнению Э. Муратовой, существует возможность «...определения своего места в спектре мусульманских идеологий в соответствии с собственными традициями и менталитетом [4, с.186].

С мусульманами Крыма также связана опасность проникновения международных исламских экстремистских организаций, представляющих угрозу безопасности любого государства (в нашей стране на законодательном уровне ваххабизм и другие радикальные течения ислама не запрещены).

В Крыму уровень религиозной толерантности вызывает определенную настороженность. Некоторые исследователи подчеркивают, что широкие импульсы религиозной интолерантности, идущие со стороны населения, отсутствуют. По данным исследования, проведенного под руководством А.С. Филатова, 53,7% опрошенных относятся к деятельности других религиозных организаций терпимо, если эта деятельность не нарушает их законные права, интересы; 20,7% респондентов относятся нейтрально, а 12,7% ответивших абсолютно равнодушны в своем отношении к другим религиозным организациям. И только 9% крымчан отнесли себя к непримиримым противникам представителей других религий, причем, 0,7% респондентов заявили о личной борьбе с ними в силу своих сил и возможностей [8, с.132]. Данный уровень религиозной толерантности в Крыму подтверждается результатами других исследований [7].

Вызывает опасение, что сохраняется довольно значительный процент респондентов, которые отметили случаи недоброжелательного отношения к себе из-за национальности и религиозных убеждений. Так, острее воспринимают недоброжелательное отношение к себе 33,2 % русских, выбрав варианты ответа "часто", "очень часто", "почти всегда". В то время как только 18,3 % украинцев и 15,1% крымских татар отметили варианты ответа "часто" и "очень часто" (только украинские респонден-

ты), а среди крымских татар варианты ответа "очень часто" и "почти всегда" не выбрал ни один респондент [8].

Одним из индикаторов религиозной толерантности является степень вероятности конфликтов на религиозной почве в ближайшем будущем. И если в 2003 г. была зафиксирована значительная степень вероятности таких столкновения и конфликтов, то, по результатам опроса экспертов, осуществленного автором в 2005г., такая вероятность снижается. Если в 2003г. 37,3% респондентов были уверены в вероятности столкновений и конфликтов в ближайшем времени, а принимать личное участие в конфликте были намерены 27,7% опрошенных граждан [8,с.179], то в 2005г. 40% экспертов сомневается в вероятности таких конфликтов в Крыму, и только 10% экспертов уверены в их неизбежности.

Демаркация возможного религиозно-конфессионального конфликта, по мнению респондентов, будет проходить между христианами и мусульманами. Согласно опросу 2003 г., 85,7% опрошенных граждан указали, что вероятными участниками религиозного конфликта будут являться православные и мусульмане [8,с.130].

Интересно, что среди причин религиозного конфликта крымчане отметили нерелигиозные основания: провокация противодействующей верхушки – 28%, столкновение этнических интересов, выраженное в религиозной форме – 28%, политическая борьба и противодействие – 18,7%, проявление борьбы этнических элит за сферы влияния в обществе – 17,3%, столкновение экономических интересов, выраженное в религиозной форме – 13% [8,с.130].

В этой связи, вопросы толерантных взаимоотношений между двумя конфессиями – православием и исламом, их конструктивного сотрудничества с государством, приобрели в Крыму особую остроту и значимость.

Для стабилизации религиозной ситуации в Крыму особое значение приобретают, прежде всего, распространение идей толерантности среди населения. Однако, распространение идей религиозной толерантности невелико: только 37% опрошенных граждан ответили, что знают о понятии «толерантность» (из них 19,8% респондентов дали неверное значение термина) и 62% респондентов не знают [8,с.132-133]. Возможно, это связано с незнанием самого термина. Тем не менее, недостаточность распространения идей толерантности в крымском сообществе является одним из ощутимых препятствий на пути к повышению ее уровня.

Одним из способов преодоления сложившейся ситуации в религиозной сфере должно стать повсеместное распространение в обществе духа и принципов толерантности, повсеместного утверждения в нем свободы совести, отношение к последователям любой религии или светского течения, мировоззренческих систем без их дискриминации, ущемления прав по признаку вероисповедания. В силу существующих негативных исторических традиций (вопросы свободы совести в бытность Украины в составе СССР решались в угоду политическим интересам государства и партии), со сложным поликонфессиональным составом населения необходимо проведение регулярных усилий в деле распространения идеи толерантности между приверженцами различных религий, неверующими и другими мировоззренческими группами населения Украины.

Практическая сложность принятия на индивидуальном уровне религиозной толерантности заключается в том, что религиозные представления базируются на внерациональных основаниях, истинность которых сложно установить.

С целью распространения идей толерантности среди населения необходимо взаимодействие представителей других религий – диалога (полилога) религий (по аналогии с введенным в научный оборот М.Бахтиным диалогом культур). Изучение проблемы диалога религий в современных научных дискуссиях часто связывается с представлением об идеальном образе таких отношений, нежели о реальном их взаимодействии.

Например, в Крыму число желающих сотрудничать на религиозной основе с представителями других конфессий среди приверженцев разных конфессий незначительно: положительно высказались в пользу такого сотрудничества 44,6% крымчан [8,с.135]. Обеспокоенность вызывают ответы 22,3% респондентов, которые стремятся не взаимодействовать с людьми, имеющими иные религиозные убеждения (допускают возможность только временных контактов); 4% опрошенных придерживаются радикальной позиции и настаивают на отсутствии инаковерцев в обществе [8,с.135]. Такая негативная динамика также свидетельствует об отсутствии широкой практики таких контактов.

В этой связи практическое взаимодействие представителей разных конфессий возможно в форме сотрудничества в рамках общественных или государственных программ, направленных на разрешение конкретных задач и проблем, присущих конкретному региону (региональные социально-экономические и демографические проблемы и т.д.).

Важным представляется совместная деятельность религиозных организаций и их лидеров при решении сложных общественных проблем, что обеспечит им в глазах представителей других течений дополнительный вес и уважение. Особое значение играет форма и степень сотрудничества самих религиозных организаций [1,с.60].

В Крыму с целью сохранения этноконфессионального мира был создан Межконфессиональный координационный совет «Мир – дар Божий», в состав которого вошли представители 8 религиозных организаций и объединений, в том числе архиепископ Симферопольский и Крымский, муфтий мусульман Крыма и др. Более десяти лет данный совет выступает по общественно значимым вопросам и проблемам: от призывов к миру и согласию в регионе, совместных заявлений до проведения совместных благотворительных акций. Однако, приостановка членства ДУМК в 2000г. и создание межконфессионального объединения с участием ДУМК, но с отсутствием членства ведущей конфессии в регионе УПЦ МП (в 2002 г. было создано Крымское отделение Международной ассоциации религиозной свободы – МАРС), привело к обострению межконфессиональных отношений в Крыму по линии крымскотатарский ислам – православные славяне.

С целью стабилизации конфессиональных отношений необходимо добиться прекращения политизации межконфессиональных отношений, в том числе политизации ислама. С этой целью необходимо прекратить вмешательство ДУМК во внутренние христианские противоречия, отказаться от практики создания межконфессиональных объединений без участия основных конфессий Крыма. Кроме того, как верно

полагает В. Григорьянц и А. Ишин, необходимо законодательно ограничить вмешательство политических партий, национальных движений в деятельность религиозных организаций, дополнив ст.5 Закона Украины «О свободе совести и религиозных организациях» [2,с.50].

Укреплению безопасности в Крыму и в Украине будет способствовать принятие изменений в законодательстве Украины, которые запретят деятельность тоталитарных деструктивных культов, радикальных исламских организаций, всплески религиозной нетерпимости и проникновение экстремистских религиозных течений – вакхабизма и других.

В качестве основополагающего способа повышения уровня межконфессиональной толерантности представляется целесообразным воспитание толерантности среди молодого поколения, которое наиболее подвержено негативному влиянию отрицательных общественных событий и явлений.

Необходимо учитывать, что толерантность является многогранным процессом, каждый аспект которого требует серьезного внимания. В частности, религиозные стереотипы, предрассудки, мифы, которые получили распространение в средствах массовой информации, получили аргументированную критику.

В рамках деятельности средств массовой информации необходимо взвешенное освещение (религиозная корректность) религиозных событий и конфликтов, столкновений, необходим отказ от практики однобокого освещения средствами массовой информации (в интересах какой-либо религии, конфессии, религиозной общины) каких-либо событий религиозной жизни, а также отказ от использования религиозных клише, негативно влияющих на формирование религиозных стереотипов.

Государственное регулирование в религиозной сфере должно иметь место и быть ограниченным. Прежде всего, это касается злоупотреблений на религиозной почве: воровство, причинение ущерба психическому и физическому здоровью граждан (деятельность сект), ограничение их свобод и прав и т.д. (за перечисленные выше и другие преступления предусмотрено уголовное наказание во всех странах мира).

Кроме того, государственное регулирование должно касаться вопроса о спорах экономического характера между УПЦ МП, УПЦ КП и УГКЦ о возвращении национализированного имущества, а также отмены в законодательном порядке практики поочередного ведения богослужения в одном культовом здании.

С целью выявления динамики развития религиозных отношений необходимо проведение постоянного их мониторинга в регионе. Особенно важно проследить внедрение обозначенных ранее способов нормализации религиозной жизни украинского общества.

Безусловно, данные меры будут способствовать повышению уровня религиозной толерантности и улучшению межконфессиональных отношений в Крыму.

Во-первых, религиозная сфера украинского общества характеризуется напряженностью, межцерковными конфликтами (в Крыму – между УПЦ МП и исламом) и низким уровнем религиозной толерантности;

Во-вторых, политизация ислама, вмешательство ДУМК и Меджлиса в христианские противоречия, дестабилизация межконфессиональных отношений со стороны ДУМК привели к обострению религиозной ситуации в Крыму;

В-третьих, внедрение указанных ранее технологий толерантности будет способствовать повышению уровня религиозной толерантности и стабилизации межконфессиональных отношений в Крыму.

Список литературы

1. Бестужев -Лада И.В. Диалог между религиями: возможен ли? Нужен ли?// Вопросы философии. - №4. - 2002. - С.60-66.
2. Григорьянц В.Е. К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК/ В.Е. Григорьянц, А.В. Ишин, А.Г. Шевчук; Региональный информационно-аналитический центр-филиал Национального института стратегических исследований в АРК. - Симферополь: Крымский Архив, 2004. - 52с.
3. Григорьянц В.Е. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму (1989-2001). - Симф.: ДОЛЯ, 2002. -60с.
4. Муратова Э.С. Возрождение ислама в Крыму// Межэтническое согласие в Крыму: пути достижения. – Симферополь: Доля, 2002. – С.180 – 188.
5. Никитченко О. Характерні прояви ставлення до представників інших релігій у громадській свідомості сучасної України// Идентичность и толерантность в многоэтническом гражданском обществе, 11-14 мая 2004г., г. Алушта. Материалы III междунар. семинара/ Под общ. ред. Т.А. Сенюшкиной. – Симферополь, 2004. – 274с. – С. 158-162.
6. Рязанова Л.С. Межцерковные конфликты в Украине в контексте западной социологии конфликта// Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Х.,2000 - С.216-220.
7. Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз/ Упорядник, автор передмови Л.О. Филипович. – К.: ЦеРІС, 2004. – Вип.2. – 189с.
8. Филатов А.С. Полиэтническая среда: гражданское общество, религия и толерантность в Крыму (по результатам социологического опроса крымчан по теме: «Гражданская инициатива и состояние межконфессиональных отношений в Крыму, март 2004г.») // Полиэтническая среда: культура, политика, образование. - Вып.5. - Социальные науки / Луганск. Нац. Пед. Университет им. Тараса Шевченко. Отв. ред. Л.Н. Синельникова, М.Ф. Компанцева, Г.А. Петрова. - Луганск: Знание, 2004. - 442с. -С.129-139.
9. Федулова В. Украина и исламский мир: пути и перспективы сотрудничества// Религия и гражданское общество: между национализмом и глобализмом. Материалы IV международного семинара 9-11 ноября 2004 г., г. Ялта/ Под ред. Т.А. Сенюшкиной. - Симф.: Таврия, 2005. - 300с. -С.273-276.
10. Шандор Ф. Багатоконфесійна спільнота: конфлікт чи толеранція// Идентичность и толерантность в многоэтническом гражданском обществе, 11-14 мая 2004г., г. Алушта. Материалы III междунар. семинара/ Под общ. ред. Т.А. Сенюшкиной. – Симферополь, 2004. – 274с. – С. 260-264.

Рецензент: доцент кафедры социальной философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского, кандидат философских наук Савостьянова М.В.

Поступило в редакцию 14 августа 2005 г.

УДК 316.334.52:261.8(477.75)

Ю. А. Билецкая

ПРОБЛЕМА МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В КРЫМУ С ПОЗИЦИЙ КРЫМСКИХ СМИ

В Конституции нашей страны закреплено, что церковь отделена от государства однако, год назад мы стали свидетелями того, как факторы религии и принадлежности к конфессиям стали одними из основных в политической борьбе за президентский пост.

По сути, религиозные акторы поддержали одного из кандидатов, чем перешли на новый уровень межконфессиональных отношений – уровень политической борьбы.

Близятся парламентские выборы и можно предположить, что одной из плоскостей политической борьбы станут межконфессиональные противоречия.

Чтобы выявить, происходит ли поляризация церквей в общественно политической жизни Крыма, проведем анализ крымской прессы.

Цель данного исследования – выявить, как крымская общественно-политическая пресса освещает межконфессиональные отношения.

В соответствии с данной целью, задачами исследования будут:

- осуществить анализ крымской прессы;
- выявить, деятельность каких религиозных акторов освещается каждой из анализируемых газет;
- определить, в каких взаимоотношениях представлены религиозные акторы на страницах крымской прессы (в контексте Public Relations).

Методами данного исследования выбраны мониторинг (наблюдение, оценка прогноз состояния и развития какого-либо политического явления [3, С. 789]) и контент-анализ (формализованный метод изучения текстовой информации с целью поиска в исследуемом тексте определенных смысловых понятий, и выявление частоты их употребления в рамках общего содержания документа [3, С. 793]).

Объектом исследования выступают общественно-политические газеты Крыма выражающие различные политические взгляды:

1. «Голос Крыма» Свидетельство о госрегистрации КВ № 312 от 22.12.1993г.

Редактор: Эльдар Сейбикиров.

Учредитель: Государственный комитет по делам национальностей и миграции Украины, газета «Голос Украины».

Тираж: 8200 экз.

Адрес: 95001, г. Симферополь, ул. Чехова, 17, тел (0652)25-81-01

Еженедельник. Выражает взгляды крымскотатарского населения Крыма.

2. «Крымское Время» Свидетельство о госрегистрации КВ № 3434 от 25.08.1998г.

Редактор: Лариса Кондратенко.

Учредитель: Благотворительный фонд «Центр социальной защиты и помощи»,
издатель: ДП «Редакция газеты «Крымское время»

Недельный тираж: 22.000

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Русская, 38^а, тел (0652)25-90-30

Ежедневное издание с политическими симпатиями одного из создателей и инвесторов газеты – Льва Миримского[1, С. 23.].

3. «Крымская газета» Свидетельство о госрегистрации № 2569.

Редактор: Петр Макуха.

Учредитель: Сов Мин АРК и трудовой коллектив редакции, издатель:.

Тираж: 13 тыс экз.

Адрес: 98600. г. Ялта, ул. Свердлова, 35, тел (0654)32-55-59, 32-83-06

Ежедневное издание, Отображает взгляды Сов Мина АРК и политических сил в нем представленных.

4. «Крымские известия» Свидетельство о госрегистрации КМ № 678 от 31.08.2001.

Гл. Редактор: Александр Лоевский.

Учредитель: Верховная Рада АРК и трудовой коллектив редакции, издатель: не указан.

Тираж: 7271 экз.

Адрес: 95000, г. Симферополь, ул. Карла Маркса, 18, тел (0652)27-63-03, 54-41-96

Ежедневное издание, отображает взгляды ВР АРК.

5. «Крымская правда» Свидетельство о госрегистрации КМ № 100 от 2.03.94.

Гл. Редактор: Михаил Бахарев.

Учредитель: коллектив редакции, издатель: коллектив редакции.

Тираж: 56.тыс экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Генерала Васильева, 44, тел (0652)44-69-40

Ежедневное издание, которое позиционирует себя как общественно-политическая русская газета.

6. «Южная Столица» Свидетельство о госрегистрации КМ № 446 от 2.02.99

Гл. Редактор: Александр Журба.

Учредитель: симферопольский совет народных депутатов, издатель: не указан.

Тираж: 7577 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Горького, 15, тел (0652)27-55-48, 27-42-62

Еженедельник.

6. «Коммунист Крыма» Свидетельство о госрегистрации КМ № 018.

Гл. Редактор: А.Д. Лукичев.

Учредитель: Крымская республиканская организация КПУ, издатель: Крымская республиканская организация КПУ.

Тираж: 3720 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, пр. Кирова, 26, тел. 25-82-56, 27-67-00

Еженедельник.

7. «Крымский обозреватель» Свидетельство о госрегистрации КМ № 1094.

Гл. редактор: М.Смирнова

Учредитель: ООО «Крымские новости»

Тираж: 4500 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Дыбенко, 60/48. тел. 54-84-82

Еженедельник, выражающий взгляды НДП.

8. «Кримська світлиця» Свидетельство о госрегистрации КВ № 803.

Гл. редактор: В. Качула

Учредитель: Всеукраинское общество «Просвіта» им. Т.Г.Шевченко

Адрес: 96006, г. Симферополь, ул. Гагарина, 5. тел. 51-13-24

Еженедельник.

9. «Южный Курьер» Свидетельство о госрегистрации КМ № 671.

Гл. редактор: В. Митрохин

Учредитель: Крымская республиканская организация Демократической партии Украины.

Тираж: 30000 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Киевская, 1а, тел. 25-03-84

Еженедельник.

10. «Крым.ги» Свидетельство о госрегистрации КМ № 1125.

Гл. редактор: Н. Кривопуста

Учредитель: ЧП «Творческая группа «Крымский регион».

Тираж: 5000 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Карла Маркса, 35/5, тел. 25-31-12

Выходит по средам и пятницам. Выражает взгляды Республиканской партии.

11. «Вестник Тавриды» Свидетельство о госрегистрации КМ № 1128 от 24.06.2005

Гл. редактор: С. Мешковой

Учредитель: Свято-Кирилловский фонд.

Тираж: 10000 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Киевская, 117/2, тел. 22-20-04

Еженедельник. Выражает взгляды СПУ.

12. «Первая крымская» Свидетельство о госрегистрации КМ № 952 от 05.11.2003.

Гл. редактор: Л. Буджурова

Учредитель: ООО «Берекет-М»

Тираж: 32000 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Куйбышева 35, тел. 57-38-98

Еженедельник.

13. «Полуостров» Свидетельство о госрегистрации КМ № 801 от 14.05.2002.

Гл. редактор: Л. Юнусов

Учредитель: Айдер Эмиров

Тираж: 6250 экз.

Адрес: 9501, г. Симферополь, ул. Турецкая 12 оф.4, тел. 29-27-43

Еженедельник. Выражает взгляды крымскотатарского населения.

14. «Авдет»

Учредитель: Общественное объединение «Фонд Крым»

Тираж: 10000 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Шмидта 2, тел. 27-21-10

Еженедельник. Выражает взгляды крымскотатарского населения.

15. «Республика Крым» Свидетельство о госрегистрации КМ № 872 от 3.03.2003

Гл. редактор: Г.Июффе

Учредитель: ГП «Издательство и типография «Таврида». ЧП «Пресс-группа «Республика»

Тираж: 11272 экз.

Адрес: 95011, г. Симферополь, ул. Г.Васильева, 44, тел. 44-58-47

Еженедельник.

По мнению А.А. Дремова [2, С 66], все региональные СМИ состоят из нескольких главных компонентов: учредитель (владелец), трудовой коллектив газеты и собственно информационный продукт (газета). Взаимодействие этих компонентов выглядит так: учредитель, чаще всего он же финансирующее (физическое, юридическое) лицо, определяет «технические переменные» (тираж, периодичность, объем, издательство, сфера распространения, вид издания, количество подписчиков, способ распространения), артикулирует свои интересы и делает заказ на интересующие его темы, что выражается в виде информационных сообщений в газете.

Некоторые из вышеперечисленных газет, либо не указывают учредителей и издателей, либо имя учредителя ничего не говорит о его политико-идеологической направленности. На основании этого можно предположить, что эти издания являются независимыми. Однако вряд ли в реальной жизни любого общества можно добиться абсолютной независимости в отборе и подаче информации. Практический опыт показал, что СМИ неизбежно занимают те или иные позиции, в которых отражаются симпатии и антипатии их редакционного курса.

Именно это и происходит в Крыму. С начала 90-х годов демократические процессы в стране затронули и информационную сферу, в результате чего на полуострове появились общественно-политические и независимые издания. Однако очень быстро читателям стала ясна направленность и зависимость «независимых» изданий. Как правило, учредителями этих изданий становились трудовые коллективы или частные лица, коммерческие структуры, политические партии. В силу создавшихся экономических и политических условий, отсутствия льгот со стороны государства многим изданиям пришлось искать спонсоров, которыми чаще всего становились те или иные политические силы.

Временные рамки исследования: 23 августа 2005г. – 7 октября 2005г.

Единицами анализа будут газетные статьи, в которых фигурируют религиозные акторы.

Единицами счета будут религиозные деятели, церкви всех конфессий и верований.

В рамках мониторинга религиозные акторы будут исследоваться в контексте Public Relations.

Под термином Public relations понимается социальный процесс, при котором «политические акторы выходят на общественность с целью не просто установить связи, но добиться обратной (положительной) реакции с тем, чтобы вовлечь обще-

ственность или ее сегмент в решение какой-либо проблемы». [1, С. 43-44] Кроме того, PR можно определить как «специальную систему управления информацией (том числе социальной), если под управлением понимать процесс создания информационных поводов и информации заинтересованной в ней стороной, распространение готовой информационной продукции средствами коммуникации для целенаправленного формирования, желаемого общественного мнения». [4, С. 29]

В современной специализированной литературе выделяют 5 основных методов PR:

- позиционирование объекта PR;
- возвышение имиджа;
- антиреклама;
- отстройка от конкурентов;
- контрреклама. [5]

Позиционирование объекта PR

Позиционирование (от английского position - положение, нахождение, состояние позиция и т.п.) в PR - это создание и поддержание (воспроизводство) понятного клиентам образа, имиджа. В данном определении ключевым является словосочетание "понятного Клиентам".

То, что некий объект непозиционирован, означает, что он непонятен потенциальным клиентам.

Возвышение имиджа

Возвышение имиджа (управление репутацией) - вторая цель PR, логически продолжающая дело, начатое в процессе позиционирования. Она предполагает проведение мероприятий, направленных на улучшение репутации объекта PR (фирмы продукта и т. д.), придание ему повышенного, престижного статуса. В результате и дополнение к основному мотиву приобретения того или иного продукта – удовлетворению первичных потребностей покупателя - добавляется мотив повышения своего престижа, достижения уважения в глазах окружающих или самоуважения принадлежности к той или иной референтной группе.

Антиреклама

Антиреклама (снижение имиджа, "черный" PR) - это формирование негативного, отрицательного имиджа конкурента и его деятельности у властей, партнеров клиентов и потенциальных клиентов. В антирекламе используются как реальные факты (ошибки конкурента), так и вымышленные.

Отстройка от конкурентов

Отстройка от конкурентов (термин введен И. Л. Викентьевым в 1993 году), как правило, представляет собой комбинацию *возвышения* одного имиджа и *снижения другого*. Или так: *позиционирование* своего PR-объекта на фоне конкурентов.

Контрреклама

Контрреклама (отбеливание, отмыв) предполагает восстановление временно утраченного управляемого и положительного имиджа у властей, партнеров, клиентов и потенциальных клиентов, "сниженного" в результате собственных ошибок или удачной антирекламы со стороны конкурентов.

Таким образом, проследим какие из вышеперечисленных приемов PR применяются крымскими газетами по отношению к религиозным акторам.

В результате контент-анализа было выявлено, что с августа 2005 года религиозную и конфессиональную тематику затрагивали только 6 газет:

- «Крымский обозреватель»,
- «Крымская правда»,
- «Крым.ги»,
- «Крымское время»,
- «Крымская світлиця»
- «Авдет».

Данные газеты – это пресса, выражающая взгляды той или иной партии или политической силы. Газет органов власти в данном перечне нет.

Долю религиозной тематики, которая приходится на каждую из вышеуказанных газет, можно увидеть на диаграмме 1 (Религия и Крымская пресса).



Диаграмма 1

Как видим, практически половина всех статей, затрагивающих религиозную тематику, приходится на «Крымскую правду». Как известно, ее главный редактор Михаил Бахарев, является председателем КРО «Наследники Богдана Хмельницкого». На всеукраинском уровне эту организацию возглавляет Леонид Грач, который также является лидером КПУ. Данная газета позиционирует себя как «общественно-политическая независимая русская газета». Таким образом, можем предположить, что газета выражает взгляды пророссийски ориентированных политических сил: «Наследники Богдана Хмельницкого» и КПУ.

Еще 10 лет назад это казалось бы абсурдом: коммунисты и религия. Однако сейчас это вполне обычная и объяснимая реальность.

Самым ярким примером ориентации КПУ на религию (православие) является статья Леонида Грача в Крымской правде от 10.09.2005г.: «Православные и коммунисты: нам необходим союз». В которой он пытается доказать, что церковь и коммунизм на самом деле мирно сосуществовали и даже сотрудничали еще со времен Советского Союза. И так как они остались единственными верными слугами своего народа, то им необходимо объединиться в борьбе против существующей власти.

Теперь рассмотрим, в каких пропорциях используются методы PR по отношению к религиозным акторам. Из 5 существующих методов PR журналистами «Крымской правды» по религиозной тематике чаще всего используется антиреклама. Чуть больше четверти от общего количества, используется возвышение имиджа. Около 1/5 занимает отстройка от конкурентов (см. диаграмму 2).

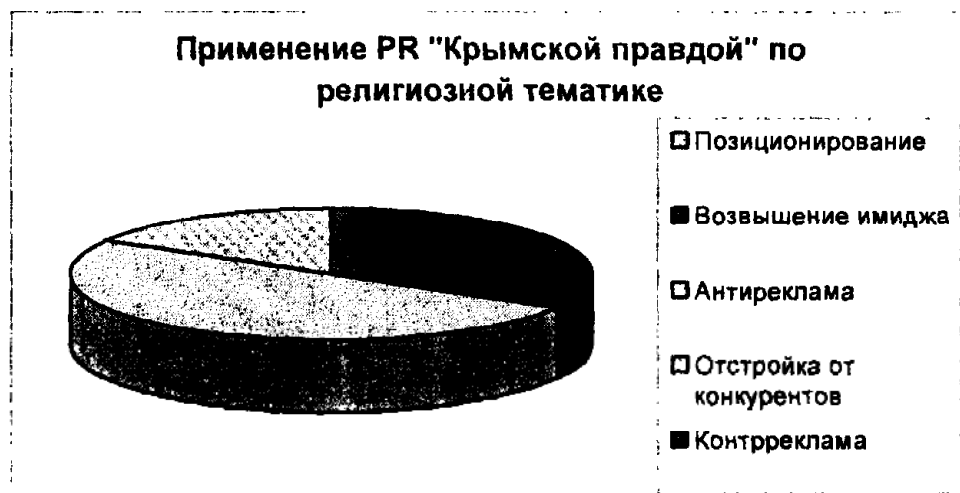


Диаграмма 2

Религиозным актором имидж которого возвышает «Крымская правда» (и при «возвышении имиджа», и при «отстройке от конкурентов») является УПЦ МП. Это вполне объяснимо тем, что так как КПУ придерживается пророссийского курса, значит и в религиозной сфере будет ориентироваться на Россию и поддерживать УПЦ МП.

Акторов, по отношению к которым, «Крымской правдой» применяется антиреклама можно увидеть на диаграмме 3.



Диаграмма 3

Главными объектами антирекламы и отстройки от конкурентов являются:

- власть,
- меджлис,

- УПЦ КП,
- Организация Посольство Божье,
- Константинопольский Патриархат.

Больше всего антирекламы «Крымская правда» применяет по отношению к «власти» и меджлису.

Эти данные совпадают с тактикой «Наследников Богдана Хмельницкого» и КПУ.

Таким образом, в результате проведенного анализа было выявлено, что в крымской прессе отображается не весь спектр межконфессиональных отношений, а только небольшая его часть. «Крымская правда», в которой больше всех присутствует религиозная и межконфессиональная тематика, отстаивает взгляды только УПЦМП и, как следствие, выступает против основных ее соперников. Таким образом, церковь используется как еще один инструмент политической борьбы.

Список литературы

1. Филатов А.С. Public Relation в избирательной кампании: теоретические основания практической деятельности //Ученые записки ТНУ, Том 17, Политические науки. – 2004. - №1.
2. Дрёмов А.А. Особенности региональных печатных СМИ Крыма: вопросы методологии и анализа//Ученые записки ТНУ, Том 17, Политические науки. – 2004. - №1.
3. Общая и прикладная политология: Учебное пособие. / Под общей редакцией В.И. Жукова, Б.И. Краснова. – М.: МГСУ; Изд-во “Союз”, 1997. – 992 с.
4. Королько В.Т. Основы публик релейшенз. М., 2000.
5. Викентьев И.Л. Приёмы рекламы и public relations. СПб, "Бизнес-пресса", 2002 // <http://www.triz-ri.ru/themes/method/pr/pr36.asp>

Рецензент: кандидат философских наук, доцент кафедры политологии и социологии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Филатов А.С.

Поступило в редакцию 27 сентября 2005 г.

УДК 348.71

А. И. Лысюк

ЦЕРКОВЬ И ПОЛИТИКА В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ

Исторически в любом обществе религиозный и политический факторы тесно переплетены. Их взаимосвязь осуществляется преимущественно на двух уровнях: (1) в пространстве мотивированности политической практики социальных субъектов религиозными ценностями и (2) как взаимодействие церкви и политических институтов (государства и политических партий).

Мотивация политического поведения религиозными ценностями зависит от степени их включенности в систему детерминант жизнедеятельности человека, что, в свою очередь, можно определить по двум параметрам. Во-первых, показателем количественным - долей граждан того или иного государства, заявивших о факте своего религиозного выбора. Во-вторых, показателем качественным, свидетельствующим о детерминирующей силе религиозных мотивов.

Результаты социологических опросов последних лет свидетельствуют о том, что для современной Беларуси характерна тенденция уменьшения числа атеистов при одновременном увеличении числа верующих людей. «Если в ноябре 1989 г. к числу атеистов относилось себя 65%, то в сентябре 1994 г. их было уже только 35,2%... Среди респондентов значительно увеличилось число верующих - с 22% в 1989 г. до 43,4% в 1994 г.» [2, 319]. В 1998 г. число верующих в Бога достигло 48% [3, 94]. В последующие годы, однако, деатеизации общества приостановилась.

Что касается конфессиональных предпочтений граждан Беларуси, то здесь безусловное лидерство сохраняет православие. Большинство населения, таким образом, являются либо атеистами, либо православными. Однако, учитывая тот факт, что доля православных, в полной мере соблюдающих религиозные обряды (посещение церкви, исповедь, чтение Библии и пр.), согласно различных исследований, колеблется от 3% до 6%, а также недавнее атеистическое прошлое большинства из них, создается ситуация, когда между православными и атеистами в политическом пространстве нет непроходимых границ. Для большинства первых религиозность ограничивается участием в формализованных ритуалах. Вторые видят в православии духовный заменитель коммунистических идей, тем более, что отдельные идеологические константы БПЦ (русофилия, антизападничество, освящение авторитарной власти) идеологически являются близкими этим идеям. Персонафикация А. Лукашенко идеологемы «православного атеизма» соответствует, следовательно, базовым конструкциям сознания большинства граждан Беларуси.

Что же касается качественных показателей, характеризующих глубину религиозной веры, то здесь можно сослаться на исследование (1998 г.), проведенное Общественным объединением «Логос», имевшее целью выяснить, насколько люди при-

нимают христианские ценности и руководствуются ими в своей жизни. Жителям Брестской области был задан ряд вопросов, касающихся их отношения к Богу и различным оккультным явлениям (вещим снам, гороскопам, хиромантии, магии, заговорам и пр.). Их анализ позволил нам увидеть то, как представлен в сознании человека невидимый, но оказывающий на нас огромное влияние, мир, существование которого издавна представлено в человеческой культуре в таких понятиях как «судьба», «интуиция», «ангел-хранитель» и т.п., и в какой степени этот мир определяет нашу жизнедеятельность.

Первая группа людей условно может быть названа «прагматиками» (10% от числа всех опрошенных). Они не верят «ни в Бога, ни в черта», и стремятся каждому таинственному явлению, которое встречается в их жизни, найти разумное естественнонаучное объяснение. Для них существует только видимый мир, познаваемый с помощью органов чувств и мышления. В сфере политики они ориентируются исключительно на потребности и интересы, а религиозный аспект политической деятельности выступает для них как заблуждение.

15,6% людей, составляющих вторую группу, не верят в существование Бога и не стремятся жить в соответствии с Его заповедями, однако считают себя православными и по большим религиозным праздникам или в случае необходимости (венчание, отпевание, крещение) посещают церковь. Вместе с тем они верят в вещие сны, гороскопы, экстрасенсов, потусторонние силы, и эта вера оказывает определенное влияние на их поведение. У них тезис о православном атеизме не вызывает раздражения, и потенциально они восприимчивы к политической идоломании.

Еще 7,5% опрошенных отличаются от только что описанных тем, что стремятся жить по библейским заповедям, считая, вероятно, что добрые дела каким-то образом повлияют на их судьбу. И хотя они отрицают у себя веру в Бога, однако довольно часто среди таких людей можно услышать, что они вершат дела, угодные Богу, и благодаря этому могут попасть в рай.

Наиболее многочисленную группу (61,2%) составляют люди, которые верят во все: и в Бога, и в дьявола. Вероятно, они чувствуют, что далеко не все зависит от их усилий, что часто человек оказывается игрушкой в руках неведомых ему сил. Однако что это за силы, люди не стремятся узнать. Об этом говорит хотя бы тот факт, что большинство из них (75%) либо вообще не читают Библию, либо делают это один или несколько раз в год. Эта группа людей склонна в политическом пространстве свою личностную слабость и социальную беспомощность преодолевать посредством сакрализации определенной политической персоны.

Самую малочисленную группу (5,6%) составляют люди, которых можно назвать истинно верующими в Бога, то есть эти люди (независимо от конфессии) регулярно читают Библию, стремятся жить в соответствии с ней и отвергают любое обращение к иным силам, кроме Бога. Только у этой группы верующих религиозные соображения потенциально могут мотивировать их политическое поведение.

Насколько религиозные мотивы определяют политическое поведение современных политических лидеров Беларуси?

Деятельность политических лидеров, как правило, полимотивирована, включая в себя широкий спектр как иррациональных, так и рациональных побуждений к дея-

тельности. Важное место в системе их мотивов занимают как культурологическая составляющая, укорененная в религиозную традицию, так и само религиозное мировосприятие.

В зависимости от конфессиональных приоритетов, личных отношений политика с Богом религиозная мотивация обладает различным содержанием и детерминирующим потенциалом. Абстрагируясь в данном случае от отдельных политических персон, можно выделить несколько типичных мотиваций, задаваемых интериоризированной христианской парадигмой. Во-первых, речь идет о мотиве служения. «Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются// а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий – как служащий» (Лук. 22;25-26).

Во-вторых, ориентация политической деятельности лидера на общее благо, на «добро», естественным образом сопровождается как борьбой с собственными «похотями», так и стреноживанием личностной «гордыни». «И чтобы не умножал себе жен, дабы не развратилось сердце его, и чтобы серебра и золота не умножал себе чрезмерно// чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его» (Второзак. 17;17).

В-третьих, важнейшим мотивом политического лидера может являться деятельная любовь, понимаемая как ориентация ресурсов власти на «заботу о ближнем», как ответственность за людей, солидарность с ними. Этот мотив основан на сочувствии, сопереживании страданиям других людей и предполагает рождение актуальной задачи – «снять» напряжения между несовершенством мира и достоинством человека.

В-четвертых, для политических лидеров может быть характерно непосредственное обращение к личности Бога и Священному Писанию. Они нацелены на «вопроснение» о воле Божьей и следование ей. «Это означает, - отмечает Кюннет, - что государственный лидер сознателен в своей ответственности перед Богом. Он понимает свою должность как поручение в рамках сохранения Божественного порядка... Для него является серьезной задачей, слыша Библейской слово откровения, обнаруживать следы Бога в истории, вопрошать относительно воли Божьей и следовать ей» [4, 405-406]. Данная мотивационная стратегия редко встречается в современной политике, отдельные ее фрагменты можно встретить только у лидеров, представляющих страны с преобладанием протестантского населения. Среди современных белорусских политиков подобная мотивация присуща двум политикам: З.Позняку, провозгласившему «Не колбасу должны искать, а Бога», и П. Северинцу, считающему, что «именно подъем традиционных и евангельских христианских потоков... широчайшее распространение библейской морали даст нам основание социального и культурного Возрождения... Этот духовный императив лучше всего предстает в формуле «БЕЛОРУСКАЯ ФОРМА – ХРИСТИАНСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ» [5, 38].

Кроме этого, политик, ориентирующийся на Бога, осознает себя объектом дьявольских атак. Его задачей является преодоление искушений, связанных с осуществлением власти. В этом отношении для него своеобразным эталоном может быть фигура Моисея. И, безусловно, политик подобного рода не только сам является верующим христианином, но и берет на себя миссию способствовать укреплению религиозности социума.

В-пятых, важное место в системе мотивов лидеров занимает нравственная составляющая, питающаяся соответствующими религиозными догматами. Политический лидер, если следовать логике М. Вебера, с необходимостью должен сделать выбор, какой из двух «этик» ему следовать – «этике убеждения» или «этике ответственности».

В-шестых, политический лидер должен четко осознавать пределы собственной политической власти, ни в коем случае не претендуя на власть над душами людей, на контроль за жизнью личности и семьи.

В-седьмых, принципиальным моментом властвования христианского лидера является обязательное следование закону. «Царь правосудием утверждает землю» (Пр., 29;4). Это не только ограничивает его политическую гордыню, но и является обязательным условием выполнения им как политической, так и духовной миссии.

В конечном счете, мотивация христианского политического лидера радикально отличается от мотивации иных лидеров, поскольку ее основание составляют ориентации нематериального и нестатусного порядка.

Каковы же конкретные способы взаимодействия основных религиозных конфессий современной Беларуси с политическими институтами?

Современные белорусские церкви при всем стремлении к автономности существования испытывают на себе сильное воздействие государственных институтов. Основной причиной подобного положения вещей является историческая традиция, в рамках которой церковная жизнь была сильно зависима от политических институтов, вплоть до того, что отдельные церкви насильственно государством ликвидировались (пример греко-католической церкви), или же их внутренняя деятельность находилась под тотальным контролем (эпоха Советского Союза).

Господствующее положение православной церкви в Беларуси имеет глубокие корни как естественно-исторического характера, так и явилось плодом целенаправленной политики российского государства и коммунистического режима. Последний, осуществляя политику тотальной атеизации общества, вместе с тем, хоть и признавал за православием «зло», но считал его за наименьшее среди прочих конфессий, которое к тому же легко можно «сдерживать и контролировать», благодаря как иерархическому построению православной церкви, так и ее доктрине лояльного сотрудничества с Советской властью.

После обретения Беларусью государственного суверенитета церковное развитие в стране существенным образом обуславливалось особенностями эволюции политического режима. Этап парламентской демократии стимулировал своеобразный религиозный ренессанс, выступавший как: а/ общее увеличение числа верующих; б/ становление религиозного плюрализма; в/ выход из подполья протестантских церквей; г/ возрождение греко-католических общин; д/ активизация деятельности римско-католической церкви; е/ передача церквям культовых зданий; ж/ провозглашение юридического равенства конфессий. Кроме этого, в это время резко интенсифицировались международные контакты белорусских церквей.

Политические трансформации, начавшиеся после первых президентских выборов и приведшие к установлению левоавторитарного режима, изменили политическую «среду обитания» белорусских церквей. В первую очередь это проявилось в созда-

нии тесного союза государственного лидера и православной церкви. Эти «союзнические отношения» в немалой степени основывались на идеологическом сродстве, на неприятии западных ценностей, а также на подозрительном отношении к католицизму и протестантизму. Кроме этого, А. Лукашенко и православную церковь объединяют известный нигилизм относительно идеи национального возрождения, равно как и позиция закрепления в белорусском обществе за православием особой миссии.

Особую интимность отношениям правящего режима и БПЦ придает исповедание последней по отношению к государственной власти и ее лидеру («ибо нет власти не от Бога...») принципа подданничества, что объективно способствует усилению в Беларуси авторитарных тенденций. И, наконец, тесный союз государства и православной церкви обусловлен стремлением обеих сторон извлечь из него меркантильные выгоды - религиозная легитимация политической власти и политическая лояльность обмениваются на государственную поддержку. Тем более, что БПЦ обладает важным электоральным ресурсом – согласно данным НИСЭПИ, православной церкви в РБ доверяют почти две трети (61,5%) белорусов [6, 16].

Все эти факторы создали для православной церкви режим «наибольшего благоприятствования», что, в частности, проявилось в получении а/ налоговых льгот, прямых государственных дотаций, а также снижении таможенных пошлин; б/ имущественных преференций - возвращении ранее отобранных храмов, в том числе и принадлежащих другим конфессиям; в/ правовых преференций, т.е. юридического закрепления особого статуса православной церкви при одновременном ограничении деятельности других конфессий; г/ коммуникационных преференций, т.е. предоставлении в распоряжение православной церкви мощных информационных ресурсов; д/ политических преференций, т.е. признание, пусть с оговорками, за православием статуса государственной церкви.

Политические факторы сыграли важную роль в возрождении в Беларуси греко-католической церкви. Государственный суверенитет, демократизация общества, национально-культурное возрождение с неизбежностью не только сняли «табу» с темы униатской церкви в Беларуси, но и позволили воссоздать ее церковные общины.

В настоящее время греко-католическая церковь Беларуси является духовным символом белорусской национально-демократической оппозиции. Именно сторонники этого политического направления являются наиболее активными членами униатских общин. Чаще всего это люди в возрасте до 40 лет, горожане с высшим образованием, говорящие на белорусском языке, ориентированные на ценности национального возрождения и составляющие радикальную оппозицию существующему политическому режиму.

Политическая ангажированность и активность членов греко-католических общин способствовали превращению церкви в политическую составляющую белорусской оппозиции, что не могло не вызвать соответствующую реакцию со стороны государственных структур. Вследствие этого церковь оказалась под жестким государственным прессингом. Ей не возвращаются захваченные государством либо православной церковью храмы, создаются сложности с регистрацией общин, не разрешается возведение новых церковных храмов, ограничивается допуск священнослужителей из-за границы, блокируется доступ к государственным информационным каналам.

Чрезмерная политизация церковной деятельности с неизбежностью, однако, ослабляет ее внутреннюю силу, поскольку в центре внимания оказывается решение светских, а не духовных проблем. Поэтому неудивительно, что снижение политического авторитета БНФ негативно сказалось на развитии униатских общин.

Политические факторы оказали существенное влияние и на возрождение римско-католической церкви. Ее деятельность на территории Беларуси исторически была ослаблена проправославной политикой российского государства и атеизмом советского режима. После краха коммунизма католичество стало возрождаться преимущественно как религия этнического меньшинства - поляков. В силу специфики политико-идеологических ориентаций белорусский левоавторитарный режим относится к католицизму с высокой долей подозрения ввиду ее ориентации «на Запад», «польского» характера, подозрений в духовной экспансии, неподконтрольности государственным структурам, отсутствии неформальных связей с региональной элитой.

Несмотря на все это, позиции римско-католической церкви в РБ в целом усиливаются, чему благоприятствуют международный авторитет и ресурсы Ватикана, массовость и социальная активность прихожан, «современность» церкви в глазах общественного мнения, привлекательность образа Польши в глазах значительной части населения Беларуси. Кроме этого, на имидже церкви позитивно сказывается и позиция принципиального невмешательства в политический процесс, то, что она не связана ни с каким политическим движением страны. Как следствие этого, согласно данным НИСЭПИ, католической церкви в Беларуси доверяет приблизительно треть опрошенных (33,6%) [7, 16].

Радикальным образом изменение политического климата в стране затронуло деятельность протестантских общин, поскольку в коммунистическую эпоху их члены подвергались наибольшему гонению, что проявлялось не только в трудностях осуществления религиозной практики, но и в арестах и обысках, «запретах на профессию», ограничениях в получении высшего образования и карьерного роста и т.д. В общественное сознание внедрялся стереотип о сектантстве протестантов, чужеродности их происхождения, «крамольных» связях с Западом и ЦРУ и т.п.

Настоящий ренессанс протестантских общин произошел в первой половине 90-х гг. Резко возросла их численность. Началось активное строительство молитвенных домов. Появились первые учебные заведения. Вырос образовательный уровень прихожан. Однако, начиная с 1996 г., государство начало проводить негласную политику ограничения деятельности протестантских церквей в целом по тем же причинам, что и католических. В этих условиях протестанты заняли по отношению к государству три позиции.

Наиболее ортодоксальная и вместе с тем и возрастная их часть не сумела преодолеть исторический негативизм по отношению к государственной власти и заняла по отношению к ней позицию отчуждения, рассматривая ее как царство «князя тьмы».

Некоторая, наиболее экономически активная часть протестантов, пошла на контакт с государственной властью ради получения экономических преференций. При этом, правда, жестко разграничивались духовная жизнь и жизнь социальная.

В последнее время в белорусском протестантизме, особенно в ее молодежной среде, начала пробивать дорогу тенденция активного участия в политической жизни. Обоснованием этой позиции явилась как апелляция к политическому опыту своих конфессиональных собратьев на Западе, так и обращение к соответствующим Библейским текстам, предполагающим ответственность верующих не только за собственную духовную жизнь, но и за окружающий их социополитический мир. Как следствие этого, на последних парламентских выборах в Беларуси за депутатские мандаты боролось 11 протестантов.

Однако возможности протестантов ограничены. И по причине их малочисленности. И потому, что, согласно прошлогоднего опроса НИСЭПИ, протестантским церквям доверяют только 12,5% опрошенных [8, 16].

Дальнейшее влияние религиозного фактора на белорусскую политику будет определяться преимущественно двумя факторами. С одной стороны, динамикой религиозности в стране, рост которой с неизбежностью сделает граждан страны более свободными и независимыми от политических властей. С другой стороны, особенностями конфессионального развития. Сохранение господствующего положения православия будет способствовать консервации подданнической политической культуры, авторитарности мышления и политической власти. Со своей стороны, динамичное развитие католицизма и протестантизма объективно будет способствовать либерализации общественной жизни в Беларуси.

Список литературы

1. Библия
2. Завальнюк В.М., Новицкий В.И. Рэлігія ў сучасным беларускім грамадстве// Канфесіі на Беларусі. - Мн. - 1998.
3. Новикова Л.Г. Основные характеристики динамики религиозности населения Республики Беларусь// Социологические исследования. - 1998, № 9.
4. Künneht W. Politik zwischen Dämon und Gott. - Berlin, 1954.
5. Северинец П. Беларусь у маладосьці// Материалы Международной научно-практической конференции «Роль молодежи в формировании гражданского общества в Беларуси». – Мн. - 1999.
6. Манаев О., Дорохов., Соснов А., Бурина М. Повышение роли независимых социальных исследований и экспертных сетей в Беларуси// Новости НИСЭПИ. - 2004, № 4.
7. Манаев О., Дорохов., Соснов А., Бурина М. Повышение роли независимых социальных исследований и экспертных сетей в Беларуси// Новости НИСЭПИ. - 2004, № 4.
8. Манаев О., Дорохов., Соснов А., Бурина М. Повышение роли независимых социальных исследований и экспертных сетей в Беларуси// Новости НИСЭПИ. - 2004, № 4.

Поступило в редакцию 19 июня 2005 г.

УДК: 37.014.52

Н. Н. Сухотский

**СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ РАБОТА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
И ГОСУДАРСТВА В УСЛОВИЯХ СОТРУДНИЧЕСТВА
(НА ПРИМЕРЕ БЕЛАРУСИ)**

Кардинальные социально-экономические и политические преобразования в нашей стране, происходящие с конца прошлого века, коренным образом изменили социокультурную ситуацию, в которой протекает формирование личности человека. Ценности религиозной культуры, прежде всего традиционных для Беларуси конфессий, наряду с гуманистическими ценностями нерелигиозных мировоззрений ныне не рассматриваются в качестве одного из источников содержания воспитательной деятельности в учреждениях образования. Эти процессы способствуют укреплению единства образовательного пространства в стране, преодолению идеологических перегородок между религиозным образованием, религиозными объединениями и государством.

В настоящее время идеология белорусского государства провозглашается не как способ национального ограничения, а как современная перспектива для всех граждан страны, как движение к всесторонней модернизации общества с целью достижения передовых рубежей человеческого развития, которая имеет громадный потенциал для объединения народа и обновления его духовной силы. В ходе развития белорусской государственности в разные временные периоды практически везде неизменным атрибутом идеологии белорусской государственности являлась религия.

Президент Республики Беларусь Лукашенко А.Г. отмечает: «Потребность в нравственных устоях, в развитии духовности обусловила возрастание роли церкви в обществе. Многие религиозные организации вносят существенный вклад в сохранение гражданского мира и общественного согласия в стране, повышение уровня нравственности граждан». [1, с.5]

В сегодняшней политике церкви находят обоснование новые принципы взаимодействия с другими институтами государства, в том числе и учреждениями образования – диалог, терпимость, ненасилие, солидарность. Например, в православии, можно найти основу для утверждения всех необходимых сегодня обществу гуманных ценностей – достоинства личности и её прав, свободы и любви.

На современном этапе белорусское общество, возрождая религиозные ценности, продолжает соблюдать народные обычаи, традиции, во многом связанные с религией. Несмотря на то, что белорусское общество является поликонфессиональным, православие является доминирующей религией в сознании большинства белорусов.

Привилегированное положение православной религии в решении социально значимых задач для государства вполне отвечает исторической традиции Республики Беларусь. Этим объясняется изменение роли и статуса церкви в социальной структуре общества. Оказавшись в новом для себя социальном статусе, церковь способна помочь в решении очень важных для государства задач воспитательного, образовательного и социального характера.

Белорусский исследователь Котляров И.В. подчеркивает, что Белорусская православная церковь всегда выступала объединяющим, сплачивающим началом для белорусского народа. Эту патриотическую миссию она выполняла в различные периоды развития белорусского общества. [2, с.65]

Православная церковь организует свою деятельность в самых различных сферах жизни общества. Помимо ежедневной богослужебной деятельности, БПЦ организует и проводит паломничества верующих в храмы и монастыри республики, а также Польши, России, святые для православия места. Так, в празднование 2000-летия христианства и в целях согласия, соборного единения и духовного возрождения народов Беларуси, России и Украины Патриарх Московский и всея Руси Алексей II - Председатель попечительского Совета Международного Фонда единства православных народов - благословил инициативу фонда о проведении крестного хода по водам трех великих славянских рек - Волги, Днепра и Западной Двины. Визиты Патриарха Московского и всея Руси Алексея II в Республику Беларусь являются свидетельством стремления к единству двух братских славянских государств. Во время визита 27 июня 2001 г. главы Русской Православной Церкви Алексея II в Гомель прозвучало совместное обращение Президента Республики Беларусь и Патриарха Московского и всея Руси к народам России, Украины и Беларуси. Говорилось об однокоренном характере слов «славянство» и «православие», следовательно, славянские народы должны придерживаться православной веры, и всем надлежит жить в мире и согласии. Совершенно очевидно, что присутствие христианства в мире само по себе ставит проблему об его отношении к человеческой деятельности, а также о христианском отношении к социально-духовной политике.

Существует широкий круг проблем социального характера, которые можно государству и церкви решать сообща, исходя из принципов партнерства, в то же время существуют области, в которых церковные структуры не могут оказывать помощь государству, сотрудничать с ними:

- политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, общественных и политических лидеров;
- ведение гражданской войны или агрессивной внешней войны;
- участие в разведывательной и любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны на исповеди.

Государством ограничиваются сферы деятельности церкви, в частности, имеются ограничения деятельности в сфере политической, тем не менее, в истории можно проследить примеры вовлечения церкви в политику как на Востоке, так и на Западе.

Православная церковь может заботиться о нуждах народа, о правах отдельных граждан или общественных групп. Такая забота является долгом церкви, осуществляется через обращение к органам государственной власти различных ветвей и

уровней со стороны соответствующих церковных инстанций. Но в то же время служители церкви должны следовать каноническим правилам, которые запрещают им вмешиваться в политическую жизнь страны, принадлежать к каким-либо политическим партиям, а тем более делать богослужебные обряды и священнодействия орудием политических демонстраций.

Церковь считает первоочередным долгом обеспечить взаимодействие церкви с государством, профсоюзами, благотворительными и общественными организациями в деле преодоления социального кризиса в обществе. Ее волнуют проблемы преступности, алкоголизма, наркомании, кризис семьи, проблема аборт, плачевное состояние нравственности в обществе, нарушения прав человека, утрата экономических, социальных, научных и культурных достижений, кризис образования и здравоохранения.

Государственная власть обратила внимание на положительную объединительную роль церквей как носителей общемировых ценностей, а церковь стала рассматривать политику как средство достижения конкретных социальных, просветительских и религиозных целей, которые стоят перед ними. **Следовательно, как государство, так и церковь могут преследовать общие интересы, заключающиеся в решении социально-духовных проблем в обществе. Их общей целью является содействие развитию положительных тенденций в обществе, стремление к социальной справедливости и гражданской солидарности.**

Политика контролирует светскую, а христианство - духовную жизнь общества. Церковь пытается выполнять социальные функции: участие в деле образования, воспитания подрастающего поколения, в деле благотворительности. Как и государство, она выполняет задачи жизненно важные не только для отдельных социальных групп, но и для общества в целом.

Осознав реальную опасность потерять молодое поколение, в Российской Федерации многие заговорили о необходимости изменить государственную молодежную политику и в связи с этим объединить усилия государственных, общественных и религиозных организаций. Что касается решения подобных проблем в Беларуси, они не остаются без внимания. В Минске, по благословению митрополита Минского и Слуцкого Филарета, состоялся Учредительный съезд по созданию Республиканского общественного объединения «Родители и учителя - за возрождение православного образования» (РОО «РУВПО»). Цели РОО «РУВПО» изложены в Уставе, принятом на съезде: содействовать изучению традиций православного образования в Беларуси, России и других странах, исповедующих православие, лучшему ознакомлению с православной культурой, историей, литературой, философией, педагогикой, традициями и обычаями православных народов.

Белорусская Православная Церковь обеспокоена вопросами духовно-нравственного воспитания. Существует область совпадения интересов церкви и государства в социальной сфере - это участие церкви в благотворительности, возрождение службы милосердия и т. д. Церковь помогает детским домам, домам для престарелых; в разных городах верующие оказывают помощь в уходе за тяжелобольными, священнослужители посещают колонии строгого режима, а осужденные собирают деньги на строительство храмов; - об этом сегодня нередко можно прочитать в прессе.

В 1997 г. в Минске было создано диаконическое агентство «Круглый стол» по межцерковной помощи в республике. Агентство в качестве приоритетных направлений определило помощь пострадавшим от аварии на ЧАЭС, а также проблемы просвещения и образования, социальной реабилитации и медицинской помощи обездоленным и нуждающимся. Представительство в созданной координационной группе получили члены зарубежных диаконических агентств, представители Евангельских христиан-баптистов, лютеранской и православной церкви.

Сегодня Православная церковь возрождает партнерские отношения с системой государственного образования. В сфере просвещения, системы духовного образования и науки, общественных межправославных отношений необходимо отметить внешние связи, поддерживаемые Братством в честь трех виленских мучеников, Республиканским образовательным фондом в честь святых Мефодия и Кирилла, богословским факультетом Европейского гуманитарного университета.

Ввиду того, что становление новых взаимоотношений государства и церкви проявляется во всех сферах общественной жизни, этот процесс, хотя и медленно и недостаточно системно, идет в сфере образования. Нормативная регуляция взаимоотношений церкви и школы определяется статьями 16, 31 Конституции Республики Беларусь, законами Республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях», «Об образовании в Республике Беларусь», «О правах ребенка».

В соответствии со статьей 16 Конституции Республики Беларусь «взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются законом с учетом их влияния на формирование духовных и культурных и государственных традиций белорусского народа». [3, ст.16] Огромный тысячелетний вклад именно православной церкви в формировании духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа не остался незамеченным.

Законодательно регламентируются взаимоотношения государственных учебно-воспитательных учреждений с религиозными организациями. Они соответствуют общепринятым мировым стандартам и основным положениям международных правовых актов, регламентирующим права человека и ребенка в современном мире.

Служители БПЦ (как и других традиционных для республики конфессий) могут привлекаться для проведения с учащимися духовно-нравственных бесед, для освещения вопросов истории религии, религиозных представлений, традиций, нравственных установок, воспитания у детей и молодежи развитых духовных ценностей, милосердия, сострадания, патриотизма. [4, с.46]

Министр образования Республики Беларусь А.М. Радьков замечает, что «Сегодня нельзя говорить о серьезной гуманитарной подготовке учащихся и студентов вне рассмотрения вопросов истории религий, достижений религиозной философии, культуры и искусства. Поэтому одним из приоритетов сотрудничества между системой образования и Православной церковью является работа по возвращению этих знаний в сферу образования». [5, с.10]

Глава Белорусской Православной Церкви, митрополит Филарет со своей стороны подчёркивает: «После трагических испытаний XX века Церковь, общество и государство вступили в очень важный период формирования своих взаимоотношений на новом уровне. Характер этих взаимоотношений будет во многом определять сте-

пень наших общих успехов или упущений в деле воспитания и образования подрастающего поколения». [6, с.125]

В последнее время многие религиозные организации активно участвуют в организации оздоровления учащихся. Религиозные организации имеют право с разрешения местных исполнительных и распорядительных органов открывать оздоровительные лагеря.

Сегодня особенно важным является социальное партнерство, сотрудничество между религиозными организациями и государством в других сферах общественной жизни. Церковь видит свою задачу в помощи нуждающимся гражданам подняться, найти себя, дать возможность укрепиться душой. Для церкви сегодня существует возможность широкой благотворительности. Благотворительность издавна была свойственна православию. До революции под эгидой церкви действовала широкая сеть антиалкогольных обществ, кружков, союзов. Они в своей деятельности преследовали цель не только помощи, но и попечительства над семьей пьющего или сбившегося с пути.

Таким образом, в различных сферах общественной жизни задачи государства и церкви совпадают. Церковь, как и государство, может вести диалог с обществом, в том числе с другими конфессиями и вероисповеданиями, находя новые принципы общежития: терпимость, солидарность, ненасилие. Может играть духовную роль, утверждая и пропагандируя необходимые обществу ценности: достоинство личности, ее права, свободу, любовь.

Итак, реализация религиозной политики может проводиться по следующим направлениям:

- поддерживая проведение государством политических, образовательных, социальных реформ, церковь способствует духовному возрождению государства, принимает участие в деле образования и воспитания граждан;
- благотворительность и социальное служение всегда были приоритетной сферой деятельности религиозных организаций, ими накоплен в этом огромный опыт. Можно предположить, что религиозные организации способны внести вклад в решение проблем, связанных с психологическим личностным кризисом, с потребностью в духовной поддержке, в восстановление системы нравственных ориентиров;
- государство может создать условия для полной реализации возможностей церкви в разрешении важных проблем: наркомания, алкоголизм, социальная реабилитация заключенных, беженцев, профилактика детской и подростковой преступности, укрепление семейно-брачного института.

Таким образом, в начале третьего тысячелетия создаются предпосылки для новых отношений государства и церкви. Православное духовенство и официальные власти находят взаимопонимание. Государство доброжелательно относится к проблемам Православной церкви, а церковь, в свою очередь, проявляет лояльность по отношению к государству. В то же время деятельность церкви не может выходить за рамки религиозной деятельности. Все это служит достаточным основанием для вывода, что формирующаяся сегодня новая белорусская государственность, изменение самого статуса религии, церкви и верующих в обществе создают качественно новую ситуацию, требующую научно-обоснованной стратегии и тактики в религиозном

вопросе. Научная, ориентированная на перспективу религиозная политика в республике должна носить комплексный характер: рассматривать приоритетные направления взаимодействия государства и церкви, выяснять причины противоречий в межрелигиозных отношениях, устранять причины их возникновения. Обеспечение культуры взаимоотношений и терпимости, лояльного отношения сторонников религии к неверующим является предпосылкой гражданского согласия и подлинного возрождения.

Список литературы

1. Обращение Президента А.Г. Лукашенко с ежегодным посланием к белорусскому народу и парламенту // (Советская Белоруссия от 17.04.2004г.) с.3-6.
2. Котляров И.В. Политическая социология: теория, история, методология, методика. В 2 ч. Ч. II / Игорь Васильевич Котляров; Минский ин-т управления. – Мн.: Изд-во МИУ, 2004. – 287с.
3. Конституция Республики Беларусь 1994года (с изменениями и дополнениями).- Мн.: «Амалфея», 2002.-48с.
4. Правовые основы взаимодействия учреждений образования с религиозными организациями в Республике Беларусь / Под общей ред. А.В. Бройко - Мн.: МИУ, 2002.-103 с.
5. Образование – не просто выгодное вложение сил и капитала, а поиск призвания // Ступени. 2003. №4. с.10-12.
6. Филарет, Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси. Путь жизнеутверждающей любви. – Киев: “Дух і літера”, 2004. – 230 с.

Рецензент: доцент кафедры политологии и социологии Брестского государственного университета имени А.С.Пушкина, кандидат философских наук Лысюк А.И.

Поступило в редакцию 7 мая 2005 г.

УДК 323.15:325.454(477.75)

С. О. Катеруша

ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ ЕТНО-ЮРИДИЧНИХ ТЕРМІНІВ В РОЗВИТКУ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ

В пострадянській науковій, політичній та юридичній, в тому числі і в законодавчій, лексиці звично вживається термін “*національні меншини*” [1], до якого в тексті Конституції України доданий ще й термін “*корінні народи*” [2].

Можна погодитись з тлумаченням “*національної меншини*”, як “етнічної спільноти, яка утворилася в результаті відриву частини початкової спільноти (нації, народності) під час зміни кордонів, а також міграції частини населення певної національності в іншу місцевість чи за кордон, де вона й мешкає в національному оточенні у відповідних політичних, географічних, соціальних умовах” [3]. Прийнятне також дещо незвичне для нас тлумачення цього україномовного терміну групою експертів європейських Міністерств закордонних справ та Європейської комісії, які його вживають для означення меншин, “що мають національність відповідної держави” [4].

Згадаймо синонімічний до виразу “*національні меншини*” термін “*етнічні групи*”, як “відокремлені частини всередині народу – росіяни, ..., поляки та ін...” [5], як “певний колектив, що є частиною більшого суспільства, об’єднаний реальним чи гаданим спільним походженням, пам’яттю про спільне історичне минуле і наголошенням у культурі одного або кількох символічних елементів, які вважають характерними ознаками саме цієї народності” [6]. “*Етнічною групою*” вважають також і “будь-яку групу людей, яку можна відрізнити від інших людей на основі об’єктивних культурних критеріїв, і в межах якої в принципі або фактично існує певний розподіл праці та відтворення... В ролі об’єктивних культурних ознак можуть виступати мова або діалект, особливості побуту, звичаї, релігія, раса.” [7].

Можна було би погодитись і з тлумаченням терміну “*корінні народи*”, що використовується, наприклад, в російськомовному перекладі пункту 1 статті 1 Конвенції Міжнародної організації праці (МОП) № 107 та № 169, в яких “народи в незалежних країнах... розглядаються як *корінні* (курсив наш – С.К.) з огляду на те, що вони є нащадками тих, хто населяв країну чи географічну область, частиною якої є ця країна, в період її завоювання чи колонізації або в період встановлення існуючих державних кордонів та які, незалежно від їх правового положення, зберігають деякі або всі свої соціальні, економічні, культурні та політичні інститути” [8]. Проте, україномовний термін “*корінні народи*” видається не зовсім адекватним перекладом англomовного терміну “*Indigenous Peoples*” першоджерела. Більш автентичним англomовному оригіналу Конвенції МОП видається україномовний термін “*тубільні народи*”, вжитий, наприклад, вже згаданою групою експертів європейських Мініс-

терств закордонних справ та Європейської комісії [9]. Втім є, вважається, найбільш змістовно адекватний термін “*автохтонні народи*”, який теж використовується в етнологічній лексичі [10].

Таким чином, навіть поверховий аналіз використовуваних законодавцем етно-юридичних термінів “*національні меншини*” та “*корінні народи*” вказує на їх певну науково-термінологічну неоднозначність, а відтак, викликає сумніви в їх юридично-термінологічній оптимальності.

А як, щодо *політичної адекватності* цих термінів і чи варто взагалі користуватися в українській науковій, політичній і юридичній лексичі термінами “*національні меншини*” і “*корінні народи*”?

Розгляньмо тепер ці терміни не тільки з точки зору наукового тлумачення їх змісту, а й з точки зору їх суспільного сприйняття, політичної адекватності і, відповідно, політичної доцільності їх використання. Адже не можна не погодитися з думкою О.О. Рафальського, що “серед проблем, безпосередньо пов’язаних з етнополітикою, особливу вагу мають політико-правові чинники” [11], а “становлення правового простору етнополітики – то один з найсуттєвіших чинників демократизації міжнаціональних відносин” [12].

На переконання лідера Організації кримськотатарського національного руху (“ОКНД”) Ереджепа Хайреддінова: “Не приймаю інтеграції корінного народу в якісь суспільства. Ми в Криму і в Україні не національна меншина” [13]. Тому й лунає категорична вимога, наприклад, заступника голови Верховної Ради Автономної Республіки Крим Ільмі Умеров про “визнання кримськотатарського народу корінним народом Криму” [14].

Врахуймо ж думку професора політичних наук Вашингтонського університету Пола Р. Браса: “Етнічні спільноти – що їх творять та перетворюють еліти у *тих суспільствах, які перебувають у процесі модернізації* (курсив наш – С.К.) чи у постмодерних суспільствах – зазнають драматичних змін. Цей процес включає змагання та конфлікт за політичну владу, за економічні переваги та за соціальне становище еліт, класів і керівних груп, як усередині певних етнічних категорій, так і між ними” [15]. Варто прислухатися і до думок Г.У. Солдатової: “Етнічність по суті своїй *конфронтаційна*. Вона є функцією відносин з іншими етнічними групами, які складаються по принципу опозиції” [16]. А ось думка Н.М. Лебедєвої: “...В нормі в груповій свідомості існує міцний стійкий зв’язок між позитивною етнічною ідентичністю та етнічною толерантністю, зв’язок, що підтверджується тісними кореляціями і є соціально-психологічним законом. В *несприятливих соціально-політичних умовах* (курсив наш – С.К.) цей зв’язок може руйнуватися чи ставати зворотнім, активізуючи механізми психологічного захисту, що проявляється в зростанні негативних гетеростереотипів, етнічної інтолерантності, етноцентризму” [17]. Наскільки ж сприятливі сьогодні в Україні соціально-політичні умови? Відповідь на це запитання не така вже й однозначна. Адже наше суспільство таки перебуває у процесі модернізації...

Таким чином, з етнопсихологічної точки зору терміни “*національна меншина*” та “*корінний народ*” є політично неадекватними термінами.

А як щодо відповіді на питання “*що ж пропонується?*”, або в класичному варіанті: “*що робити?*”. Вважається, відповідь проста і очевидна: слід відмовитися від

потенційно етноконфліктогенної термінології (хай навіть і вживаної в дуже шанованих і авторитетних джерелах). Тим паче, що в світовій науковій лексиці не використовується англословне словосполучення, "*national minority*", як термін, дослівно перекладений з українського "*національна меншина*" [18].

Думається, Україні варто перейняти етнопсихологічний досвід Африки, в якій "вислів "*етнічна група*" замінив термін "*плем'я*", оскільки останній стали вважати принизливим" [19]. Варто нам врахувати і досвід США, де термін "*ethnics*" десь у період Другої світової війни почали застосовувати як шанобливу назву до євреїв, італійців, ірландців та інших народів, яких вважали меншинами у порівнянні з домінуючою групою, що мала переважно британське походження" [20]. Адже в нашій масовій свідомості, як нам підказують результати проведеного опитування, навряд чи вважається шанобливим термін "*національна меншина*" (в радянській інтерпретації – "*нацмен*"). Нам варто відмовитись і від неоднозначного терміну "*корінний народ*", знову ж таки на користь терміну "*етнічна група*" чи "*автохтонна етнічна група*", або ж "*автохтонний народ*".

Немає сумнівів, що такі термінологічні заміни будуть мати антиконфліктогенний ефект та позитивні етнопсихологічні і, відповідно, позитивні етнополітичні наслідки, сприятимуть зростанню крос-культурної інтегрованості українського суспільства, його подальшому стабільному розвитку в політичній та соціокультурній сферах і більш швидкому згуртуванню поліетнічного населення України в політичну Українську націю, в Український народ – спільноту громадян України незалежно від їх етнічного походження.

Список літератури

1. Закон України "Про національні меншини в Україні" // Етнополітика в Україні. Документи і матеріали. – К.: 1998 – с. 125.
2. Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року. (Далі – Конституція України...), ст. 11.
3. Политологический словарь / Под ред. проф. В.И. Астаховой и проф. Н.И. Панова. – Х.: Гранор, 1997 (Далі – Политологический словарь...), – с. 125.
4. Довідник з прав людини. – К.: Українська правнича фундація, 1995 (Далі "Довідник..."), с. 101.
5. Политологический словарь... - с. 197.
6. Скемергорн Р. Етнічність і меншини // Націоналізм: антологія / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2000 (Далі "Націоналізм..."), - с. 455.
7. Брас П.Р. Етнічні групи і формування етнічної ідентичності // Націоналізм..., - с. 463.
8. Див., напр., Конвенція № 107 о защите и интеграции коренного и другого населения, ведущего племенной и полуплеменной образ жизни, в независимых странах (1957г.) // Международная защита прав и свобод человека. Сборник документов. – М.: Юридическая литература, 1990, - сс. 278-279; а також Конвенція о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах (1989г.) № 169 // Информационный бюллетень Фонда исследований и поддержки коренных народов Крыма " Altın Beşik ". – Симферополь: 2000 (Далі "Altın Beşik "...), вип. 8, - сс. 80-81.
9. "Довідник..." - сс. 104-105.

10. Див., напр., "Altın Beşik"..., № 8, - с.3.
11. Рафальський О.О. За принципом «етнічної мозаїки» (Конституційно-правові засади етнополітики в Україні) // "Політика і час" № 11-12 2000, с. 72.
12. Там саме, с.74.
13. Див. "Голос Крима" № 25(501) від 20.06.2003, - с.1.
14. Див. "Голос Крима" № 39(515) від 26.06.2003, - с.1.
15. Брис П.Р. Етнічні групи і формування етнічної ідентичності // Націоналізм..., - сс. 466-467.
16. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряжённости // Психология самосознания. – Самара: Бахрах-М, 2000.
17. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М.: 1998, - с. 35.
18. Див., напр.,: Schaefer R.T. Sociology. - NY.: McGraw-Hill, Inc., 1989; Myers D.G. Social Psychology. – NY.: McGraw-Hill, Inc., 1993; чи, напр., Rethinking Nationalism and Ethnicity: The Struggle for Meaning and Order in Europe. – Oxford: Oxford International Publishers Ltd., 1997.
19. Тонкін Е., Макдоналд М., Чермен М. Історія і етнічність // Націоналізм..., - с. 453.
20. Еріксен Т. Етнічність, раса, клас і нація // Націоналізм..., - с. 458.

Поступило в редакцію 24 сентября 2005 г.

УДК 32.019.51 (477)

А. С. Жаркова

МИФ, ВЫСТРОЕННЫЙ ПРЕЗИДЕНТОМ УКРАИНЫ В.А. ЮЩЕНКО

Кризисные периоды существуют в истории развития каждого государства. Когда наступает экономический кризис, уровень жизни граждан существенно падает. Кризис политический обуславливает разочарованность граждан в политике и политиках данного государства, обнаруживает недостатки действующей политической системы. Кризис в идеологии приводит народ к потере ориентиров.

В период президентских выборов 2004 года наиболее сильно проявился кризис символический. Это время наиболее ярко показало, что Украине нужны символы, идентифицирующие народ Украины, символы, которые могут объединить народ Украины в украинскую нацию.

В период предвыборной кампании произошла так называемая революция, руководил которой кандидат в Президенты Виктор Андреевич Ющенко. Он попытался дать украинскому народу один из таких символов, и сделал он это через миф.

Миф, в данном случае, - достояние коллективного сознания, он формирует определенное мироощущение, психологические и идеологические установки, обладающие стойкостью предрассудка. Миф устанавливает вымышленные причинные связи между реальными объектами, порождает ложные объекты (героические образы заурядных политических лиц), легенды о славном прошлом, соединяет действительность с вымыслом, вносит вымышленное отношение в подлинную ткань политических отношений. Миф заменяет реальное знание [1].

Мы можем наблюдать, что миф – всегда победитель, так как он отражает интеллектуальные потребности, он наиболее точно воспроизводит ожидаемое и желаемое. Поэтому любое политическое движение, т.е. стремление к власти индивидуумов продуцирует целую серию мифов, призванных оправдать его существование.

Для реализации мифа и его принятия необходимо рассказать о его пришествии, подкрепить сопутствующими мифами. Мифы, существовавшие на просторах Российской империи, всегда имели ореол божественности, предсказанности, это миф «царя-спасителя», «батюшки-царя», «батюшки», эти мифы были призваны обосновывать существующий порядок, в них верили, им верили, они защищали, объясняли, наказывали и прощали.

После распада Советского Союза жители Украины потеряли консолидирующий миф. А национальная идея современной Украины так и не смогла занять идейного вакуума.

Цель данной работы – показать, как современный украинский политиком пытается подменить понятие «национальная идея» всенародным мифом. Предмет нашего исследования – текст официальной речи Президента Украины В. Ющенко день

его инаугурации 23 января 2005 года, и текст выступления Президента Украины 24 августа 2005 года в день Независимости, а объект – это сам процесс инаугурации и процесс обращения 24 августа 2005 года. Методом исследования выступает дискурс-анализ официальных речей Президента Украины В. Ющенко.

Миф «спасителя», принятый за основу В.А. Ющенко, использовался многими политическими лидерами, такими как Владимир Ленин, Иосиф Сталин – их смерть оплакивала вся страна, не представляющая, как дальше жить без своего «спасителя». В том числе миф «спасителя» использовали и предыдущие президенты Украины. Это один из самых распространенных образов, который понятен и к которому тяготеют в силу сложившихся традиций.

В период президентского правления Л. Кучмы все больше возрастает потребность в национальной идее, которая могла бы консолидировать массы. Из-за отсутствия такой идеи, Президент государства обращается к сокровенному, к Богу, привлекая на свою сторону христианский миф о «спасителе». В. Ющенко «спасает» страну от Л. Кучмы, коррупции и бедности, но делает это с помощью построенных мифов, а не реальных действий, в помощь основному мифу были выстроены вспомогательные, такие как: В. Ющенко – народный политик, В. Ющенко – политический мученик, В. Ющенко ведет и будет вести не коррупционную политику, и окружающие его политики имеют такие же чистые руки, как и у него самого, при В. Ющенко Украина станет демократическим государством. И все это становится реальным или станет реальным благодаря нравственности В. Ющенко.

Каждый из президентов в свое время был «спасителем», каждый из них получил власть в результате какой либо «революции»: Л. Кравчук в результате проведения переговоров в Беловежской пуще и путча в августе-сентябре 1992 года, Л. Кучма – в результате поднятия студенческих масс, объявления действующему Президенту недоверия и его отставки, которая повлекла за собой преждевременные выборы. В. Ющенко активизировал потенциал недовольства определенной части населения Украины, больше всего Западных районов, так как там проживает наиболее верующая часть населения в сравнении с Востоком, больше почитаются религиозные традиции, миф «спасителя» воспринялся как ожидаемый, в их понимании В. Ющенко смог проецировать себя как лидер такого государства, как Украина.

Но роль «спасителя» Ющенко подкрепил и оживил такими сопутствующими мифами, как: миф о политическом мученике, миф о политике из народа и для народа. Он попытался реализовать эти мифы в различных аспектах.

В данной работе рассматривается миф, проявивший себя ярко и убедительно, – миф Мессии или спасителя. При рассмотрении он приводит нас к цепочке событий, которые необходимы для его реализации. В первую очередь, это сам Мессия, далее его **пришествие, вера** в него, **символы**, обозначающие его, **алтарь** и, наконец, **проповедь**.

Мы попытаемся перенести эту цепочку на события, произошедшие в истории молодого государства: это выборы президента в 2004 году и деятельность В.А. Ющенко на посту Президента в 2005 году. Рассмотрим, как реализуется эта цепочка.

Переносим цепочку на события Украинской политики и видим, что Мессия – это сам Ющенко, **пришествие** его в «большую» политику сквозь непонимание, «предательство» и непризнание – политический мученик. **Вера** – это вера части народа

Украины в то, что он приведет их в это самое благополучное демократическое будущее. Символ, который его обозначил – оранжевый цвет, в психологии цвет счастья. Цвет стал приобретать вещественное значение - апельсины, оранжевые повязки, оранжевая одежда и т.д. **Алтарь** – площадь Независимости, где он принес себя в жертву народу Украины, а и его инаугурационная речь – это **проповедь**.

Но этим сходство не ограничиваются. В своей речи первостепенно он старается легитимировать свое право на эту должность, предками; «мученики Освенцимов и ГУЛАГов, жертв голодоморов, депортации и Холокоста, они видят нас и сегодня с неба, я убежден, гордятся нами», его победа была изначально одобрена теми, кто стоял у истоков Украинского государства.

Так же и сама проповедь Президента тесно переплетается с текстом из Нового Завета:

Я вас призываю всех: идемте к людям, они нас ждут, и будем вместе!	Созвав же двенадцать, да силу и власть над всеми бесами и врачевать от болезней и послал их проповедовать Царствие Божие и исцелять их (от Луки 9:1, 9:2)
Я вас призываю всех: идемте к людям, они нас ждут, и будем вместе!	Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от меня, ибо Я кроток и смирен сердцем и найдите покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко. (от Матфея 11:28 – 11:30)
Сегодня я хочу подать свою руку каждому народному депутату, каждому ...	Для чего Учитель ваш ест и пьет с матерьми и грешниками? Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные. (от Матфея 9:11, 9:12)
Благодарю свою команду, которая работала на победу. Вы, мои дорогие побратимы, были непоколебимы на дороге, пройденной вместе, верю - вы будете неутомимы в работе, которая ждет нас впереди	Созвав же двенадцать, да силу и власть над всеми бесами и врачевать от болезней и послал их проповедовать Царствие Божие и исцелять их (от Луки 9:1, 9:2)

Так же в таких выражениях, как:

«**Моя победа – это победа всех**» - это объединение всех ради одной цели

«**Я до последней своей клетки убежден...**», «**Я президент всей Украины. Мне отвечать за...**» - ярко выражается архетип отца, который мудрый, справедливый и готовый помочь.

«**Я выполню вашу волю**» - притча о рабе и хозяине, хозяин отвечает, чтобы его рабу было всегда хорошо, что бы он делал всегда правильно, и тогда он будет вознагражден

«**Я вижу Украину государством...**» - приближая тот день, когда государство достигнет своего расцвета благодаря ему, Президенту.

Заканчивая речь, В. Ющенко славит каждого, к кому он обратился, Бога и Украину.

В инаугурационной речи ярко выражена позиция Я, как Президент, как победитель, как отец.

Но с этой речи работа Президента только начинается, свой статус спасителя необходимо доказывать, подтверждать.

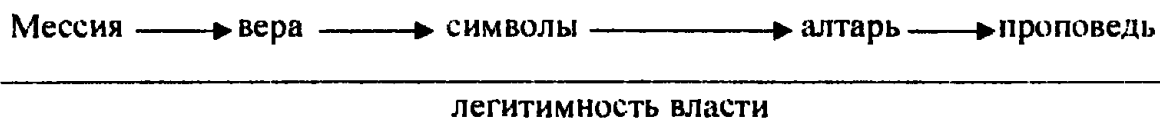
Власть, полученная в результате революции, не обладает полной легитимностью, так как, если революция была обозначена, значит не хватило способностей передачи власти легитимным путем.

Получившие эту власть должны доказать право на ее обладание, это произошло и с Президентом и его командой. Первоначально миф продолжает работать в форме составления Кабинета Министров и его презентации народу Украины (на всех каналах, в том числе и коммерческих, прервана программа передач, идет прямая трансляция из зала Верховной Рады, где «спаситель» представляет тех, кто прошел этот путь вместе с ним, и вместе с ним должны разделить это право, право на власть), и в работе Кабинета Министров в основу опять же ложится миф – концепция работы заключается в философской программе «Навстречу людям» Ю. Тимошенко, ближайшего соратника Президента, которая формирует правительство, которое не будет воровать.

Одновременно соратники Президента, его «ученики» начали делить власть, выбирая в приоритеты не идеи, благодаря которым они ее получили, а саму власть. В результате – внутренний кризис среди соратников «спасителя», тех, кто должен быть всегда рядом и помогать спасать. Затем последовали кризисы, связанные с деятельностью правительства, Президента и Верховной Рады Украины, что привело к еще более глубокому экономическому, политическому, идеологическому кризисам.

По происшествию 7 месяцев, 24 августа В. Ющенко обращается вновь к гражданам Украины. Выбирая для обращения свой алтарь, который он возвел в статус символа украинской нации («Майдан – символ украинской нации»), он прибавляет как символ и день, в который он обратился, – Независимость.

И в его речи опять прослеживается миф Мессии, он как бы продолжает свою деятельность. Но здесь из цепочки выпадает пришествие и появляется фактор – легитимности власти, она является основным для подтверждения своей власти, этому уделена большая часть его речи.



Мессия выходит к своему народу на площадь Независимости, где ждут его верующие, и, обращаясь к народу, он прибегает к «своим символам». Это оранжевый цвет – галстук Президента, сама площадь – как символ и Независимость. (площадь Независимости как бы имеет двойной статус – с одной стороны, это то место, где происходила революция, и она стала с символом революционеров, а с другой стороны – это алтарь для спасителя.) Так же присутствует алтарь – площадь Независимости, и его речь как проповедь.

С самого начала Президент подчеркивает величие и мудрость народа, который собрался на площади, и он так же принадлежит своему народу (следовательно, он также велик и мудр).

Далее Ющенко подчеркивает свое право на эту должность, и берет за основу предзнаменования (как и в инаугурационной речи) «Наш выбор не мог быть иным.

ибо за плечами у нас, как ангелы – хранители, стоят наши великие предки». Идет подтверждение право украинского народа на свою свободу и независимость, так как это заложено исторически в течение многих веков, первоначально Русь-Украина, которая свободно выбрала себе веру – православие, Украина как казацкое государство, первая конституция Украины - Ф. Орлика, «пророчество Шевченко», «самые большие в человеческой истории трагедии, подвергавшие испытаниям украинскую нацию...».

«Судьба умерших тревожным звоном звучит в душах оставшихся. Мы, украинцы, познали великую историческую истину – только свобода спасет народ»	Я знаю скорби его, и иду избавить его от руки Египтян и вывести его из земли сей в землю хорошую... Я вижу угнетение, каким угнетают их Египтяне. (Исход 3: 1-12).
--	--

Исторически Президент обосновывает существование украинской нации, и если существует такая нация, то у нее обязательно должен быть такой руководитель: «Я знаю, что в ваших сердцах надежда живет рядом с тревогой».

«Я верю в мудрость народа» - я мудр, так как происхожу из этого народа

В результате Президент утверждает, что «мы станем равными среди равных», он с равными вел «переговоры на языке национальных интересов» - Мессия ходил по разным землям, неся с собой учения и веру в себя и отца своего. В. Ющенко ездил во многие государства «Я представлял новую Украину во многих столицах близких и далеких государств», неся знания о государстве Украина, о свободном и независимом народе, при этом с ним всегда был один из его символов – оранжевый галстук, по которому происходит позиционирование и принадлежность к нему.

В речи Президента идет обращение и объединение, в ней нет практически фактов, он обращается к чувствам народов Украины, воздействуя на сердце и разум.

Миф, который выбрал для себя Президент, в период кризисов является наиболее выигрышным, так как он понятен человеку, принадлежащему к любой церкви. Так как в период экономической и политической нестабильности человек стремится объяснить свое существование и свою жизнь в таком виде, в каком она существует на данный момент, и для этого он выбирает веру и духовность. Миф о спасителе в этом случае является ответом на ожидания.

На данном этапе развития Украины образ мессии понятен для граждан Украины: действия Президента, не всегда правильные, но постоянно оправдываются. Но для более успешного результата этот миф необходимо поддерживать, а в свободном и демократическом государстве это практически невозможно, но в то же время создается такой миф об Украине. Миф «спасителя» успешно работает в более авторитарных режимах, где этот образ можно искусственно поддерживать, проводя политику для его поддержания, тем самым на определенный промежуток обеспечивать некоторую стабильность в государстве, создание ощущения надвигающейся стабильности, которая при умном и сильном политике в определенный момент наступает, и у мифа появляется легитимная основа. Миф спасителя, или отца, успешно используют в странах СНГ Президент Белоруссии А. Лукашенко и Президент РФ В. Путин, Президент Казахстана Н. Назарбаев.

Чтобы пронести миф «спасителя» через весь президентский срок, В. Ющенко придется искать легитимизацию власти не только в исторических событиях, но так-

же создавать такие события в дне сегодняшнем. Так как по прошествию некоторого времени, определяемого народными массами самостоятельно, встанет вопрос о том, «а где же это прекрасное, справедливое, европейское, демократическое государство Украина». Успеют ли к этому времени появиться символы украинской нации, вокруг которого можно будет перемобилизовать народ Украины? Сложно сказать, но уже сейчас закладываются основания нового мифа, в котором В. Ющенко уделяет большое внимание духовности, благодаря которой он стал Президентом, которая должна, если не возродить, то создать украинскую нацию и «высокую миссию возвращения нации к ее духовным истокам должна выполнить восстановленная единая поместная Украинская Православная Церковь».

И реализация нового мифа будет зависеть от мудрости народа. Как сказал Президент в своем обращении 24 августа: «Я верю в мудрость народа, верю, что весной мы получим парламент, способный ускорить изменения, отражать разные интересы и одновременно – объединить страну вокруг демократических ценностей. Честно избранный парламент проанализирует уроки недавнего прошлого».

Народ мудр, и поэтому он сделает мудрый выбор, а будет ли этот выбор соответствовать выбору Президента или построенного им мифа, мы узнаем 26 марта 2006 года.

Список литературы

1. Политология: Энциклопедический словарь /Общ.ред. и сос.: Ю.И.Аверьянов. – М.: Изд-во Моск.комерч. ун-та. 1993. – 441с.
2. Новый Завет и Псалтирь. – Россия.
3. Олешко В.Ф. Журналистика как творчество. – М.: РИП-холдинг, 2003. – 222с.
4. www.rasom.org.ua
5. Социологический словарь/ Н.А. Аберкромби, С. Хилл; пер. с англ.; под ред. С.А. Ерофеева. – М.: ОАО «Изд-во «Экономика», 1999 – 428с.

Рецензент: кандидат философских наук, доцент кафедры политологии и социологии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Филатов А.С.

Поступило в редакцию 29 сентября 2005 г.

УДК 811. 161. 1'276. 6:2

Л. Ф. Компанцева

РЕЛИГИЯ В ИНТЕРНЕТЕ (КОНЦЕПТУАЛЬНО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

*Память – сокровищница всего на свете
Она страж всего созданного, всех мыслей
Св. Исидор Севильский*

Интернет пришел на постсоветское пространство, на веками подготовленную философско-антропологическую почву. Взаимодействие соборного, всеобщего с индивидуальным и неповторимым, принципы любви и дружелюбности как основа коммуникации, конкретность истины, символизм мышления, система концептуальных представлений об основных понятиях человеческого бытия, пренебрежение к частной собственности и узкой специализации, поиск смысла жизни и положительного героя – основные философские принципы, которые были реализованы при освоении киберпространства постсоветскими пользователями.

Интернет предоставил человеку возможность эксперимента во всех областях гуманитарного знания, в том числе и религиозного. В Сети происходит процесс конструирования новых форм взаимодействия, новых техник общения и познания, новых моделей восприятия и творчества. М. Эпштейн, размышляя о судьбе гуманитарных наук в XXI веке, вводит понятие культуроники. «Если культурология – это наука о культуре, культуроника – совокупность технологий, основанных на этой науке. Наука и техника различаются как сферы открытия и изобретения. Гуманитарные науки не меньше нуждаются в изобретениях и изобретателях, чем естественные» [8, 616]. Таким образом, ставится вопрос о развитии гуманитарных технологий, которые могут быть представлены новыми мыслительными и художественными движениями, новыми дисциплинами и методами исследования, новыми стилями поведения, знаковыми кодами, новой интеллектуальной модой, новыми типами культур, цивилизаций и религий. Сама Сеть видится новой гуманитарной технологией, преобразующей человеческую практику и сознание прошлых веков. Ключевые понятия человеческого бытия и мышления претерпевают в Интернете существенные модификации. Например, такая глобальная структура человеческой жизни как религия приобрела в Сети новую дискурсивно-культурную практику.

Цель данной статьи – когнитивно-прагматический анализ концептуальных трансформаций религиозных категорий в Сети. Соотношение понятий *религия* и *Интернет* сегодня мыслится так: религия и Интернет, религия в Интернете, Интернет как религия.

Задачи статьи предполагают исследование всех этих соотношений и определе-

ние общего концептуально-прагматического и семиотического поля таких видов общественной деятельности как религия и Интернет.

Религия в Интернете

Итак, точек соприкосновения Интернета и религии существует несколько. Одна из самых популярных - использование церковью Интернета в качестве поля для общения с верующими и пропаганды. Самые эффективные методы и принципы религиозной практики сегодня используются в Интернете. Церковь действует в Интернете по нескольким направлениям: создает виртуальную церковь будущего, продолжающую культурные традиции; возрождает традиции паломничества и миссионерства. Все эти действия нацелены, прежде всего, на восстановление роли церкви как значимого социального института и духовного наставника. Гипертекст Сети предоставляет церкви уникальные возможности для реализации поставленных целей.

Так, создание виртуальной церкви – задача вполне осуществимая, благодаря активизации таких свойств гипертекста как психологическая комфортность, дружелюбность, интерактивность, многомерность. «Церковь – социальный институт с культурной функцией. Ее функция – приобщать человека к религии, т.е. к Богу. Если она этого не делает, значит, она превращается в социальный институт, который обеспечивает что угодно (психологию, социальную работу, политику и т.д.), только не религию. Современная церковь – скорее место времяпровождения, нежели способ осуществления общения с Богом. Большинство людей ныне в церковь не ходят. Или не ходят так часто и как это надо в соответствии с канонизированной традицией. Интернет, новая социальная реальность, порождает мир будущего целиком. В том числе и как мир религиозный. Наша задача – создать виртуальную церковь будущего. Таковую церковь, которая обеспечивала бы продолжение религиозной традиции. И, при этом, церковь виртуальную» (Интернет и религия. – www.prazdniki.ru/internet/11).

Одним из первых опытов создания виртуальной церкви явился проект «Явить миру Сийское сокровище» (<http://www.jfar.ru/projects>), который предполагает создание Антониев-Сийской электронной библиотеки и создание виртуальной модели Антониев-Сийского монастыря. Проект был подписан 28 сентября 2004 года в Архангельске между Российским комитетом Программы ЮНЕСКО «Информация для всех» (<http://www.jfar.ru/projects>) и Архангельской областной научной библиотекой им. Н. А. Добролюбова. Авторы проекта и служители монастыря считают, что воссоздание визуального образа архитектуры монастыря и публикация его на компакт-диске и на сайте позволит значительно расширить круг потенциальных пользователей электронного ресурса.

Философия *паломничества* когнитивно согласована с философией киберпространства. Паломничество – путешествие с целью религиозного (духовного) образования. Путешествие не только в физическом пространстве, но и в пространстве духовных смыслов. «Паломник – самообразующийся человек, который отказался от устроенного (в бытовом и понятийном смысле) собственного мира ради развития. Ради того, чтобы, изменившись самому духовно, иметь возможность изменить ок-

ружающий его мир. В каком-то смысле путешествие в физическом пространстве – только повод для изменения внутреннего мира паломника. Труды авторитетов церкви, например, дают нам опыт путешествия внутреннего без физического перемещения вообще. Кроме того, в традицию паломничества укладывается традиция отшельничества (удаления от мира)» (<http://www.webplanet.ru/news/lenta/2004/10/1/zatvornik.htm>). Сеть предоставляет возможности для путешествия духовного, которое сродни уходу от мира. Идея лежит в основе не только религиозной, но и всякой другой интеллектуальной деятельности. Эта идея – основа свободы, освобождения от лишнего опыта (старых норм и стереотипов поведения). А в основании такого освобождения находится Бог (источник всего сущего). В основе русской православной традиции лежала практика паломничества, поэтому основой духовной религиозной жизни в православии являлись не духовники, а прихожане. В основе православной религиозной традиции лежал личный опыт пути к Богу, который часто совпадал с реальным путешествием в пространстве. Это совпадало и с дохристианским пониманием путешествия как способа найти самого себя (своё я через Бога). Кстати, нечто подобное есть и в исламской религиозной традиции. Паломничество в Каабу существовало ещё до пророка и хаджа. Возможность самостоятельного поиска Бога через путешествие делало очень немобильное население России свободным в духовном смысле. Сегодняшний кризис православия во многом связан с исчезновением традиции самостоятельного пути к Богу.

Путешествие в Сети Интернета осуществляется многими пользователями с целью самопознания и самореализации. Виртуальная дискурсивная практика – это некое паломничество личности к себе, поиск собственной Я-концепции. «Сами по себе хождения по Сети креатогенны, так как основаны на гипертекстуальности самореализующихся тематических и содержательных предпочтений. Сам интерес ведет искателя туда, куда ему хочется стремиться. Он находит именно то, что в настоящий момент наиболее актуально для развития его текущего мыслительного процесса» [2]. Киберпространство расширяется при подобном подходе до пределов универсума. Прежде всего, понятие *киберпространство* отражает восприятие Интернета как пространства, т.е. некоторого места, где можно находиться. Во-вторых, основная психосемантическая особенность виртуального пространства – актуализация позиций личности по отношению к миру. «Но даже гуманистические архитектурные и градостроительные, т.е. ориентированные на пространство, идеи исходят не из центрации пространства на человеке (т.е. не из постановки человека в центр пространства), а из психологического восприятия и переживания пространственных форм или передвижения внутри пространственных форм... Таким образом, в современной антропологии человек чаще всего оказывается вне своего пространства, в чужом пространстве, он имеет экзистенциальный статус бездомного, тоскующего по своей родине, по своему дому» [5, 52-53]. Виртуальное пространство, центрированное на личности, позволяет ей избавиться от состояния фрустрации и экзистенциального вакуума, временно войти в состояние аптайм (здесь и сейчас), психологического комфорта. Мы можем говорить о ведущей роли личностного начала в виртуальном пространстве, которое более диалогично и коннотативно положительно, чем мир действительный. Паломничество в Сети – психологически более при-

влекательно, чем паломничество в реальном мире. Для современного человека реальное социальное бытие и бытие информационное мыслятся разорвано. «Первый, социальный мир, традиционно жестоко объектен и структурирован, он исходно задает человеку рамки для самокатегоризации, ограничивая его как социальный объект (границами пола, возраста, национальности, профессиональной принадлежности и т.д.); второй же – информационный – принципиально безграничен, и, следовательно, необходимым условием существования в нем является решение задачи самоопределения, поиска идентичности» [3].

Недавно в Сети появилась новая метафора, «виртуальное миссионерство», которая довольно быстро потеряла компонент условности и стала именованьем сетевого явления, обозначающего распространение религии на новые территории и новых людей. Причем не за счет принуждения и пропаганды, а, главным образом, за счет просвещения и благотворительности. В основе миссионерства лежат добрые дела, улучшающие жизнь паствы. Миссионерство – демонстрация эффективности духовно свободных (верующих в Бога) людей. Оно возможно только при наличии эффективного (особым образом образованного) клерикального сообщества. «Кроме осуществления определенных регулярных ритуалов в храме и иных местах, религиозная жизнь всегда предполагала два вида духовной деятельности, которые приближают человека к Богу. Это – миссионерство и паломничество. Мы имеем в виду не только христианство со всеми его конфессиями, но и другие мировые религии (ислам, буддизм и пр.» (Интернет и религия.- www.prazdniki.ru/internet/11). «Планета поздравляет!» – религиозный (духовный) проект. Религиозное в нем задается через виртуальную миссионерскую деятельность. Ее суть – создание условий для духовного общения между незнакомыми людьми. Подобно церкви, которая создает и поддерживает поводы и ритуалы для духовного общения, мы делаем то же самое. Но другим (современным, виртуальным) образом. Кроме того, мы ведем просветительскую деятельность, что есть признак миссионерства» (Интернет и религия.- www.prazdniki.ru/internet/11). «Вполне возможно, что неброское существование буддистских сайтов в сети – результат отсутствия в буддизме института миссионерства в христианском понимании этого слова. При всей возрастающей из года в год популярности буддизма в России, буддистские организации не крутят бесконечных баннеров и не хлопают газетными листами у входа в метро. В то же время у меня не исчезает ощущение, что именно буддизм родственен Интернету, как ни одна другая мировая религия» (Линор Горалик. Иже еси на сервере – 4: Линк к нирване http://www.russ.ru/netcult/20010213_goralik.html). «В рамках фестиваля православных СМИ «Вера и слово» вчера прошел мастер-класс «Интернет-журналистика», на котором вниманию присутствующих был представлен справочник-путеводитель «Православный Интернет». В справочник вошли размышления о Рунете священников и мирян. Епископ Венский и Австрийский Илларион придает большое значение Интернету в церковной жизни. Епископ считает, что миссионерский аспект православного Интернета будет развиваться и расширяться» (<http://www.webplanet.ru/news/lenta/2004/10/1/zatvornik.htm>).

Таким образом, церковь осваивает Интернет посредством переноса в виртуальное пространство уже известных и наработанных в социальном мире символов, то

есть через виртуальную реконструкцию социальной идентичности и через осмысление ценностных ориентиров своей деятельности, через формирование себя в виртуальном пространстве как активного субъекта. «Интернет – пространство свободного бартера результатами творчества. Порождаясь в сознании людей, информационные потоки вторгаются в многомерное пространство Сети и начинают долгий путь своего развития, попеременно путешествуя из внутренних миров участников свободного обмена знаниями снова в Сеть и снова в души других размышляющих» [7].

Отдельным аспектом, представляющим всю религиозную палитру в Интернете, являются *электронные ресурсы*. Еще в 1982 году в Сети была опубликована книга «Как найти Бога в Интернете» («Finding God on the Internet»), представлявшая собой путеводитель по интернетовским религиозным ресурсам. Ресурсов было много уже тогда, сейчас их гораздо больше. Прежде всего, это, конечно, священные тексты и разного рода комментарии к ним: Библия (<http://alina.ru/magister/relig/bible>), Коран (<http://chat.ru/leonidv>), Упанишады (<http://homepage.irk.ru>), полное собрание сочинений Кастанеды (<http://pe.ti.chernigov>) и стихи Марии Деви Христос (<http://orthodox-lviv.narod.ru/nhtml/www/belbrat.htm>). Поражает количество сект и разного рода мистических организаций. Некоторые предлагают стать пожизненным членом их кружка, для чего требуется всего лишь отправить заявку по электронной почте и 1 доллар наличными в конверте. Религиозные ресурсы многообразны: виртуальные церкви (<http://virtualcharch.org>), онлайн-проповеди, сетевые кладбища (<http://gothic.net>), комнаты для медитаций и мн.др. У христиан есть даже свой собственный бесплатный софт (<http://seriosd.com/freeware.htm>) и обмен баннерами (<http://cbx2.com>) и, конечно же, – гостевые книги, каналы IRC, списки рассылки. Плюс – специализированные индексы: Интернет для католиков (<http://catholic-internet.org>), мормонов (<http://www.lds.npl.com>), буддистов (<http://jbe.la.psu.edu>), сатанистов (<http://www.satanet.com>) и проч.

В последние годы в Интернете активизировалась деятельность религиозных ресурсов. Так, издательским советом Русской Православной Церкви был выпущен справочник «Православный Интернет», куда вошли размышления о Рунете священников и мирян. Например, епископ Венский и Австрийский Илларион придает большое значение Интернету в церковной жизни. Епископ считает, что миссионерский аспект православного Интернета будет развиваться и расширяться. В раздел «Лучшие сайты» вошла информация о сайте Службы коммуникаций ОВЦС (<http://www.mostpat.ru>), информационном портале Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» «Седмица.ру» (<http://www.sedmica.ru>), Интернет-журнале Сретенского монастыря «Православие.ру» (<http://www.pravoslavie.ru>). Лучшими названы также сайты: форум диакона Андрея Кураева (<http://www.kurayev.ru>), «Россия Православная» (<http://www.ortodoxy.ru>), «Издательский совет Русской Православной Церкви», «Милосердие.ру» (<http://www.miloserdiye.ru>).

Также в справочнике представлены обзоры сайтов, посвященных богослужению, образованию, православным газетам и библиотекам.

Темы семьи и брака, воспитания детей, а также духовного и физического здоровья относятся к самым популярным в православном Интернете. Такие материалы

можно найти, например, на сайтах «Завет.ру» (<http://www.zavet.ru>), «Православная беседа» (www.CL.ru/catalog/zao_old/serial.php3?SerialID). Аннотации к этим и другим сайтам по семейной тематике можно также найти в справочнике-путеводителе.

Религия и Интернет. Зоны концептуальной близости

Если принять традиционную этимологию слова «религия» (от *religio* – «связываю»), то Интернет – ее ближайший родственник. Кроме семиотики связности и религия, и Интернет имеют общую систему организации – гипертекстовую. Как известно, Библия – первый гипертекст в истории человечества, повторить многомерную организацию которого смог лишь Интернет.

Мы наблюдаем сегодня парадоксальный синтез сознаний, концепций и парадигм – религиозной и технократической: развитие информационных технологий вовсе не уничтожает религиозные верования. Наоборот, новые возможности коммуникации (которые открывает, в частности, Интернет) трансформируют традиционные религиозные практики и самый институт религии.

Дэвид Е. Гордон в дипломном сочинении на тему «Религия и Интернет» (<http://www.primnent.ru>) отмечает, что открытый доступ к религиозной информации способствует развитию религий, в основании которых лежит не догма, а личностное отношение к божественному. Поиск информации в Сети приравнивается им к поиску истины. Очевидно, что, не смотря на неизбежные контрдвижения, основанные на ангитехнологическом пафосе (традиционализм и религиозный изоляционизм), большинство религиозных движений будет трансформироваться в гармонии с принципами Интернета: открытость, обратная связь, возможность личного выбора. Характерный пример – позиция православной церкви: с одной стороны, брошюры, утверждающие дьявольскую природу телевидения и Интернета, с другой – создание серверов (<http://www.russian-prthodox.ru>) и обращения патриарха Алексия II (<http://www.rus.ru/ssylka/98-01-05>) к «братьям и сестрам во Христе, пользователям Интернета», которое заканчивается весьма значимыми словами: *«Мы искренне благодарны представителям средств массовой информации и всем тем, кто стремится помочь Русской Православной Церкви в это непростое и во многом переломное для всех нас время нести свое свидетельство. Именно в ответ на увеличивающийся интерес к позиции Церкви в отношениях самых различных сторон общественного бытия она проявляет все большую открытость, памятуя слова Спасителя: «Ближненны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6).*

Очередным примером такой позиции является использование новых возможностей глобальной компьютерной связи. Теперь сведения о текущих событиях Русской Православной Церкви, о различных аспектах ее служения можно будет получать в неискаженном виде через наш официальный сервер в сети Интернет. Надеюсь, что это послужит благому делу умиротворения и поможет углубить понимание служения Церкви в мире. Призываю Божие благословение на всех пользователей нового информационного канала».

Разнообразие представленных в Сети религиозных учений и свобода выбора между ними может иметь двоякий эффект. С одной стороны, признание такого разнообразия нормой («Сколько людей – столько и путей к Богу»). С другой стороны, оно

может вести к ослаблению и полному уничтожению религиозного чувства («Если истин так много – значит, нет вообще никакой истины, все относительно, иллюзорно и все позволено»), к вырождению религии в симуляцию и игру, яркими примерами чему являются кибология (<http://www.rus.ru/jornal/netcult>) и церковь эвтаназии (<http://www.zhurnal.ru>). «Русский журнал» делает такой вывод: «В любом случае, очевидно, что природа Сети благоприятствует больше синтетическим, а не фундаменталистским религиозным движениям, мистицизму, а не церковности. Расхожая фраза, что религии разъединяют людей, а Интернет их объединяет, верна лишь отчасти. Если религии связывают людей с божественным, то Интернет связывает их между собой. Бог, как кажется, от этого только выигрывает» (<http://www.russ.ru/jornal.ru>).

Интересный проект начала Международная информационная Группа «Интерфакс». Был создан новый информационный Интернет-портала «Религия» (www.interfax-religion.ru), посвященный событиям религиозной жизни России и других стран. «Без освещения религиозной сферы сложно говорить о создании целостной и объективной картины жизни нашего общества. Поэтому мы рассматриваем наш новый проект как важное дополнение к уже существующим информационным продуктам «Интерфакса» и, главным образом, к общественно-политической ленте новостей», - заявил главный редактор Службы политической информации «Интерфакса» Алексей Мешков (<http://www.webplanet.ru/site/feedback>). Создание «Интерфаксом» нового портала приветствовали ведущие духовные лидеры России: патриарх Московский и всея Руси Алексий II, председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин, главный раввин страны Берл Лазар.

Поражает тот факт, что создатели проекта, а также представители разных религий, сами того не ведая, выстраивают свои взаимоотношения в виртуальной реальности по модели, предугаданной Д. Андреевым: «Не надо преуменьшать трудностей, но есть все основания для надежд на то, что при условии доброй воли, при энергии и инициативности руководящих лиц пропасти и рвы, разделяющие ныне все религии, будут постепенно засыпаны, и хотя каждая из религий сохранит свое своеобразие и неповторимость, но некоторый духовный союз, некоторого рода уния сможет со временем объединить все учения «правой руки» [1, 31].

Д. Андреев рассматривает идеи *со-верчества* всех народов в их наивысших идеалах, *надрелигиозности* и *интеррелигиозности* как духовного сближения человечества. Как нам кажется, именно эти идеи сегодня спонтанно воплощаются в Сети. Мы можем говорить о том, что понятия *со-верчество*, *соборность*, *интеррелигиозность*, *миссионерство* и *паломничество* в дискурсе Сети становятся сегодня концептами и концентрируют не только славянский религиозный опыт, но и общемировой, что подтверждается единой концептуальной организацией целого ряда не зависимых друг от друга религиозно-общественных сайтов и порталов. Например, сетевое информационно-аналитическое издание «Религия в России», созданное в рамках Интернет-проекта «Русский журнал», своей основной задачей считает размышления о процессах, происходящих в религиозной жизни России. Главный редактор издания, Филипп Тараторкин, подчеркнул, что в названии сайта слово «религия» не случайно стоит в единственном числе, поскольку его инициаторы

убеждены: хотя каждая из религий и учит разному, объединяющим фактором для представленных в стране религиозных направлений служит то, что все они существуют и развиваются именно в России. Несмотря на то, что авторы проекта имеют определенную конфессиональную принадлежность, сайт «Религия в России», по словам Тараторкина, – издание внеконфессиональное (religion.ng.ru/printed/facts/2001-11-14/3_religion.html).

Интернет как религия

Попытки соотнести зоны концептуальной близости Интернета и религии подтверждаются и долгими поисками пользователей и священнослужителей святого покровителя для Интернета. В итоге Ватикан определил, кого назначить святым покровителем Интернета. Рассматривались кандидатуры святой Риты Каскийской, отца Пия, апостола Филиппа и даже архангела Гавриила, но, в конце концов, выбор пал на святого Исидора Севильского. Без сомнения, такой выбор обусловлен тем, что живший в VII веке Исидор вошел в историю не только из-за своей святой жизни, но и благодаря тому, что он составил первую в христианском мире энциклопедию во всех областях знания под названием *Etymologiae*. Любопытно также, что Исидор оказался последним автором, для которого латынь была родным языком. «Теперь все интернетчики могут знать, кому молиться, чтобы не обрывалась связь при перекачке больших файлов и не висели сервера, а также праздновать свой праздник четвертого апреля, в день именин святого Исидора, который уже считается покровителем компьютерных наук» (Net-культура. <http://www.russ.ru/netcult>). В Интернете даже появился виртуальный орден святого Исидора Севильского. Его члены придумали молитву, которую всякий добропорядочный католик должен произнести перед тем, как подключаться к Интернету: *«Всемогущий и Предвечный Боже! Молим Тебя, дабы по примеру святого Исидора, епископа и доктора, во время странствий по Интернету мы направляли наши глаза и руки только к тому, что не противно Тебе, и обращались милосердно и терпеливо с душами, которые мы встретим. Аминь»* (Компьютерные Вести On-line. - www.kv.by/index2002420602.htm).

Интересны мотивации, которыми пользовались священнослужители при определении <http://www.russ.ru/netcult/> того или иного святого на должность покровителя Интернета. Эти мотивации как раз и определяют зоны концептуальной близости религии и Интернета. Один из претендентов - Сан-Педро Регаладо (XV век, Испания), опытный навигатор, появившийся одновременно в разных местах («А разве не именно этим мы занимаемся в Интернете?» - слова земляка святого, который пытается выдвинуть его на первое место). Св. Фекла (чье имя по-каталонски означает «клавиша», «key». Вот и вся связь с Сетью!) тоже особо почитаема в Испании. Были предложения сделать покровителем Сети св. Антония Падуанского, к которому католики традиционно обращаются, когда что-то потеряно или когда потерялся ты сам. «Там ведь всегда или теряешься или что-то ищешь». Еще два кандидата в покровители жили в двадцатом веке, были священниками и погибли в немецком концлагере. Отец Максимилиан Кольбе, францисканец, поляк, который истово использовал все доступные новинки техники; однажды даже говорил проповедь мотору. Второй кандидат – голландский священник Титус

Брандсма, человек ученый и глубокий. В годы прихода Гитлера он отвечал за три десятка католических изданий - и отказался печатать в них нацистские материалы. Это привело его в лагерь Дахау, где он и умер от введенного во время медицинского эксперимента фашистов яда. Маклюэн также был кандидатом на звание святого покровителя Интернета. Он был ревностным католиком, теоретически может быть канонизирован Ватиканом.

Православный святой Иоанн Затворник выбран в качестве покровителя российского сегмента Интернета (Рунета). Святитель Феофан Затворник провел в полном уединении около 30 лет, но на протяжении всего этого времени осуществлял с помощью писем духовное окормление многих верующих. Как считают представители российского духовенства, возможности использования Интернета в этих целях могли бы быть близки святителю Иоанну (<http://www.webplanet.ru/news/lenta/2004/10/1/zatvornik.htm>).

В Сети циркулируют сообщения о чудесах (<http://www.wantigonews.com/byum>). К слову, они исходят не от Ватикана, а от простых пользователей, это сетевой фольклор. Кого-то такой-то святой избавляет от спама, кому-то повышает скорость коннекта и т.д. В Сети еще работает «Почта Духов» (<http://www.geocities.com/Paris>), где можно заняться спиритизмом он-лайн.

Таким образом, наши рассуждения о концептуальной близости религии и Интернета подтверждаются. Покровители Интернета выбирались на основе следующих концептуальных признаков: Сан-Педро Регаладо (многомерность реальности, путешествие во времени и пространстве, паломничество), Св. Фекла (ключ к иной реальности), св. Антоний Падуанский (многомерность виртуального мира), Отец Максимилиан Кольбе (синтез религии и техники), Титус Брандсма (открытость Интернет-знания, доступность для каждого пользователя, дружелюбность), Маклюэн (один из основателей философии Интернета, провозгласивший открытость виртуального сообщества, идеи миссионерства), Иоанн Затворник (миссионерство, интерактивность).

Подобная концептуальная близость порождает размышления пользователей о приближенности философско-семиотической, концептуальной и прагматической организации Интернета к религиозной. Это сближение прослеживается как в метафорических оценках Сети («Их религия – Интернет, их молитвы обращены к модемам и провайдерам. Они – женщины в сетях Интернета» [Женщины в Сетях Интернет. – <http://love.kulichiki.net/roman/stpy3html>]), так и в прямых размышлениях об общности философии религии и Интернета. «Несколько миллионов добровольцев уже способны реализовать искусственный разум, превосходящий человеческий. Возможен и другой вариант - такую систему реализует какое-либо государство или корпорация. Но этот вариант менее желателен: рождающийся Всемирный Разум получит плохой толчок, как малолетка, воспитываемой в воровской шайке» (Интернет как религия. – [www.nctpolitics.ru/course/Untitled\(15\).html](http://www.nctpolitics.ru/course/Untitled(15).html)); «Интернет-миссия в понимании «православной общественности», «Сетевое братство» – феномен сайта «Форум диакона Андрея Кураева» (названия статей. – <http://www.hotkey.ru/news.phtml?user=hotkey&action=edit&sdate=2001-1020&edate=2004-07-4&kateg=35&find=&page=0&id=15799>); «Интернет - это новый способ коммуникации... Это не

материальное, значит, это достижение цивилизации... Неужели Интернет – новая религия или философское течение?» (ФОРУМ | Белорусская газета – онлайн-версия информационно-аналитического ... - www.belgazeta.by/tema.shtml?topic=1111008435&p=2&ev). «Я бы развернул эту тему в другой плоскости: 1. Компьютер - это как символ творческой самореализации, действия и участия. 2. Келля в монастыре - это как символ догмата и традиции, покоя и созерцательности.

Просто всему своё время. Есть время творить новое и есть время восстанавливать утраченное. Компьютер в келье – это диссонанс, мажор в миноре, торговец в храме и т.д. Впрочем, и торговля в храме сегодня уже как норма церковной жизни, видно медведь на ухо верующим наступил, не слышат фальшь в таком мотиве... Меняются люди или нет и если да - то в какую сторону? – это уже вопрос совсем из другой темы, которую ещё никто не открыл» (Духовный Центр Казанской Божьей Матери. – <http://ortodox-vita.aviel.ru>). «В 90-х годах XX века бог «переселился» в кибер-пространство. Бог нашего времени – это КИБЕР-БОГ. Боги древних – это в основном боги плодородия и боги войны. Потом люди стали поклоняться Богу Любви. Кибер-Бог – это Бог Познания. Возможности, которые дает для познания киберпространство, неограниченны, как неограниченно и само это пространство. Более того, о киберпространстве можно говорить как о «последнем бастионе бога», потому что, в отличие от космоса, человек никогда не сможет в него проникнуть в своей физической форме» (<http://www.cityline.ru/vi/>).

Не только философско-прагматическая организация Сети позволяет говорить о ее концептуальной близости с религией, но и техноэкономическая парадигма Интернета является подтверждением этому. Понятие технологической парадигмы, разработанное Карлотой Перес, Кристофером Фрименом и Джованни Доси, адаптировавших классический анализ научных революций, проделанный Куном, помогает осмыслить сущность нынешней технологической трансформации в ее взаимодействиях не только с экономикой и обществом, но и с религией [Цит. по 6]. Характеристики новой технократической парадигмы следующие: информация является сырьем для развития новой парадигмы, общество уже более интересуется *технологиями для воздействия на информацию*, а не просто информацией, предназначенная для воздействия на технологию; *всеохватность эффектов новых технологий; сетевая логика, предполагающая всеобщность и всеохватность; гибкость, обуславливающая возможность глобальных изменений и модификаций различных систем как положительных, так и отрицательных* (как писал Мулген: «Сети созданы не просто для коммуникации, но и для завоевания позиций, для отлучения от сети» [Цит. по 6]); *растущая конвергенция конкретных технологий в высокоинтегрированной системе*, в которой старые, изолированные технологические траектории становятся буквально неразличимыми (например, микроэлектроника, телекоммуникации, оптическая электроника и компьютеры интегрированы теперь в информационных системах).

Итак, подобными параметрами всеохватности и всеобщности не обладала еще ни одна парадигма, кроме религиозной. Поэтому не только сетяне, религиозные деятели, но и ученые ставят вопрос «Internet – рождение бога?» (Интернет как религия. – [www.netpolitics.ru/course/Untitled\(15\).html](http://www.netpolitics.ru/course/Untitled(15).html)).

Список литературы

1. Андреев Д. Роза Мира. – М.: Товарищество «Клышников - Комаров и К», 1993. -304с.
2. Доукинс Р. Текст как форма жизни. – <http://www.aquarun.ru/futurenet/kbr3.html>.
3. Жичкина А.Е., Белинская Е.П. Стратегии самопрезентации в Интернете и их связи с реальной идентичностью. – <http://flogiston.ru/projects/articles/strategy.shtml>.
4. Компанцева Л.Ф. Электронная соборность как реализация антропологической парадигмы русской философии // Наукові записки Луганського національного педагогічного університету. – Сер. «Філологічні науки». – Луганськ: Альма-матер, 2003. – Вип.4. - Т.1. - С.121-146.
5. Носов Н.А. Виртуальная психология. – М.: «Аграф», 2000.- 432с.
6. Песков Д.Н. Модульная программа курса «Политика в Интернете».- [http://www.netpolitics.ru/course/Untitled\(15\).html](http://www.netpolitics.ru/course/Untitled(15).html).
7. Тоффлер Э. Информационная цивилизация. – <http://www.aquarun.ru/futurenet/kbr1.html>.
8. Эпштейн М. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. – М.: Новое литературное обозрение, 32004. – 864с.

Поступило в редакцию 17 марта 2005 г.

УДК 130.2:2

В. В. Буряк

ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Актуальность данной работы заключается в определении возможностей реализации потенциала религиозной деятельности в условиях повсеместного внедрения информационных технологий, а также интенсивного расширения процесса глобализации.

Основная *проблема* статьи – прояснение предпосылок и условий осуществления традиционных форм презентации религиозных ценностей в массмедийном пространстве.

Предметом исследования становится динамика изменения коммуникативных стратегий, в том числе и института религии в ходе трансформации информационного общества, где важную роль играет Интернет.

Цель работы заключается в выявлении продуктивных направлений реализации средств функционирования религиозной деятельности. Для решения ключевых задач рассматриваются такие тенденции, как глобализация, интернетизация общества, что является предпосылками унификации медиапространства и его интенсивное освоение всеми социальными институтами, религией в том числе. Анализируются импликация существования религии в информационном обществе.

Мир в условиях глобализации

Наиболее значимым фактором мирового развития во всех его измерениях, несомненно, является глобализация. Несмотря на многозначность и дискуссионность масштабов и форм глобализации, можно всё-же признать устойчивые и верифицируемые характеристики этого почти «мистического» планетарного явления. Определим глобализацию как непрерывный, многовекторный процесс унификации экономических, правовых, политических моделей, новых технологий, культурных стереотипов, присущих западной цивилизации, с последующей экспансией в другие регионы мира. При этом, одновременно, возрастает стихийное или организованное протестное движение, именуемое «антиглобализмом», что указывает на неоднозначную реакцию на происходящие процессы унификации и технологизации общества и культуры.

Нужно отметить, что глобализация происходит в условиях развития информационного общества. Это, с одной стороны, упрощает и ускоряет экономические и политические процессы унификации человеческой деятельности; с другой стороны, глобальное позиционирование основано на информационной инфраструктуре, мобильной связи, телекоммуникациях и Интернете. Глобализация инициирует планетарную ассимиляцию унифицированных технологий, экономических видов дея-

тельности. Последовательное проведение такой стратегии ведёт к тотальному контролю ТНК, поглощению экономических регионов менее развитых стран более развитыми странами. Можно сказать, что глобализация это не утопия, не гипотеза, не теория, это крупномасштабная геополитика, геоэкономическая стратегия и идеология. Сегодня процесс *глобализации* продвинулся настолько далеко, что становится очевидным невозможность реализации каких-нибудь иных, сколько-нибудь значимых равновесных проектов в обозримом будущем. Гиперскорость тотальной экспансии, которая присуща экономическим, технологическим, политическим стратегиям, основанным на глобальном мышлении, вызывает беспокойство и озабоченность фактически во всех интеллектуальных кругах научной, гуманитарной и политической элиты. З. Бжезинский показывает, как стремление Америки к установлению «глобального порядка» може привести к «глобальному беспорядку» [1]

Многомерность глобализации очевидна. Это и экономика, и военная стратегия, и международная политика, и новые тренды в области культуры. Главным ресурсом глобализации становятся информационные супермагистрали (*information superhighways*), этот «цифровой Гольфстрим» (*the digital Gulf Stream*), благодаря которому терабайты информации мгновенно «перетекают» из одной точки планеты в другую. Уже сегодня существующая информационная инфраструктура, фактически охватывающая весь мир, позволяет оперировать таким понятием как инфосфера(информосфера), «соотносимое с ноосферой, открывающей новую стадию биосферы, на которой разумная деятельность человека становится решающим фактором выживания и развития»[2, с.74]. Всё чаще употребляются такие выражения как «информационный глобализм», «информационный империализм», «информационный монополизм»[2, с. 71,72]

Глобализация носит комплексный и многоуровневый характер, степень её эффективности во многом находится в прямой зависимости от финансовых и технологических инструментов, используемых при этом. Это, прежде всего, новые технологии, финансово-экономические международные структуры, военно-политические блоки и союзы и транс-национальные корпорации. Со времени создания «Римского клуба» (1968) и обнародования его сенсационных апокалиптических докладов, предвещающих неотвратимую глобальную экологическую катастрофу в 80-х годах 20-го века, прошло почти четыре десятилетия. «Чёрные сценарии» теоретиков из «Римского клуба»: «Пределы роста» (1972), «Человечество на поворотном пункте» (1974) и др. – не оправдались.

Человечество уцелело, продолжая потреблять неоправданно большое количество невозполнимых природных ресурсов, глобальное моделирование и напряжённая рефлексия по отношению к ближайшим перспективам выживания человечества перед лицом демографического взрыва и экологических катастроф, инициировали интенсивное конструирование методологии планетарного мышления. Большинство исследователей сходятся в том, что «основным инстинктом» глобализации является потребность в экономической экспансии. Сверхприбыль – это основополагающий «телос» глобальных экономических стратегий: «Глобализация стимулирует стратегию перемещения производственных мощностей ТНК туда, где ниже стоимость трудовых ресурсов и издержки производства, посредством прямых иностранных

инвестиций» [3, с.181]. Для наиболее эффективной реализации такого рода деятельности сегодня в первую очередь необходимы компетентность, быстрота и точность обращения экономической и социально-политической информации. Поэтому качество и количество информационно-коммуникативных сетей в человеческом сообществе с очевидностью оказались одним из главных факторов глобального планирования. Решающее влияние в этом отношении приобретают высокоскоростные и всеохватывающие инструменты интерактивной коммуникации.

У истоков глобализации находятся религиозные движения, идущие от мессианизма, присущего всем мировым религиям. Особенно очевидно глобальное расширение исторического и культурного пространства благодаря деятельности таких религий как христианство и ислам. Собственно говоря, именно монотеистическая религия создаёт условия гомогенного социального пространства, являющегося условием других направлений глобализации. Начиная с эпохи Нового времени, религия как институт стала объектом критики европейских интеллектуалов. Религия рассматривалась деятелями Просвещения лишь в эпистемологической плоскости, что привело к редуцированию её до качества только лишь «предрассудка». Другими словами, религия в интеллектуальном сообществе стала восприниматься как синоним «незнания», «ложного сознания». Благодаря быстрому росту научного знания и особенно естествознания XIX – XX веков, позиции религии в деле представления адекватной картины мира были поколеблены. Помимо этого, по сути атеистические философские направления, такие как позитивизм и марксизм, стали влиятельнейшими идеологическими платформами для массовых политических партий и движений. При этом, в качестве глобализационного «бренда», марксизм стал на равных конкурировать с христианством фактически на всех континентах. Таким образом, христианская религия в последние столетия была потеснена институтом науки и институтом политики. Во второй половине XX века, после начала «компьютерной революции» в 60 – 70 годы и «интернет революции» 90-х годов, религия стала теснима технологически продвинутыми средствами массовой информации и индустрии развлечений, базирующихся также на инфраструктуре телекоммуникаций.

Интернет и развёртывание информационного общества

Благодаря развитию техносферы увеличивается количество изобретений в области новых высоких технологических процессов. Наиболее мобильной и динамичной формой технического роста являются информационные технологии, оказывающиеся инфраструктурной основой современной *инфосферы*. Сегодня уже никто не сомневается, что технической, экономической и коммуникативной осью этого общества нового типа является всемирная сеть компьютерно-спутниковых коммуникативно-информативных служб (Internet).

Будучи одним из аспектов развития постиндустриального общества, процесс становления информационного общества является составляющей общего процесса социально-экономической эволюции. Поэтому инфосфера должна рассматриваться в контексте развития техносферы и шире – ноосферы. **Информационное общество** главным образом включает в себя технологический и коммуникативный аспекты, в то время как постиндустриальное общество обладает большим логическим объёмом

мом, включая в себя также экономический, геополитический, культурный, социальный, образовательный и другие аспекты. Базовой производственной единицей информационного общества становятся компьютеры, позволяющие выполнять огромное число операций в течение короткого интервала времени (сегодня персональный компьютер с процессором 1 гигагерц делает 1 миллиард операций в секунду), что значительно ускоряет развитие интеллектуальных технологий, а, следовательно, и всей экономики. В таком обществе чисто экономическая составляющая утрачивает определяющее значение, а труд перестает быть основой социальных отношений – доминирующими становятся постматериалистические ценности, в частности гуманитарные. Когда информационные сети и системы оказались связанными на основе Интернета, мобильной связи, телекоммуникаций, возникает становление нового экономического и социального уклада, появление **инфосферы**, единого информационно-коммуникативного пространства, в том числе и экономического. По сути, границы между регионами, странами и континентами стираются. Инвестиции движутся туда, где возможна наибольшая прибыль за короткое время работы капитала. Это необходимое условие действия процесса глобализации финансовой, экономической и политической.

Здесь можно говорить о компьютеризации (компьютерной революции), как о первом этапе становления информационного общества. **Компьютеризация** – широкомасштабный процесс внедрения компьютеров, обеспечивающих унификацию и автоматизацию информационных процессов и технологий в различных сферах человеческой деятельности. Основная задача компьютеризации состоит в улучшении качества жизни людей за счет увеличения производительности и облегчения условий их труда. В это время, информация, как основа общества будущего, начинает формировать новые суперсистемы, оттесняя даже такую традиционную для индустриального общества сферу, как производство вещей. Именно тогда знание, в первую очередь знание высокотехнологичное, может создавать новое знание и может быть применено в любой сфере человеческой деятельности. Производство знания, его хранение и скоростная передача на основе высоких информационных технологий становится основным ресурсом человечества. Возникший феномен быстрого распространения и быстрого обновления «компьютерного парка» получил название «информационной революции». Иногда встречается термин «компьютерная революция» или «Интернет революция». **Информационная революция** – быстрое изменение в 20 веке технологического базиса, способов передачи и хранения информации, а также скорости передачи и объема информации в обществе. Информационная революция создает технологическую платформу для реализации социальных, образовательных и культурных проектов во всех странах. интеллектуальных способностей человечества. Информационное общество характеризуется, прежде всего развитием компьютерных и телекоммуникационных технологий. В основе такого общества находятся информационные системы и сети. Главным действующим фактором является информация, но не в обыденном ее понимании, как какие-то сведения о различных событиях, а информация высокотехнологичная, способная производить новую информацию, которая может моментально быть использована в производстве новой информации и для интенсификации производственного процесса. В

свою очередь, информационные технологии являются сферой сложной и многоуровневой системы современных высоких технологий, включая микроэлектронику, компьютерную технику, телекоммуникации, нанотехнологии, биотехнологии.

Эти направления, тесно взаимодействуя, интенсивно развиваются сами и при этом стимулируют развитие других технологических направлений. Информация является важной характеристикой жизни и деятельности сообщества и поэтому продуцирует множество новых терминов, отражающих самые разнообразные тенденции развития информационного общества.

Будучи одним из наиболее эффективных и многообещающих порождений техносферы и инфосферы, Интернет может сыграть позитивную роль в нейтрализации агрессивной-разрушительной экспансии техноценоза. Это заключается в его функциях мгновенного информирования общественности и специалистов о различного рода событиях и предупреждении событий, угрожающих природной среде обитания на локальном, региональном и общемировом уровнях. Кроме информативной функции в рамках Мировой Сети, значимыми могут быть прогностическая функция и дискуссионно-критическая функция, реализованные в рамках открытых экспертных и общеполитических обсуждений на сетевых форумах и электронных конференциях.

Всё более значительным фактором глобализации становится World Wide Web («Всемирная Паутина», «Сеть»). Будучи всего лишь одной из коммуникативных технологий (но наиболее удобных для широкого круга пользователей), базирующихся на «физической» сети Internet (преформой которой была военно-стратегическая коммуникативная система ARPANET), WWW оказалась наиболее масштабной из быстрорастущих систем массовой интерактивной связи.

Будучи многофункциональной, высокотехнологичной системой многосторонней связи и информации, Интернет идентифицируется многими исследователями с одним из наиболее эффективных и перспективных орудий глобализации. Беспрецедентен в истории техники скачкообразный количественный и качественный технологический рост Сети. Первые более или менее успешные испытания в США прошли в 1969 году (ARPANET). В Женеве, в Европейском Центре Ядерных Исследований (CERN), 17 мая 1991, был запущен первый веб-сервер, созданный на основе гениальной идеи гипертекстовой среды предложенной несколько ранее исследователем центра Тимом Бернесом-Ли.

Уже в конце 1991 Интернет включал в себя примерно 5 тыс. сетей, существовавших в 40 странах мира, и обслуживал 700 000 подсоединённых к нему компьютеров, которые использовали 4 миллиона человек. Позднее, в 1994, к Интернету было подсоединено уже 3 200 000 компьютеров. Затем, в течение 1995 и 1996 количество компьютеров, подсоединённых к Интернету, удваивалось. К началу 1998 года число компьютеров, подключённых к глобальной сети, было – 19, 5 млн. В июне 2000 года – 93 млн. При этом необходимо учитывать, что каждым компьютером, подключённым к Сети, пользовались в среднем пять человек, поэтому можно предположить, что реально различными услугами Интернет пользовались к концу 2000 более 400 млн. человек. По различным данным на конец 2002 число пользователей во всём мире выросло до 600 млн. – 650 млн. человек. Сегодня Интернет, по разным оценкам, охватывает более 800 миллионов пользователей во всех странах мира. Раз-

личия в подсчётах связаны с различными методологиями при проведении статистических исследований (регулярность пользования, количество часов пользования в течение суток, недели, месяца и др.). Несомненно, что количество пользователей постоянно растёт, спектр пользования расширяется: от частных контактов, бизнеса, развлечения, получения образования и самообразования – до проведения широкомасштабных политических компаний и информационных войн.

Когда мы говорим об оценке значения, влияния и места глобальной информационной сети в современном обществе, нельзя игнорировать «осторожность» и «подозрительность», присущие некоторым теоретикам информационного общества. Всемирная Паутина, как и все прочие вещи, принадлежащие постиндустриальному миру, также находится «под сетью» маркетинговых стратегий. Как и всё, что сулит прибыль, а тем более сверхприбыль, Интернет «раскручивается» в средствах массовых коммуникаций, создаются литературные произведения о ней, художественные фильмы («Хакеры», «Сеть», «Матрица» и др.).

Деятели электронной эры неустанно фабрикуют назойливо хлёткие, задевающие самолюбие человека и формирующие у него комплекс «цифровой неполноценности» слоганы, как то бишь: «Если ты не представлен сайтом в Интернете, ты не существуешь». Сама Сеть раздута за счёт собственной саморекламы. Сеть рекламирует телевидение, а телевидение рекламирует в себе Сеть. Ведущие TV каналы и программы обладают собственными интернет-страницами. Многочисленные эпатажные *real-show* параллельно проходят по TV и Интернету. Информационная сфера расширяется и тяготеет к коммуникативно-жанровому синкретизму. Разумеется, эти тенденции вызывают опасения в среде культурологов, социологов, психологов. «Глобальное распространение сети продолжается, вызывая в коммуникативитике активное обсуждение различных возможностей и последствий этого процесса для общественно-культурной жизни мира, включая и тенденции к так называемому «Интернет-хайпу» (*Internet-hype*) – шумному рекламированию достоинств сети без критического отношения к негативным явлениям в её деятельности» [2, с.66]. Первоначальный образ Сети как пространства абсолютной свободы, претерпел значительные трансформации. Многими аналитиками отмечено, что проблема цензуры в Сети, высокая «стоимость проживания» в Сети, технически возможная «поднадзорность» обитателей Сети спецслужбами (под прикрытием проведения антитеррористических операций) превращают её из первоначально мыслившейся либертарианской утопии в виртуальный сегмент гражданского общества, основанного на принципах паноптизма, прозрачности и ответственности.

Информационное пространство для религии или против неё?

Учитывая, что развитие информационных технологий возможно лишь благодаря реализации инновационной политики во всех сферах общества, религиозный институт оказывается в проигрыше, поскольку методы и система ценностей религии основаны на консервативной платформе. Со времён Просвещения под натиском научного и, шире, материалистического мировоззрения религиозный институт стал тесным в европейском культурном пространстве. В то же время, в середине XIX века и вплоть до начала XX века, стали быстро развиваться информационные коммуника-

ции: телеграф, телефон, радио, телевидение. Эти средства связи не были вовремя адаптированы к функционированию религиозного института. По своей природе будучи консервативной сферой общества, религия не стремилась овладеть новыми информационными средствами по максимуму, используя их лишь в чисто практических целях. Однако, с изобретением телевидения, а затем мультимедийных технологий и в особенности Интернет, на наш взгляд, религия получила уникальный шанс упрочить свои позиции в современном мире.

Дело в том, что наличие тотального присутствия массмедиа и их специфического функционирования уравнивает шансы всех «игроков» массмедийного пространства. В отличие от условий существования религии в «техносфере» XIX - начала XX веков, когда «дух техники» вытеснял религиозность на периферию научно-технической цивилизации, в конце XX века сложилась ситуация, когда массмедиа стали нейтральными к содержательной стороне информационного потока. Как считает Н. Луман, «в нормальном случае общественная коммуникация не ориентируется ни на науку, ни на право... Массмедиа гарантируют всем функциональным системам настоящее, приемлемое для всего общества...» [4, с.154]. Другими словами, информационный прстор открыт всем типам и формам коммуникации. В течение тысячелетий религия распространялась с помощью вербальных и визуальных средств, эти формы коммуникации после изобретения книгопечатания уменьшили свой потенциал. Сегодня благодаря реинкарнации аудио-визуальной культуры, после того как, по выражению Маршала Мак-Люэна, «Галлактика Гуттенберга» уступила свои позиции «Электрической галлактике» ...» [5, с.406], религия получает шанс реализовать наработанные столетиями аудио-визуальные практики в массмедийном пространстве. Слово и образ являются решающей силой в условиях существования «клип-культуры», когда сознание людей эффективней актуализируется с помощью сенсительных практик, а не интеллигентных средств воздействия. Впрочем, многовековой опыт религиозной деятельности гармонично сочетает в себе как аудио-визуальные, так и рациональные средства воздействия.

Вывод. В современном обществе, где интенсифицируются процессы глобализации и тотальной информатизации, институт религии оказывается перед вызовом массмедийных стратегий. Перед религией стоит задача сохранения позитивных, традиционных компонентов деятельности и ценностей, наряду с этим очевидна необходимость выработки адекватных средств для адаптации к информационному обществу и освоение новых направлений расширяющегося медиапространства.

Список литературы

1. Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство. М. Междунар. отношения, 2005.
2. Землянова Л. Н. Зарубежная коммуникативистика в преддверии информационного общества. М.: Изд. МГУ, 1999.
3. Лоу Л. Образование и развитие человеческих ресурсов: движущая сила следующего столетия. // Постиндустриальный мир и Россия. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 179 – 196

-
4. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Практис, 2005.
 5. Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга: сотворение человека печатной культуры. – К.: Ника-Центр, 2003.

Поступило в редакцию 22 сентября 2005 г.

УДК 113

О. А. Базалук

РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ КОСМОЛОГИИ

Осуществляя ретроспективный анализ естественнонаучных моделей Мироздания, мы обнаруживаем одновременно их *влияние* на развитие религии и *зависимость* от религиозного мировоззрения. В докладе мы рассмотрим *влияние* космологии на развитие религии. После краткого историко-философского анализа основных моделей Мироздания и их воздействия на развитие религии, мы рассмотрим современную модель Мироздания и то *возможное* влияние, которое испытывают на себе некоторые аспекты религиозного мировоззрения. Подчеркнем, что, в нашем понимании, религия (от лат. religio – благочестие, набожность, святыня) – это «мировоззрение, миропонимание, мироощущение, а также сопряженное с ними поведение людей, определяемое верой в существование сверхъестественной сферы, артикулируемой в зрелых формах религии в качестве Бога, божества» [6, С. 569].

Первая законченная космологическая модель Мироздания, известная современной науке, появилась уже в V веке до нашей эры в обществе с уже существовавшими устойчивыми религиозными традициями. Она получила название пифагорейской системы. Мы знаем о ней лишь в некоторых деталях, дошедших до наших дней благодаря тезисным упоминаниям Аристотеля. Пройдя за годы своего существования целый ряд трансформаций (включая теоретические и практические исследования Платона, Аристотеля, Евдокса, Аристарха, Аполлония, Гиппарха) пифагорейская система во II веке нашей эры вылилась в грандиозную и безупречную в теоретическом плане для своего периода времени космологическую модель мироздания Птолемея. Геоцентрическая модель Клавдия Птолемея была актуальна вплоть до эпохи Коперника – практически шестнадцать столетий! Суть богатейшего и интереснейшего материала, содержащегося в «Альмагесте» («Almagestum», или как в оригинале Большой трактат Астрономии) сводится к тому, что Птолемей принимает точку зрения Аристотеля-Гиппарха о полной неподвижности Земли в центре мира или недалеко от последнего, и в отличие от них дает полное математическое и логическое обоснование. Доказательная база геоцентрической концепции Птолемея была такого уровня, что даже после признания гелиоцентрической концепции Коперника, отдельные ее положения оставались неопровержимыми, и только в XVIII-XIX вв. после открытия законов механики нашли свое опровержение и объяснение¹.

¹ Более глубокое и полное исследование космологических концепций до эпохи Нового времени проведено в работе К.Л. Баева "Коперник" [См.: 4].

Космологическая модель Птолемея оказала прямое влияние на формирование христианства, одной из трех основных мировых религий. Ядром христианства, как особого типа культуры, является *центрация* на личности особого типа – Бога. Прослеживается аналогия: Земля, как центр Вселенной, и Бог, как центральная фигура христианства. Определенному влиянию подвергся и ислам, особенно в конце первого тысячелетия нашей эры, после соприкосновения с христианством и европейской культурой. В меньшей степени, в силу особенностей культурных традиций и месторасположения, влияние космологии Птолемея коснулось буддизма.

Возрождение – это эпоха накопления новой качественной информации. Исследования Пурбаха, Региомонтана и некоторых других астрономов подготовили почву для содержательно новой концепции Мироздания – гелиоцентрической. В результате попыток усовершенствовать канонизированную церковью геоцентрическую систему мира Птолемея, Н. Коперник не только открыл предложенную еще в IV веке до нашей эры Аристархом Самосским, но забытую идею гелиоцентризма, но и убедительно обосновал ее как научную систему. Вопреки Птолемею Н. Коперник утверждал, что не Солнце вращается вокруг Земли, а, наоборот, Земля вращается вокруг Солнца и вокруг своей оси. Исследования Коперника заложили основу для формирования и развития модели Большого взрыва (или эволюционирующая Вселенная). Модель Эволюционирующая Вселенная в своем построении прошла целый ряд ключевых стадий. Она состоит из множества других частных моделей, которые активно разрабатываются и уточняются современной наукой. В модели Эволюционирующая Вселенная Мироздание рассматривается как Вселенная, структура которой эволюционирует. Эмпирическое завершение данная модель получила в философско-математической концепции Канта-Лапласа. После работ Больцмана, Клаузиуса и др., становления термодинамики, модель Вселенной стали рассматривать как эволюционирующую модель. В XX столетии модель эволюционирующей Вселенной из эмпирического понимания перешла в стадию физико-математического обоснования. На основании теории относительности А. Эйнштейна, русский физик А. Фридман математически обосновал три реальных сценария развития Вселенной. Чуть позже, другой русский физик Г. Гамов показал, что сценарий расширяющейся Вселенной наиболее полно подтверждается результатами астрофизических наблюдений.

Модель «Эволюционирующая Вселенная» оказала влияние на все три ведущие мировые религии. Наиболее серьезные изменения произошли в христианстве, которое лишилась своего ядра: центризма, а отсюда – избранности, мессии. Так, в контексте культурного движения реформации в 1526 г. от католицизма дистанцировался протестантизм. В свою очередь произошло множество расколов в православии, католичестве (например, причины и следствия II Ватиканского Собора), протестантизме (который после Шлейермахера, в расширительном смысле, стали даже относить к исторической форме развития европейской культуры). Модель «Эволюционирующая Вселенная», как новое мировоззрение, взгляд на мир, оказала значительное влияние на ислам и в меньшей степени на буддизм.

В конце второго тысячелетия нашей эры началось обсуждение следующей модели – «Эволюционирующая материя». В предлагаемой модели Мироздания постулируется шесть положений.

Во-первых, развитие материи – *предопределено*. Допускается, что изначальные физические условия сложились таким образом, что существование материи возможно только в движении, причем в движении направленном, вероятностном (допустимо случайном) и необратимом. Говоря об эволюции материи, мы ведем речь о *закономерном*, *предопределенном*, *созидательном* развитии вещества и поля, объясняющимся действием второго начала термодинамики, законом иерархической эволюции материи как роста энтропии, законами самоорганизующихся систем и др. фундаментальными законами. Эволюция материи (*предопределенный* характер ее развития) складывается из двух основных показателей: а) изначально заданных Большим Взрывом (или другим начальным явлением) характеристик дискретно-континуальной среды и б) влиянием окружающей среды.

Во-вторых, постулируется формальное разделение процесса эволюции на созидательную эволюцию *содержания* материи и эволюцию *форм*, в которых эволюционирующее содержание являет себя в мире. Состояния материи (косная, живая и разумная материи) самодостаточны в своих системах. Так вот эти системы образуются из двух составляющих: 1) созидательно эволюционирующего содержания материи и 2) из вторящего ему дискретного формообразования, в котором содержание являет себя миру.

В-третьих, возникновение каждого последующего («дочернего») состояния материи возможно через переходные состояния материи. Впервые это предположение высказал В. Вернадский. Если допустить, что существование Мироздания – это взаимодействие трех последовательно вложенных друг в друга состояний материи: косной, живой и разумной, – то в мире существует два переходных состояния материи. Первое – биокосная материя (повторяя формулировку В. Вернадского). Второе – биоразумная материя. Переходные состояния материи являются своеобразными промежуточными звеньями, которые, с одной стороны, обеспечивают незыблемость Закона Хазена, с другой – обеспечивают последовательный переход материи в качественно новые состояния.

В-четвертых, новое состояние материи – это ни что иное, как устоявшаяся геометрическая конструкция вещества и поля, возникшая из переходного состояния материи в результате закономерного воздействия внешней среды. Раз возникнув из накопившихся содержательных изменений и пройдя жесткий отбор, новое состояние материи, в дальнейшем, образуется только из своих первичных структур. Принцип Реди-Вернадского остается не нарушенным, хотя сильно изменяет свой смысл и область применимости.

В-пятых, постулируется существование третьего состояния материи – разумной материи. Разумная материя – это космологическое явление, представленное на Земле, как на отдельном материальном объекте, в форме человека. Появление разумной материи *предопределено* фундаментальными законами материального мира.

В-шестых, постулируется *универсальность* Мироздания. Допускается, что законы, процессы и явления, открытые в *нашей* части Вселенной, в Солнечной системе, в масштабах отдельного материального объекта Земля, *можно экстраполировать* на масштабы Мироздания и на другие его части. Отсюда, результаты анализа эволюции материи в масштабах Солнечной системы и, соответственно, полученные

цифровые значения, можно экстраполировать на масштабы Мироздания. Предлагаемая модель Эволюционирующая материя построена на результатах анализа эволюции материи в масштабах Солнечной системы.

Новая космологическая модель Мироздания, опираясь на всесторонние естественнонаучные исследования указывает, что эволюция всего материального мира – это *предопределенный* процесс. Предопределение началось не с жизни. «Жизнь-как-живая-материя» – это, как допускается, всего лишь вторичное состояние материи. Предопределение началось с момента образования Мироздания, с первых секунд рождения первичного состояния материи. С момента *начала* существования. Предопределение косной материи вылилось в биохимическое предопределение живой материи. А биохимическое предопределение жизни в новой форме перешло в предопределение эволюции разумной материи. Весь путь эволюции вещества и поля, *материи* – это предопределенный процесс, обусловленный не сверхъестественными силами, а фундаментальными законами материального мира.

Как следует из модели «Эволюционирующая материя», первоосновой жизни (жизнь-как-живая-материя) является биохимическое предопределение, установленное в середине XX века Д. Кеньоном и Г. Стейманом [5]. В биохимическом предопределении жизни, как и вообще в *предопределении*, есть один очень страшный момент – в нем нет места Богу. Для верующих это сильный удар. Предопределенность – это механицизм, ледящий душу автоматизм. С этим трудно согласится. Это трудно воспринять. Отсутствие места для Творца, на первый взгляд, лишает жизнь духовности, любви, красоты. Сколько времени ушло на то, чтобы заполнить жизнь духовным, возвышенным, человеческим! И все это убирается, снимается как ненужный пласт. Правильно ли это? Разве истина возможна без духовности? Ведь еще П. Флоренский сказал, что «явленная истина есть любовь, а осуществленная любовь суть красота», тем самым напрочь привязав к истине чисто человеческие проявления. Нужен ли живой материи Бог? Может Творец нужен нам, *людям*, воспринимающим жизнь? Не оставив место Творцу в эволюции жизни, возможно, мы оставим его себе, для *своего* восприятия жизни?! Возможно он необходим нам, а зачем он жизни?

Отдавая Творца жизни, мы наделяем духовным кого? Одноклеточных? Простейших? Безусловно, все они божьи твари. Но это с точки зрения их самих, или с точки зрения нашей, как наблюдателей? Кому эта духовность больше необходима: *им*, постоянно борющимся за свое существование, или *нами*, праздно наблюдающим за этой борьбой?

Биохимическое предопределение – это первооснова «жизни-как-живой-материи». Но ведь саму жизнь, мы – следующее состояние материи, можем воспринимать по-разному, через призмы различных мировоззрений. Зачем же эту призму, эти очки надевать на сам объект восприятия? Разве это позволит нам правильно судить об особенностях существования данного объекта? Те, кто основательно пошатнули царство Творца, были людьми глубоко верующими: тот же Коперник, Декарт, Спиноза, Ньютон и многие другие. Но разве то, что они сделали, не позволило *нам* открыть *правду* жизни? Или, возможно, максимально к ней приблизиться? В свое время служитель церкви Коперник лишил Землю и все существа, ее населяю-

щие, избранности и центризма в *мире*. И поначалу церковь поддержала его в своих начинаниях. Это потом, испугавшись, запретила. Но что *мы*, последующие поколения, потеряли от этого? А что приобрели? Неужели, окончательно убрав Бога из живой материи, мы что-то у жизни заберем естественного, в ней присутствующего? Да, мы заберем, но заберем свое, человеческое, то, что мы ей приписали, чем ее наделили. Но ведь это поверхностное и вряд ли ей нужное.

Когда мы говорим между собой о третьем лице, наделяя его различными качествами, то от этого третьему лицу ни холодно ни жарко. Оно остается самодостаточным и, возможно, никогда не узнает о тех достоинствах или недостатках, которые ему приписывают окружающие. От этого содержание его повседневного существования не изменяется. Так и для жизни, как живой материи, от того наделяем мы ее духовностью или нет, оставляем ли в ней место Творцу или нет, ни легче, ни труднее. Жизнь сама по себе самодостаточна. И даже больше: ее существование первичнее нашего, поэтому оно определяющее для нас. И мы, как ее дочернее состояние, можем говорить и предполагать о ней разное. Но мы никогда не достигнем ее масштабов, ее совершенства. Она на три миллиарда лет старше нас. Ее совершенство стимулировало *наше* формирование и развитие. И самое главное: *без нее и вне ее* мы не можем существовать! И это должны знать мы. А она этого не знает. Ей незачем это знать. Потому что она глубже нас, *фундаментальнее*.

Предопределенность жизни – из этого словосочетания сквозит обреченностью, пессимизмом, предрешенностью судьбы. Но что мы ожидали от живой материи? Самостоятельности? Свободы выбора? Как следует из новой модели Мироздания, верхняя граница живой материи – насекомые. Мы рассчитывали на свободный выбор над классом насекомых своего жизненного пути?

Предопределенность жизни – это закономерность. Она подчеркивает диалектическую зависимость жизни от условий внешней среды, детерминизм ее развития. Жизнь предопределена ровно в той степени, сколько необходимо для ее полноценного существования в материальном мире. Почти 11 миллиардов лет существования живой материи! Это существование оказалось бы невозможным без предопределения, без жестко реализуемых внутренних потенциалов, которые при создавшихся благоприятных условиях развиваются во всю мощь. Любая слабость, любое промедление – и внешние условия из благоприятных переходят в деструктивные, разрушающие жизнь. Какая иная сила, кроме предопределения, в состоянии противопоставлять *существование* жизни в течение 11 миллиардов лет изменчивому существованию косной материи? В биохимическом предопределении скрыт более серьезный потенциал, чем в «воле» и «воле к власти». Воля к власти предполагает самостоятельность принимаемых решений. Предопределение эту самостоятельность исключает. Никакой самодеятельности, никаких послаблений. Предопределение – это действие, обязательное по своему характеру. Это даже больше, чем выстрел из винтовки, который обязателен при нажатии курка. В этом случае возможна осечка. В предопределении осечка исключена. Вероятность осечки в космологических масштабах значительно снизило бы шансы жизни на существование и развитие. Предопределение эту вероятность исключает. Любой шанс будет использован. Необходимый минимум благоприятных условий – и интенсивное развитие жизни начинается.

Чем быстрее произойдет *количественное* закрепление жизни на материальном объекте, тем больше у нее шансов создать условия существования, гарантирующие *качественное* развитие собственных структур. Через предопределение живая материя стремится создать биосферу, запустить более могущественные силы, обеспечивающие ее *существование* в условиях отдельного материального объекта. Жизнь через предопределение изменяет материальный объект, на фоне системы косной материи создавая свою систему – систему жизни. Чем совершеннее эта система, тем прочнее закрепляется жизнь на данном материальном объекте, тем труднее ее разрушить. И ни какой хаотичности, никакого «перста судьбы». Одна закономерность, пугающий автоматизм, предрешенность, *гарантированность*. Но в этом и сущность эволюции материи. Любая слабость, любое промедление – и гибель, смерть. Гибель от сомнений или жизнь в автоматизме, в слаженности действий? Природа выбрала второй путь.

Модель «Эволюционирующая материя» на научном уровне отвергает не только влияние, но и *существование* Бога в пространстве жизни-как-живая-материя. Но отвергает ли она религию, как мировоззрение *в принципе*? Нет! Новая модель Мироздания указывает на необходимость существования религиозного мировоззрения, на *закономерное* и, возможно, *предопределенное*, его появление. *Предопределенность существования* объясняется действием второго начала термодинамики. В предопределенности нет ничего эмпирического и иррационального. Чисто рациональная основа. Содержание философского понятия *предопределенность*, с точки зрения современного научного знания, включает такие физические понятия как направленность, необратимость и случайность процессов, которые являются следствиями Второго начала. Философское понятие, предопределенное существование Мироздания, содержательно наполнено установленными физико-химическими процессами, в целом (в масштабах Мироздания) имеющих направленный, необратимый и допустимо случайный характер. При этом между понятием «предопределенность» и составляющим его содержанием понятием «случайность» нет противоречия. Предопределенность не означает обязательности, жесткого детерминизма. Предопределенность, как считается, это направленность и необратимость движения (*существования*), в котором допустим и *случайный* последующий выбор. Предопределенность является свойством исходного. Возникновение последующего возможно и случайно. Но даже в этом случайном заключено предопределение, потому что случайное – это выбор из нескольких определенных вариантов *определенного*.

Новая модель Мироздания рациональна. С позиций рационализма она объясняет закономерное появление и развитие иррационального, вероятностного. В новой модели иррациональное *сосуществует* с рациональным, дополняя его, обогащая. Как ни удивительно, но рационализм новой модели Мироздания утверждает закономерность возникновения и необходимость существования иррационального. И что еще более удивительно, новая модель пытается обосновать возникновение религии и ее предопределенный характер!

Какова же причина возникновения религии с точки зрения новой космологической модели? В модели «Эволюционирующая материя» присутствие определяющего пространства разумной материи в масштабах отдельного материального объекта,

знаково обозначили термином *псипространство*. Псипространство *вложено* в информационное пространство. Информационное пространство – это *вместилище* существования Мироздания. Это то, в чем присутствует псипространство, составляя с ним неделимое целое. Информационное пространство раскрывается псипространству в сущностных воплощениях существования Мироздания.

Для псипространства, как для «психики о», окружающий материальный мир представлен как мир информации. Псипространство интенционирует (от лат. *intention* – стремление) к информации, т.е. стремится наполниться ею и реализоваться в ней. Для псипространства только информация предметна, и только информация *представляет* (наличествует) окружающее *существование* Мироздания. Ни мир энергии, ни мир вещества псипространство не воспринимает. Точнее, воспринимает, но воспринимает как информацию. Для псипространства и вещество, и энергия присутствуют не как вещество и энергия, а как информация. Любое материальное воздействие на рецепторы, как анализаторы психики, вызывает преобразование этого материального воздействия в информацию. До психики воздействие доходит только как информация. Псипространство интенционально только к информации, потому что информация есть для псипространства и энергия, и вещество.

Информационное пространство делится на две части: исследованное и неисследованное псипространством. Но многое из неисследованного, *предстоящего* перед псипространством, не является доступным для него. Псипространство направленно на него, но, несмотря на все усилия, оно не может раскрыть его содержания, организовать свое присутствие в нем. Информационное пространство *не все* являет себя. Лишь часть информационного пространства являет себя псипространству. По всей видимости, многое зависит от уровня совершенства самого псипространства.

История человеческого общества однозначно указывает на то, что информационное пространство, которое являет себя, но *не раскрывает своего содержания* псипространству, человек объяснял сверхъестественным влиянием. По ходу раскрытия себя псипространству сверхъестественное теряло покров таинственного, становилось очевидным. Взаимодействуя с *не раскрывающим себя*, хотя и являющим себя информационным пространством, псипространство наполнялось общей информацией, информацией с неизвестным содержанием. А так как наполнение *осуществлялось*, так как псипространство «энергетически заряжалось», требовалась *реализация* этой общей, не раскрывшей своего содержания, хотя и явившей себя, информации. Наполненное не раскрывшей своего содержания информацией псипространство реализовывалось в мощных религиозных течениях. Именно в религии являет себя неизвестное, не раскрывшее своего содержания, хотя и явившее себя информационное пространство. Религия не может быть конкретна, так как конкретика основывается на явившей себя и *раскрывшей* свое содержание информации. Положения религии всегда носят общий характер, потому что неисследованное информационное пространство, конкретизируясь, перестает быть сверхъестественным. Чем больше явившей себя и *не раскрывшей* себя информации, тем актуальнее религия.

Согласно новой модели Мироздания религия есть следствие столкновения псипространства с явившей себя, но не раскрывшей своего содержания информацией. Религия – это не негатив существования, а ее позитив. Религия – это *присутствие*

псипространства в не раскрывающей себя информации. Различные религиозные течения – это опредмечивание не раскрывающей, хотя и являющей себя информации.

С точки зрения модели «Эволюционирующая материя» существование религии необходимо! Религия, как присутствие псипространства в не раскрывающей своего содержания информации, стабилизирует общее (целостное) присутствие псипространства в являющем себя информационном пространстве. Присутствие псипространства в *раскрывающей* и *не раскрывающей* свое содержание информации – это две равнозначные части явления себя псипространства миру. И если в являющем себя и *раскрывающем* свое содержание информационном пространстве псипространство присутствует через логосферу и техносферу как комплекс искусственных материальных форм, то в являющем себя, но *не раскрывающем* своего содержания информационном пространстве псипространство присутствует как религиозное верование (учение), как религия.

Таким образом, новая космологическая модель Мироздания, по всей видимости, окажет влияние на развитие всех трех основных мировых религий: буддизма, ислама и христианства. Впервые, возможно, серьезные трансформации произойдут в буддизме, в котором наиболее сильно представлено соединение, *сосуществование* живого и разумного (природы и человека). Новая модель Мироздания *не запрещает* распространять человеческое на жизнь-как-живую-материю. Очеловечивание природы – это творчество, творческий акт. Но впервые, новая модель Мироздания освобождает природу от человеческого, как от необходимости, обязательности присутствия. Существование жизни-как-живая-материя самодостаточно равно в той степени в какой самодостаточно существование разумной материи. Поэтому в новой модели религия необходима только для разумной материи, только для обеспечения полноценного присутствия псипространства в мире. Для существования живой материи или любого другого состояния материи необходимость присутствия религии не доказана.

Список литературы

1. Базалук О.А. Сущность человеческой жизни. – К.: Наукова думка, 2002. – 272 с.
2. Базалук О. А. Происхождение человечества: новая космологическая концепция – Днепропетровск: Пороги, 2003. – 144 с.
3. Базалук О. А. Время в свете новой космологической концепции – Днепропетровск: Пороги, 2003. – 127 с.
4. Баев К. Л. Коперник. – М.: Журнально-газетное объединение, 1935. – 216 с.
5. Кеньон Д., Стейман Г. Биохимическое предопределение/Перевод с англ. Бочарова А.Л. Под ред. акад. Опарина А.И. – М.: Мир, 1972. – 336 с.
6. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М.Скакун, 1998. – 896 с.

Поступило в редакцию 14 марта 2005 г.

УДК 159.9

Л. Г. Лысюк

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА КАК ИНСТРУМЕНТ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПСИХОЛОГА

С первых шагов развития психотерапии и психологического консультирования мировоззрение рассматривалось как важное опосредствующее звено взаимодействия консультанта и клиента [1]. Исследования и практика работы в области кросс-культурного консультирования привели к пониманию необходимости концептуализировать и операционализировать мировоззрение [2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 и др.]. Sue D. W., один из основателей этого направления, сказал, что он всегда рассматривал понятие мировоззрение как имеющее первостепенное значение для консультирования [7; 279].

Многие авторы считают, что центральным и наиболее значимым для консультирования и психотерапии элементом мировоззрения является концепция человека, поскольку она определяет построение теоретической модели функционирования психики человека, возникновения и преодоления конкретных психологических проблем, а также на основе этого разработку и применение методов оказания психологической помощи людям, переживающим жизненные трудности [4, 9, 10, 11 и др.]. В качестве параметров оценки человеческой природы часто используются пять универсальных категорий, выделенных Клакхоном: 1) модальность человеческой природы (человек от природы плох, человек от природы хорош, в человеке есть и добро, и зло); 2) модальность человеческих отношений, выражающаяся в том, отдает ли человек предпочтение групповым целям или для него важны прежде всего личные цели; 3) отношение людей к природе, представленное в трех точках зрения: люди и природа сосуществуют в гармонии, люди могут подчинять и контролировать природу, природа сильна и контролирует людей; 4) временная ориентация, то есть определение того, что для человека представляется значимым: его прошлое, настоящее или будущее; 5) модальность человеческой активности, характеризующаяся тем, что люди могут предпочитать активность, которая обеспечивает спонтанное выражение их Я, или направлена на развитие и самореализацию Я, или, наконец, связана с достижением некоторых культурных стандартов [12].

Вместе с тем исследования в области философской антропологии показали, что большинство теорий, посвященных анализу сущности человека, строится вокруг трех ключевых вопросов: происхождение человека, его предназначение (смысл человеческой жизни) и поиск специфических именно для человека особенностей. [13, 14, 15] Отметим, что практически во всех концепциях человека в качестве существенных выделяются такие характеристики человеческого существа как общение с себе подобными, сознание и язык, способность к творчеству, свобода воли и ответ-

обоснованное теократическое учение, которое по грандиозности напоминает теократическое учение Вл. Соловьева” [2]. Из новейших авторов, специально уделявших внимание этой теме в рамках академического дискурса, в первую очередь, следует назвать В.В. Кожина, ряд утверждений которого будет приведен ниже. Задачей данной статьи является краткое рассмотрение экзистенциальных предпосылок историософской и социально-политической поэзии Ф.И. Тютчева, позволяющих понять ее глубинную связь с его лирикой. “Ключем” к этой проблеме, по нашему мнению, которое будет обосновано далее, является понимание феномена Ф.И. Тютчева как “поэта Империи”, т.е. как поэта, выразившего особый опыт имперской истории и культуры.

Империя как высшая историческая форма бытия нации является не только феноменом политическим, социально-экономическим, военным и локально-цивилизационным, но и феноменом духовно-экзистенциальным. Последний составляет антропологическое основание всех остальных, поскольку без культивирования определенного человеческого типа, который может быть назван имперским, создание любых имперских политических, экономических, цивилизационных и других структур является в принципе невозможным. Он является их живым носителем, который иначе и не мыслит свою историческую и нравственную самореализацию. В свою очередь, разрушению этих структур, падению великих империй всегда предшествует иссякание и почти полное исчезновение этого человеческого типа. Современный кризис подлинной имперскости является, в первую очередь, культурно-антропологическим кризисом, кризисом определенного экзистенциального типа человека, способного к великим историческим свершениям, конечным выражением которых всегда являлось создание имперской государственности и имперского типа культуры.

Для обозначения того особого культурно-экзистенциального типа, который назван человеком Империи, а точнее, глубинного источника его культурно-психологического своеобразия, на наш взгляд, удачным является термин “экзистенция Империи”, предложенный А.Н. Окарой. По определению этого автора, “Империя – это прежде всего... манифестация какой-либо универсальной глобальной истины... Любая традиционная империя утверждает тот или иной героический сверхчеловеческий идеал... осознает уникальность своей исторической миссии, имеет эсхатологическую перспективу и манифестирует свои трансцендентные устремления” [3]. Исходя из данного определения в качестве базисного, в настоящей статье предпринимается попытка его углубления и конкретизации в ходе осмысления творчества одного из великих представителей русского имперского сознания – Федора Ивановича Тютчева, гениальность которого как поэта и как политического мыслителя не ставится под сомнение даже самыми радикальными русофобами и ненавистниками Империи.

Этимологически слово *imperium* обозначало область распространения чьей-либо воли; соответственно, слово *imperator* первоначально применялось к удачливым военачальникам, обладавшим особой волевой харизмой. Перенос этой терминологии в намного более широкий контекст, для обозначения особого типа государственного устройства и правления, был связан с необходимостью отличить

их от обычных государственных образований типа полисов и небольших царств, представлявших собой, по сути, просто самоорганизацию местных территориальных общин по отношению к ним совершенно избыточен; это образование, не связанное напрямую с достижением каких-либо прагматических выгод для ее населения (хотя впоследствии они оказывались очень существенны, и для провинций не менее, чем для метрополии), это, в первую очередь, деяние чистой воли, проявление исторической свободы личности и народа, действующих за пределами естественной необходимости, движимых принципиально непрагматическими, ценностными мотивами. (Поэтому глубоко закономерно, что именно империи были создателями новых форм свободы в обществе и культуре: преодоление рабовладения в Римской Империи; институты прав личности, созданные в Британской и Французской Империях, наконец, самое глубокое раскрытие духовной свободы в русской литературе и философии). Человек Империи, как таковой, никогда не действует, исходя лишь из естественной необходимости и выгоды, но в первую очередь – из чувства долга, из императива наполнения жизни новым ценностным содержанием. Поскольку же императив (понятие, однокоренное слову империя) всегда универсалистичен, то имперское деяние стремится охватить всю Ойкумену. Еще в античную эпоху формируется человек Империи именно как особый экзистенциальный тип, о котором А.Ф. Лосев писал следующим образом: “Мелкие полисы объединялись в огромные монархические организации... а для обслуживания такой разросшейся государственной системы понадобилась и тонко развитая личность”. Но “однажды вызванная к жизни новой общественно-экономической основой личность уже не могла ограничиваться только государственными функциями. Она тут же начинала углубляться уже в свое собственное, чисто субъективное самочувствие”. И чем больше развивалась имперская государственность, “тем больше крепили углубленная и утонченная лирика и весьма изощренный эстетический вкус. При этом, как всегда, лирики презирали государственных дельцов, а эти последние ставили ни во что лириков; а тем не менее те и другие были продуктом одного и того же развития..., требовавшего для себя уже не наивной, но глубоко развитой человеческой личности и активного самоутвержденного субъекта” [4]. Древний Рим породил своего имперского по духу поэта – Вергилия, глубоко осмыслившего особое призвание римского народа и выразившего имперский дух всемирного по размаху деяния в “Энеиде” (“Пусть другие тоньше выкуют дышащую бронзу, живыми выведут облики из мрамора, лучше будут говорить речи, тростью расчертят движение небес и предскажут восходы светил – ты же, римлянин, помни державно править народами, и будут искусства твои: налагать обычаи мира, щадить покоренных, а заносчивых смирать оружием” (Эн. VI, 847-853)). Как пишет М.Л. Гаспаров по поводу цитированного отрывка, “Эти слова замечательны: поэт говорит о Риме, но в поле его зрения – весь круг земной... Эгоцентризма (на этот раз национального) нет и здесь. Римляне – народ избранный, но не потому, что он лучше других, а потому, что он способнее поддерживать мирное единство всех остальных народов” [5]. В свою очередь, в Ф.И. Тютчеве эти выделенные А.Ф. Лосевым два продукта имперской государственности – политик и лирический поэт – объединились в одной

личности (это происходило и у А.С. Пушкина, но ранняя смерть помешала ему вполне проявиться как государственному мужу).

Обстоятельством, усугубляющим актуальность нашей темы, является факт доминирования так называемого “черного пиара”, направленного на дискредитацию имперского прошлого России, в основной массе СМИ и системе гуманитарного образования. Если так обстоит дело в самой России, то в ее бывших провинциях – Украине, Прибалтике, Закавказье, Средней Азии, а также в странах Восточной Европы – антиимперская русофобия фактически является государственной идеологией, внушению которой легко поддаются и сами русские, живущие там. В основе этого “черного пиара” лежит, в первую очередь, создание лживо-карикатурного образа человека Империи, изображаемого в виде агрессора и захватчика, якобы привыкшего к рабству, не имеющего представления о свободе и желающего сделать такими же и окружающие его народы. Важнейшим источником познания имперского народа и личности являются великие культуры, созданные их представителями, в частности, художественная литература. Все великие литературы были имперскими литературами: они выражали тот же самый подвижнический дух, который двигал создателями великих государств. Этот факт столь очевиден, что не требует специальных доказательств.

Как правило, отражением имперского сознания Ф.И. Тютчева в его поэзии считаются произведения, написанные “на злобу дня”, являющиеся непосредственным откликом на важные исторические события, происходившие при его жизни. Особенно значительным в этом отношении является стихотворение, обращенное к либералу и тайному ненавистнику России К.В. Нессельроде (“Нет, карлик мой, трус беспримерный...”), касающееся известного “вопроса о проливах”, который для России был вопросом не только геополитическим, но и вопросом духовным – вопросом о наследии Византии, о судьбе Константинова Града, а значит, и вопросом о предназначении России, воспринявшей преемство Православного Царства. В этом стихотворении есть слова: *“То, что обещано судьбами / Уж в колыбели было ей / Что ей завещано веками / И верой всех ее Царей... / Венца и скипетра Византии / Вам не удастся нас лишить! / Всемирную судьбу России – / Нет, вам ее не запрудить!..”*

Это однозначное указание на *всемирную судьбу*, которая вместе с тем обещана “в колыбели”, не может возникнуть в качестве простого обобщения исторического пути, сделанного “задним числом”, но, в первую очередь, является проявлением особого типа исторического сознания, свойственного только человеку и поэту Империи. При другом типе этого сознания никакой всемирной судьбы с колыбели у России узреть невозможно – но не потому, что его нет, а потому, что для этого требуется особый орган видения и понимания исторических фактов и явлений, особая экзистенция целостной личности, этот орган и это видение формирующая. Это и есть экзистенция Империи в ее индивидуальном проявлении, отсутствие которой делает человека поистине слепым по отношению к самым глубоким и самым важным смыслам истории своей нации и человечества в целом. Такая слепота по отношению к историческому бытию России как Империи была свойственна очень многим российским поэтам, что особенно проявилось в их

текстах, появившихся в 1905 и 1917 годах. На этом фоне имперское поэтическое мышление Ф.И. Тютчева, как и ранее А.С. Пушкина, становится понятным во всем его величии и благородной исключительности.

Однако, ограничение внимания только на “политических” стихотворениях Ф.И. Тютчева для понимания его как поэта Империи является глубоко ошибочным. Во-первых, такое ограничение дает возможность идеологам русофобии утверждать, что эти стихотворения – якобы, не более, чем “дань предрассудкам времени”. Ложность последнего тезиса не требует особых доказательств, поскольку в “политических” стихотворениях Ф.И. Тютчев высказывал отнюдь не ходячие предрассудки, но глубоко выстраданные и продуманные личные мысли, изложению которых он посвятил свои публицистические труды. Но с другой стороны, нельзя не присоединиться ко взвешенной позиции В.В. Кожина: “Все это именно зарифмованные “лозунги” или краткие публицистические статьи в стихах, и их собственно художественная ценность в сравнении с основными творениями поэта, прямо скажем, весьма невелика. Вместе с тем, в отдельных стихах этого типа Тютчев – быть может, даже невольно – поднимался над “прикладной” целью и создавал по-своему очень сильные стихотворения: “Ты долго ль будешь за туманом...” (1866), “Напрасный труд – нет, их не вразумишь...” (1867), “Два единства” (1870) и др... В большинстве же своем политические стихи Тютчева, по сути дела, и не претендовали на “художественность” [6]. Поэтому ошибочность указанного ограничения идет еще глубже. Дело в том, что экзистенция Империи как характеристика целостной личности и народа ни в коем случае не сводится к их политическим или даже историософским взглядам, но глубоко входит во все их мировосприятие. Поэтому самую глубинную сущность экзистенции Империи следует искать как раз не в “политических” стихотворениях поэта, а в его “вершинных” творениях, в которых он раскрывает свое переживание вечных устоев бытия – Космоса, Народа, Правды и своей обращенности к Богу. Именно в этих стихотворениях и в их смысловой соотнесенности между собой следует искать “формулу” души и духа имперской личности и народа. А стихотворная реакция на исторические события в конечном счете оказывается лишь проявлением этого глубинного мироощущения.

Поэтому правильный подход к исследованию “формулы России” у Ф.И. Тютчева избрал современный православный философ А.Л.Казин, начиная его с герменевтики стихотворения “Два голоса” (“Мужайтесь, о други, боритесь прилежно...”), в котором ничего не говорится ни о России, ни об истории вообще, и которое даже принято считать выражением “неоязыческого” мироощущения у Ф.И. Тютчева. В действительности же, как справедливо отмечает А.Л. Казин [7], “неоязыческое” мироощущение, представленное первым “голосом” в душе поэта – это тот соблазн, который преодолевает человеческий дух на пути к своей подлинной взрослости, к совершенству. Античные “боги” здесь – не более чем литературный символ неизменных мировых сил, порабащивающих человека постольку, поскольку он остается земным, смертным существом. Но второй голос во второй части этого стихотворения свидетельствует о возможности высшего предназначения человека – служении высшей, неотмирной Истине, благодаря которому человек вырывается из

под власти мира сего и смерти, обретая свою подлинную, вечную, а не иллюзорную свободу. Таков экзистенциальный горизонт и исток поэтического мира Ф.И. Тютчева, определяющий, в свою очередь, и его видение мировой истории, и место России в ней.

Служа вечной, неотмирной Истине, человек перестает быть простым игрищем мировых стихий, но поворачивается к Миру своим Лицом, приобретая уникальный опыт свободы, которого нет у человека дохристианской и доимперской эпохи. В стихотворении “Блажен, кто посетил сей мир / В его минуты роковые...”, образно и по смыслу тесно связанном с тем, о котором говорилось выше, явлено то “первособытие”, которое ставит человека лицом к лицу с Миром, делает силой, равномошной мировым стихиям. Это первособытие Истории как особой реальности, проблематизирующей устойчивость неизменного Космоса, сотрясающей “скрепы бытия”, заставляющей человека постоянно делать выбор. Человек, устоявший в “минуты роковые” благодаря выбору того, что не подвержено воздействию времени и превратностям судьбы, высшей Ценности, ради которой стоит жить – “пьет бессмертие” из чаши “богов”, иначе говоря, сам становится равновеликой силой по отношению к естественным природным и историческим процессам, способной менять их по своему усмотрению, в соответствии со своими ценностями. Пользуясь античной образностью, поэт говорит, что победитель “богов” мира сего “пал, побежденный лишь Роком”, однако не стоит спешить с выводом о “неоязычестве” поэта, ведь здесь лишь соблюдена логика этой образной системы и не более того. “Рок” в этой системе, как известно, означает высшую непознаваемую силу, правящую “богами” мира сего, Космосом и людьми. Поэтому в стихотворении говорится именно о том, что победа над силами сего мира возможна исключительно путем подчинения высшей, неотмирной Силе. Какова же она для поэта? Об этом Ф.И. Тютчев недвусмысленно говорит во многих своих стихотворениях, но особенно в строфе, под которой не мог бы не подписаться каждый христианин: *“Пускай страдальческую грудь / Волнуют страсти роковые, – / Душа готова, как Мария, / К ногам Христа навек прильнуть”*. “Страсти роковые” побеждаются только жизнью во Христе – тем самым, здесь, очевидно, преодоление Ф.И. Тютчевым античной образно-символической системы, где Рок был высшей силой. С другой стороны, и опустошенность души человека Нового времени, по Ф.И. Тютчеву, преодолевается только возвращением ко Христу: *“Растление душ и пустота, / Что гложет ум и в сердце ноет, – / Кто их излечит, кто прикроет?.. / Ты, риза чистая Христа...”*

Знаменитое “космическое чувство” в поэзии Ф.И. Тютчева отнюдь не выводимо из восторженно-языческого созерцания Космоса, ибо в нем акцентировано особое личностное переживание, не знакомое язычникам, позиционировано Лицо, равновеликое Миру – благодаря своей причастности Неотмирному. Лицо человеческое, окруженное “пылающей бездной” тварного бытия (где первоизданный “родимый” Хаос то и дело прорывается сквозь поверхность Космоса-“грезы”), и одновременно проваливающееся в невысказываемую бездну в самом себе (“Silentium!”) – это уже не языческая душа, живущая в органическом единстве с благолепным Космосом. Это библейская душа, взывающая к своему Творцу из

бездны, мерцающая на тончайшей грани вечного бытия и вечного небытия. В свою очередь, “разлад” между “мыслящим тростником” человеческого Я и гармонией Космоса – это особое мироощущение, рожденное Христианством. Такое мироощущение требует особого мужества – и само воспитывает его в людях, – ибо перед гармонической бесконечностью Космоса, его “миротворной бездной” любое Я, даже самое сложное и сильное, не может порой не казаться лишь “нашей мысли обольщением”. Поэтому теперь человек находит опору не в силах внешнего мира, а в “бездне” своей души, воспринявшей высшее призвание: *“И, как виденье, внешний мир ушел... / И человек, как сирота бездомный, / Стоит теперь и немощен и гол, / Лицом к лицу перед пропастью темной. / Ни самого себя покинут он – / Упразднен ум, и мысль осиротела – / В душе своей, как в бездне, погружен, / И нет извне опоры, ни предела...”* Именно это “трагическое одиночество в мироздании” [8] и составляет ту особенность “космического чувства”, которая уникальна для поэтического мира Ф.И. Тютчева. Благодаря ей особое мистическое переживание “все во мне и я во всем” – у Ф.И. Тютчева не высшее блаженство и умиротворение, как это было бы для язычника, но источник “тоски невыразимой”, ибо для души, воспитанной Христианством, “всего” в этом мире уже бесконечно мало, ибо она рождена свыше и знает Неотмирное.

Именно это библейское, а отнюдь не языческое, своеобразие мироощущения Ф.И. Тютчева лежит и в основе его историософии, его имперского сознания. Однако, сначала стоит кратко остановиться на античных истоках имперского сознания – именно для того, чтобы затем лучше понять особенность тютчевского понимания истинной Империи как Православного Царства. Наиболее важной и специфической чертой имперского духа в поэзии Ф.И. Тютчева является та, которая рождена христианским пониманием подлинной Империи как Православного Царства. Именно это понимание в своей не догматической, но утонченно-поэтической форме манифестировано в гениальном стихотворении “Эти бедные селенья...” В нем имперское призвание русского народа осмыслено и пережито не в историософских абстракциях, но путем подлинного наития, мгновенного прозрения в то, что являет нам “грубая плоть” его конкретно-исторического бытия. Смысл стихотворения чрезвычайно прост и именно поэтому вызывает недоумение у читателей, отчужденных от традиционного народного сознания. “Бедность” селений, “скудость” природы и соответствующее им “долготерпение” тягот земного бытия как основная нравственная черта народа понята здесь не как “естественно-исторические” и природные факторы, но как духовные категории, явственно свидетельствующие об особой направленности исторического бытия народа, конкретно выраженной в выборе именно таких условий и такого подвига. Естественно, что этот путь и выбор сущности национального бытия не могут быть обоснованы только отчужденно-рассудочным способом (хотя рациональные аргументы выбора при этом несколько не отрицаются), но по существу они суть результаты и дары подвига – поэтому к ним можно лишь свободно и героически приблизиться, но отнюдь не взять и усвоить их как нечто данное и готовое. А это приближение есть всегда результат нравственного выбора и особого духовного прозрения человека, не способного ограничивать свою жизнь исключительно

прагматическими целями, но чающего своего высшего призвания. В сюжете стихотворения этот закон духовного бытия человека и нации выражен одним немислимо емким словосочетанием о способе того прозрения, о котором было сказано выше, – “тайно светит”. Тайное свечение – это тот способ явленности самых глубоких законов бытия, которые определяют подлинное бытие человека, в отличие от неизменной навязчивости повседневных “фактов”. “Гордый взор” человека, желающего, чтобы ему все было обеспечено и дано, не соответствует подлинному человеческому бытию, а потому он “не поймет и не заметит” самого главного, для чего стоит жить. Тем самым Россия здесь показана именно как страна, в максимально неприкрытой и потому особо беззащитной форме являющая извечные законы общечеловеческого бытия.

Выбор смиренного долготерпения как сущности национального бытия, естественно, не может произойти на каких-либо иных основаниях, кроме православно-христианских. А поскольку сама способность к смиренному несению своего креста всегда есть дар благодати, то образ Царя Небесного, ходящего по Русской земле и благословляющего ее на этот подвиг, имеет в стихотворении отнюдь не условно-метафорический, а подлинный духовно-реалистический смысл. И Царь Небесный ходит по Руси именно “удрученный ношей крестной”, тем самым путь Руси и русского народа прозревается как подобие пути Христа на Голгофу. (Весьма важно и то, что само слово “долготерпение”, характеризующее у Ф.И. Тютчева основную нравственную черту русского народа, взято из языка Св. Церкви, именующей Христа “долготерпеливым”). Соответственно, имперское призвание русского народа, по поэтическому прозрению Ф.И. Тютчева, основано не на силовом самоутверждении и корысти (“на Западе империя всегда была основана на грабеже и узурпации власти” [9], – писал поэт в одном из своих трактатов), но наоборот, – на том, что русский народ способен к большему смирению, чем другие. И не просто смирению, а смиренному несению света Истины в мир, которое не может по своей сути не быть подобным крестному пути на Голгофу. Как писал об этом стихотворении известный русский философ С.А. Аскольдов, в нем Ф.И. Тютчев “понял, что это долготерпение было не простое усилие воли... но именно крест, носимый во имя Христа и мистически сливающийся с Его крестной ношей... Да, слово “рабская” не было позорной кличкой для России былых времен, поскольку это рабство как-то отождествлялось с “рабским видом” Христа. И эту тайну слияния если не понимало, то, несомненно, чувствовало народное сознание” [10]. В свою очередь, неизменная трагичность и катастрофизм русской истории свидетельствуют как раз о том, что русский народ не изменяет своему подлинному призванию. Таким и должен быть путь Православного Царства как истинной Империи, в отличие от западных лжеимперий, основанных на принципе корысти.

Благодаря художественному совершенству и глубине прозрения в логику бытия русского народа рассмотренное стихотворение с полным правом может быть названо “несравненным по своему духовно-историческому значению” [11]. Логика духовных явлений, к числу которых относится и Православная Империя (а ее эмпирическое бытие может быть далеко не адекватным своей духовной сущности, о чем почти с отчаянием писал Ф.И. Тютчев в своих письмах), эта логика не может

быть логикой приземленного ума и корыстного рассудка, но открывается только в целостном познании всего духовного разума человека, формирующегося на основе смиренного служения Истине, что возможно только в единстве с соборным сознанием св. Церкви. Именно об этом – знаменитое стихотворение “Умом Россию не понять...” Действительно, “умом” в нем назван тот приземленный, гордый и корыстный рассудок, которым привыкли смотреть на Россию европейцы и местные либералы. Но это не тот “орган”, которым модно понять духовно-историческое предназначение России. Здесь требуется именно та действенная вера, в которой рассудок соединен с нравственным чувством и целостным духовным познанием исторических явлений. “В Россию можно только верить” – в первую очередь в том смысле, что цель и сущность исторического бытия России как Православного Царства не дана нам как нечто готовое и неизменное, но задана как предмет и цель постоянных усилий, как особый подвиг несения креста Правды в мир, составляющий суть подлинного имперского бытия. Как известно, “вера без дел мертва есть”, вера есть деятельный подвиг, ежемгновенное свободное усилие, а отнюдь не состояние пассивной созерцательности. И только на основе такой веры, говорит нам Ф.И. Тютчев, и возможно бытие России, достойное ее подлинного призвания.

Экзистенциальной противоположностью подлинной Империи являются не только корыстные лжеимперии Запада, но и национальные государства, озабоченные исключительно достижением материального “процветания”, своим комфортом и безопасностью. В обоих указанных случаях суть этих государств – не в служении Богу и его вечной Правде, но “Маммоне” и своему эгоизму. Поэтому борьба православной Империи со своими врагами в экзистенциальном плане предстает как борьба Добра и Зла, сил Света и сил Тьмы, совершенно независимо от личных качеств и личных целей людей, которые в ней участвуют с обеих сторон. Отсюда столь эсхатологичное восприятие Ф.И. Тютчевым достаточно локального явления – польского восстания 1863 года:

И целый мир, как опьяненный ложью,
Все виды зла, все ухищренья зла!..
Нет, никогда так дерзко правду Божью
Людская кривда к бою не звала!..

О, край родной, такого ополченья
Мир не видал с первоначальных дней...
Велико, знать, о Русь, твое значенье!
Мужайся, стой, крепись и одолей!

Не менее характерно высказывание Ф.И. Тютчева в одном из писем той поры: “Какое, однако, жалкое отродье эти поляки, несмотря на всю их храбрость” [12]. Такое высказывание, на первый взгляд, может показаться оскорбительным по отношению к полякам вообще, а тем более, по отношению к участникам восстания, именуемого национально-освободительным. Однако, на самом деле, это было

восстание шляхты, боровшейся за свои привилегии, т.е. фактически из-за корыстных побуждений, прикрытых “патриотической” риторикой и с самого начала основанной на предательстве – расчете на помощь Запада. Именно эта неспособность к имперскому служению высшим ценностям, эта погруженность в корпоративно-эгоистические интересы (в том числе национальные) и вызывает такое нравственное отторжение у Ф.И. Тютчева. В основе бытия Православного Царства как единственной истинной Империи лежит принцип “священной правды-справедливости” (А.С. Панарин), не только допускающий, но и обязывающий подавлять любые эгоистические и корпоративные интересы сословий и малых народов, входящих в ее состав. Однако, в отличие от лжеимперий Запада, изначально основанных на корыстном насилии, для православной Империи такое подавление имеет исключительно вынужденный, оборонительный характер. Его стараются избежать до последней возможности (например, в той же Польше все сословия имели больше прав и свобод, чем в остальной Империи), поскольку любое, даже справедливое, насилие разрушает основной принцип истинной Империи – принцип свободного единения. Православная Империя не создавалась и в принципе не может существовать на основе насилия, но только на основе добровольного принятия подвига имперского служения всеми входящими в нее народами. На этом подлинном типе имперского сознания основан ответ Ф.И. Тютчева тезису Бисмарка, высказавшему тайную суть западных лжеимперий, не только германской:

«Единство, – возвестил оракул наших дней, –
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, –
А там увидим, что прочней...

Падение Православного Царства, как известно, произошло не из-за его слабости (наоборот, материально оно на тот момент было сильно, как никогда ранее), а из-за отказа применить силу к народу, в котором иссякала подлинная христианская любовь и понимание своего земного предназначения. Поэтому не стало никакого смысла поддерживать Империю силой. Этот выбор последнего русского Царя полностью соответствует смыслу цитированной строфы Ф.И. Тютчева. Свобода жертвенного служения высшим ценностям и защиты самой Истины в ее земных воплощениях; свобода, предполагающая суровую самодисциплину, требующая особой культуры души и духа, – эта *имперская свобода* противостоит западному представлению о “свободе” как инфантильном потакании своим эгоистическим интересам и прихотям, и ненавидящем все, что этому препятствует. Когда же последнее начинает доминировать в сознании широких масс и правящей элиты, Империя неизбежно погибает.

В поэзии Ф.И. Тютчева есть несколько острых эпиграмм, характеризующих этот новый тип людей, утративших представление о подлинной свободе – свободе жертвенного служения святыням. Например: *“Напрасный труд – нет, их не вразумишь, – / Чем либеральней, тем они пошлее, / Цивилизация – для них фетиш, /*

Но недоступна им ее идея". Исходная "идея" любой цивилизации – воплощение и защита определенных ценностей; но появляется тип людей, для которых цивилизация – это только готовый набор средств для комфортной жизни и не более того, т.е. примитивный фетиш. Отсюда – особое лакейство духа: *"Куда сомнителен мне твой, / Святая Русь, прогресс житейский! / Была крестьянской ты избой – / Теперь ты сделалась лакейской"*. Естественно, здесь речь идет уже не о Святой Руси, а о том, что возникает на ее месте, – той "мерзости запустения", которая неизбежно водворяется при утрате высших духовных ориентиров жизни, которые культивировались в крестьянской избе, но недоступны сознанию "цивилизованного" лакея.

Более того, столь же неліцеприятную оценку Ф.И. Тютчев позволяет себе и по отношению к личности царя Николая I, даже несмотря на то, что этот человек являлся живым олицетворением имперского государства: *"Не Богу ты служил и не России, / Служил лишь суете своей, / И все дела твои, и добрые и злые, – / Все было ложь в тебе, все призраки пустые: / Ты был не Царь, а лицедей"*. Однако нельзя не заметить, что столь суровая оценка стала возможной именно вследствие применения к личности царя высочайших критериев оценки, свойственных имперскому сознанию Ф.И. Тютчева, и была бы неуместна, если бы этот человек не был бы императором. Тем самым, имперское сознание не имеет ничего общего с рабством духа, но как раз наоборот, культивирует свободно-ответственное отношение к любому человеку, в том числе и к монарху, причем к последнему это отношение – самое строгое, ибо на нем лежит самая большая ответственность перед своим народом. Но и наоборот, столь же строгое отношение человек Империи обязан иметь и к себе, ко всем своим поступкам, поскольку от них в конечном счете прямо зависит судьба государства. Этика жертвенного служения была в высочайшей степени развита у самого Ф.И. Тютчева и проявилась в его деятельности как дипломата. Эта глубоко народная черта характера Ф.И. Тютчева составляет дух его политической и историософской лирики.

Краткое исследование нашей темы позволяет сделать вывод о том, что, хотя стихотворения Ф.И. Тютчева, отражающие его имперское сознание, и не относятся к числу его "вершинных" творений, тем не менее их значимость для не только для истории русской литературы, но и для русской социокультурной идентичности и православного исторического сознания трудно переоценить. Благодаря им, читатель живо воспринимает сущность того государственного сознания, которым русский народ жил на протяжении многих веков и которое во многом определило ход его истории и развитие его культуры. Более того, в этих стихотворениях содержится и огромный общезначимый потенциал нравственного воздействия, не позволяющего человеку быть поглощенным стереотипами глобальной "цивилизации потребления", несущего в себе урок глубочайшей ответственности за судьбу своего народа, урок, безусловно, ценный и для других народов и культур.

Список литературы

1. Флоровский Г. Исторические прозрения Тютчева // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. – М.: Аграф, 1998. – С. 234.
2. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 117.
3. Окара А. В поисках имперской перспективы // Независимая газета (Содружество НГ). - 2000. - 25 октября. - С.9.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2-х кн. Книга 1. - М.: Искусство, 1992. - С. 409-410.
5. Гаспаров М.Л. Вергилий, или поэт будущего // Гаспаров М.Л. Об античной поэзии: Поэты. Поэтика. Риторика. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 144.
6. Кожинов В.В. Пророк в своем отечестве Федор Тютчев. - М.: Изд-во Эксмо, 2002. - С. 464.
7. Казин А.Л. Формула России (к двухсотлетию со дня рождения Федора Тютчева) // <http://www.sobor-spb.ru/members/kazin/tutchev.htm>
8. Сухих И.Н. «От жизни той, что бушевала здесь...» Ф.И.Тютчева // Анализ одного стихотворения: Межвуз. сборник. - Л.: Изд. ЛГУ, 1985. - С.190.
9. Цит. по: Флоровский Г. Указ. соч. – С. 227.
10. Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Из глубины: Сборник статей о русской революции. – М.: Изд. МГУ, 1990. – С. 41.
11. Кожинов В.В. Указ. соч. - С. 362.
12. Тютчев Ф.И. «И верит сердце в правду и любовь...» (Тютчев в письмах к жене Эрнестине) // Наш современник. - 2003. - № 12. - С. 89.

Поступило в редакцию 26 апреля 2005 г.

УДК 261.6:1Ф(092).001.11

Д. С. Берестовская

КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ В КОНЦЕПЦИИ П. А. ФЛОРЕНСКОГО

П.А. Флоренский – мыслитель, математик, физик, искусствовед, богослов, пришедший к христианской вере и в любых обстоятельствах остававшийся православным священником, отцом Павлом, принадлежал к блестящей плеяде русских философов «серебряного века».

Русская философская традиция относится к таким феноменам, в которых философскую систему мыслителя невозможно представить без его жизненных перипетий, его «жития». Поражает многогранность интересов и деятельности о.Павла. Окончив физико-математический факультет Московского университета, П.Флоренский поступает в Московскую Духовную Академию. Им движет не только стремление погрузиться в религиозное мирозерцание, изучить его основы, но и «произвести синтез церковности и светской культуры, вполне соединиться с Церковью, но без каких-нибудь компромиссов, честно воспринять всё положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством» [1, с. 6].

Большую часть своей жизни П.А. Флоренский (1904 – 1933) прожил в городе Сергиеве Посаде, на Маковце – холме, где в середине XIV века Сергей Радонежский основал монастырь в честь Пресвятой Троицы; в XV веке «в память и похвалу преподобному Сергию» воздвигли каменный храм – Троицкий собор, «подписывал» который Андрей Рублев. И здесь же, в деревянной келье на Маковце, игумен Никон просил Андрея Рублева «образ написать пресвятые Троицы в похвалу отцу своему святому Сергию».

И для великого художника Руси, и для Павла Флоренского, жившего пятью веками позже, свет идей Сергия, их сокровенный смысл стал содержанием жизни и творчества: «Да воззрением на святую Троицу побеждается страх ненавистной розни мира сего...» И как противостояние этой «ненавистной розни» - любовь и готовность жертвы во имя людей. Именно на Маковце сложились те эстетические воззрения, сформировались те представления о Прекрасном, которые легли в основу эстетической системы П.Флоренского. Это были впечатления от окружающей природы и искусства, слившиеся, сплавившиеся воедино в душе ребенка в возвышенный образ Прекрасного.

В лирическом вступлении к труду «У водоразделов мысли», в основу которого положено письмо В.Розанову от 20 мая – 4 июня 1913 г., написанное в Сергиевом Посаде, П.Флоренский в поразительно живых и ярких образах описал это слияние эстетических впечатлений, рожденных музыкой Бетховена, звуками и красками уходящего дня: «Золото заката и набегающая живительная прохлада ночи, и смолкающие птицы, и вечерние пляски крестьян и песни, и грустная радость благодатно-

го вечера, и ликование сверкающего таинства – ухода – звучат в ней. Особенно радостное и величественное *Adagio*, этот воистину победный ширококрылый гимн умирающего Солнца. ...И – реющее *Adagio cantabile*, эта кроткая жалоба догорающей зари... И то и другое всегда звучит в моей душе» [2, с. 18 – 19].

И, как символ Прекрасного, рождается образ Звезды, в котором «как залог» начало «иног бытия», «заветное волнение: Геспер есть Фосфор» [2, с. 19].

Научные интересы Флоренского в период 1908 – 1919 годов отразили круг проблем, волновавших деятелей русской культуры начала XX века. Он преподавал историю античной философии, освещал в своих курсах кантовскую проблематику, занимался философией культа и культуры, возглавлял журнал «Богословский вестник». Современники отмечали, что он являлся как бы связующим звеном между Церковью и московской интеллигенцией. И всё это время, и далее, в весьма сложных и трагических обстоятельствах 20-х – 30-х годов, он оставался священником.

Профессор Московской Духовной Академии, он, несомненно, понимал, что может означать для него победа революции. Но он не эмигрировал, предпочитая, как писал С.Булгаков, Соловки – Парижу: «... он избрал ... Родину, хотя то были и Соловки (в то время – сталинский концентрационный лагерь – Д.Б.), он восхотел до конца разделить судьбу со своим народом» [4, с. 9].

Многообразной была деятельность Флоренского в 20-е годы, до ареста: член комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры, профессор Высших художественно-технических мастерских (ВХУТЕМАС), участник разработки плана электрификации России и т.д., П.Флоренский много времени посвящает творческой разработке проблем культуры. Публикуются его работы: «Столп и утверждение истины», «Обратная перспектива», «Иконостас», «У водоразделов мысли», «Философия культа», «Платонизм и иконопись» и другие, наряду с ними – «Мнимости в геометрии» и ряд работ по прикладной физике, связанных с техническим применением его научных разработок. Только для «Технической энциклопедии» им написано 127 статей.

Обдумывая пути синтеза научного, художественно-философского и религиозного мышления, П. Флоренский обращается к концепциям мыслителей древности – Платона, Аристотеля, Птолемея, к «Божественной комедии» Данте, теориям Канта и других. Знаменательно свидетельство выдающегося русского философа А.Ф. Лосева: Флоренский «дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую всё, что я читал о Платоне» [4, с. 7].

В 20-е гг. XX века в российской философии культуры актуальной стала разработка новых форм единения человека с высшими духовными смыслами культуры. Значительными стали проблемы, связанные с раскрытием бытия определенных культурных феноменов. П.А. Флоренский, считая себя продолжателем религиозной метафизики в новых условиях, выделил роль и значение диалектического метода. Он подчеркивал, что «диалектика есть касание действительности... имя описания, свободно определившего себя к углубляющемуся воззрению» [2, с. 130 – 131].

Признавая величайшую ценность культуры, П.Флоренский, тем не менее, считал, что эта ценность не заключена в самой культуре: «всякая культура представляет целевую и крепко связанную систему средств к осуществлению и раскрытию некото-

рой ценности, принимаемой за основную и безусловную, т.е. служит некоторому предмету веры» [5, с. 114].

Размышляя об истории культуры, П. Флоренский отрицал теорию единого во времени и пространстве процесса и, следовательно, идею эволюции и прогресса культуры. Он обосновывал мысль о ритмической смене двух типов культур: средневековой и возрожденческой, ренессансной, выделяя признаки средневекового типа – целостность и органичность, соборность, динамику, активность, волевое начало, способность к деянию, синтетичность, конкретность и самособранность. Именно такой представлялась Флоренскому культура русского средневековья XIV – XV веков, соответствующим которой он считал и свое мировоззрение.

Во многих работах мыслитель посвятил проникновенные строки иконе, считая, что «икона имеет целью вывести сознание в мир духовный». Особенно высоко ставил П. Флоренский русскую иконопись XIV – XV веков, оценивая ее как «совершенство изобразительности, равного которому или даже подобного не знает история всемирного искусства» [1, с. 82]. Знаменательно, что по «воплощению духовных образов» о. Павел сопоставлял с русской иконописью только греческую скульптуру. В иконе он видел воплощение «канонов воистине всечеловеческих», ее «формы оказываются заветнейшими исконными формами всего человечества» [1, с. 82]. В иконописи П. Флоренский выделял соборное начало русского искусства, а «соборное... – всечеловеческое». Знаменательно, что философ проводит мысль о взаимосвязи средневековой христианской культуры и предшествующих ей древних культур, древнеегипетской и классического периода древнегреческой культуры, в которых он видит воплощение «заветнейших исконных форм всего человечества». Так, в рассуждениях религиозного философа появляются образы Зевса, Афины, Изиды, Деметры как «предчувствия» эллинов о Христе и Матери Божией.

На смену средневековой культуре, считает мыслитель, приходит новый тип – ренессансный, который отличается механическим, деятельным характером, погружением во внешний мир. Возражения П. Флоренского вызывает все: прямая перспектива, холст, масляные краски, даже звучащий в католическом храме орган. Он видит взаимосвязь между звуком органа и сочностью масляной живописи. «И цвета эти, и звуки земные, плотяные» [1, с. 97]. Масляную живопись, да еще осуществленную на упругом холсте, Флоренский называет чувственной, что, по его понятиям, несовместимо с истинной духовностью.

Излишне категорично, с нашей точки зрения, исследователь заявляет: «Религиозная живопись Запада, начиная с Возрождения, была сплошь художественной неправдой...» [1, с. 66].

Но П. Флоренский противоречит сам себе. Утверждая, что «иконность есть закрепление небесных образов», воплощение сверхчувственных идей, он приводит в пример... Рафаэля, одного из самых ярких представителей эпохи Возрождения. Автор книги «Иконостас» цитирует письмо Рафаэля графу Бальдасаре Кастильоне и рукопись его друга Браманте (известного архитектора), из которых явствует, что образ Мадонны являлся художнику, как он говорил, «навещал его душу». И, наконец, «он не мог удерживаться долее, трепетной рукою принялся живописать Мадонну, и во время работы «дух его все более и более воспламенялся» [1, с. 74]. Та-

ким образом, П. Флоренский иллюстрирует свое положение о том, что «истинный художник хочет не своего во что бы то ни стало, а прекрасного, объективно прекрасного, то есть художественно воплощенной истины...» [1, с. 77].

Одна из центральных проблем, к которой обратился П.А. Флоренский, – связь двух миров, видимого и невидимого, горнего и дольнего. Наиболее глубокие размышления по этому поводу – в статьях и книгах конца 10-х – начала 20-х годов. Объединяет эти миры, по мнению Флоренского, религиозный культ. Он пишет: «Религия же ведет к таинственно страшному и непостижимому объединению двух миров, и это делается культом» [6, с. 107]. В нем, считает мыслитель, «встречается имманентное и трансцендентное, дольнее и горнее, здешнее и тамошнее, временное и вечное, условное и безусловное, тленное и нетленное» [6, с. 89]. Именно культ помогает установить связь с «мирами духовными».

Культуру П.А. Флоренский считает производной от культа: культура «ядром своим и корнем имеет культ. Культурные ценности – производные культа, как бы отселяющаяся шелуха культа». Культ – тоже реальность, считал П.А. Флоренский, но реальность иная, с иным пространством и временем, выделенная из всех прочих. Культ раскрывается как служение, точнее Бого-служение. По словам П. Флоренского, культ – универсальное, организующее начало в мире, «и если бы в самом деле (люди) могли сполна выкачать из сознания своего культовое содержание, то не только лишились бы высших духовных ценностей, но и просто сознания: для нас не было бы распознавания мест – мы не видели бы пространства, оно бы свилось, как свиток, в безразличную среду... Сознанию не за что было бы в нем зацепиться... Пространство есть, ибо есть культ» [7].

В связи с рассуждениями о феноменологическом анализе культуры П. Флоренский обращается к категории символа как одной из структур, позволяющих увидеть сопричастность «человеческого» измерения культуры (т.е. ее осуществления) «сущему», соотносимость человеческого бытия с Абсолютом, пограничность трансцендентной и имманентной областей реальности, т.е. место их встречи в качестве особой сферы. П. Флоренский дает свое определение символа: «бытие, которое больше самого себя. Символ – это нечто, являющее собою то, что не есть он сам, больше его, и однако существенно через него объявляющееся» [2, с. 287].

Символ дает возможность открывать Абсолютное в определенном, он есть «часть, равная целому», где «целое не равно части» [2, с. 148]. Именно в этом исток его неисчерпаемости, он неадекватен всему, чем является. Символ постоянно смещает и раздвигает границы «культурных определенностей». Исходя из этого, П. Флоренский характеризует символ как антиномический феномен: «... структура их насквозь антиномична. Но эта антиномичность есть не возражение против них, а напротив – залог их истинности» [2, с. 344].

Так происходит синтезирование феноменологического и онтологического понимания символа.

Для П. Флоренского несомненна была образная природа символа. В работе «Символическое описание» он утверждает: «Действительность описывается символами или образами» [3, с.90]. Именно символическому образу дано устанавливать связи между принципиально несоотносимыми уровнями «бытия и сверхбытия» –

«мира горнего и мира дольнего», именно символический образ даст возможность раскрыть смысловую бесконечность сущего.

Развивая мысль античного философа о том, что «уму нашему невозможно подняться к невещественному подражанию и созерцанию небесных иерархий, иначе как через посредство свойственного ему вещественного руководства, полагая видимые красоты изображением невидимой красоты» [8, с.10], П.Флоренский проводит мысль о неразрывной связи внешних покровов и сокровенного сущностного содержания, т.к. «без этих покров духовные сущности были бы незримы...» [8, с. 14]. Через образ происходит проникновение в незримое, в «мир горний», именно образу «приличествует наибольшая степень воплощенности, конкретности, жизненной правдивости» [3, с. 91]. Так символ предстает как диалектическое единство двух составляющих его компонентов: реального и идеального, чувственного и духовного. В работе «Имеславие как философская предпосылка» Флоренский дает определение: «...символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет таким образом в себе эту последнюю».

Сущностное, духовное для П. Флоренского реальнее «мира тленного». Мир духовный – это высший, «горний мир», а свойства «дольного» – «не более как затемненные грехом и огрубленные порчею свойства горнего». Духовное созерцание облекает «вещи невидимые» в образную оболочку, «воплощает их в символическое тело, сообразное им, хотя и приспособленное к нашей, – земной, затемненной, – способности познания» [9, с. 566].

Одним из критериев истинности искусства П.А. Флоренский считал способ организации пространства. Он писал: «Вопрос о пространстве есть один из первоосновных в искусстве и, скажу более, - в миропонимании вообще» [2, с. 102]. Исходя из этого, искусство определяется как «особая форма реорганизации с целью придания телесной реальности статуса духовного бытия» посредством различных типов организации пространства: «прямой» и «обратной» перспективы. Картина мира, основанная на «прямой» перспективе, «не есть факт восприятия, а лишь – требование, во имя каких-то, может быть, и очень сильных, но решительно отвлеченных соображений» [2, с. 77]. Через нее, считает П.Флоренский, передается только «содержание пространства», но не его «организация».

Сама «прямая», или линейная, перспектива, считает Флоренский, возникла при написании декораций и выражает «отнюдь не живое художественное восприятие действительности», не соответствует задачам живописи. «Ведь живопись имеет задачей не дублировать действительность, а дать наиболее глубокое постижение ее архитектоники, ее смысла». Именно «чистая живопись», а не обман декорации, может быть «правдою жизни, жизнь не подменяющею, но лишь символически знаменующею в ее глубочайшей реальности» [10, с. 51]. Истинную живопись, постигающую сущность бытия, мыслитель видит в искусстве Средневековья, которое решительно порывает с «иллюзионизмом» и ставит «своею целью не созидание подобий, а символы реальности...» [10, с. 57].

Наиболее творческое, непосредственно художественное восприятие Флоренский находит в русской иконописи, противоречащей правилам линейной перспективы.

Более того, преднамеренное и сознательное нарушение этих правил Флоренский считает проявлением художественного чутья автора, «дерзкого» художественного расчета, но никак не «наивного»; он утверждает превосходство икон, «перспективность нарушающих», что приводит к «изумительной выразительности и полноте» художественного воплощения. То же относится и к светотени. В иконах – своеобразное распределение теней, выделяющее «несоответствие иконы изображению, требуемому натуралистической живописью». Этой же цели – дать «максимум художественной выразительности» – служат так называемые «разделки» (чаще всего золотые или серебряные линии), «оживки, движки, отметины.... пробелы» и т.п. средства изображения, применение которых «эстетически плодотворно». Все эти элементы художественного произведения подчинены главной задаче, с позиций которой определяется их художественная значимость: воссозданию сущности предмета или явления, проникновению в его «метафизическую схему», недоступную «натуралистическому» копированию. Имея это в виду, П. Флоренский пишет о «потенциальных линиях строения... предмета, подобных, например, линиям силы электрического или магнитного поля, или системы эквипотенциальных или изотермических и тому подобных кривых» [10, с. 47].

Такой подход к созданию художественного образа-символа дает возможность не дублировать действительность, а глубоко постигнуть ее архитектонику, ее смысл, добиться правды жизни, но не подменять ее, а символически знаменовать «в ее глубочайшей реальности». Так «обратная» перспектива знаменует «своеобразный охват мира», являясь «зрелым и самостоятельным» изобразительным приемом.

Для обоснования своих положений, связанных с пониманием перспективы, П. Флоренский использует два классических термина святоотеческого богословия, относящихся к тринитарной (т.е. истолковывающей Троицу) проблематике: «единосущее» ипостасей Троицы, утвержденное официальным православием, и «подобосущее». Для Флоренского – это типы мышления или философствования: омоусианский (единосущный) и омиусианский (подобосущный), которые соответствуют определенным типам культуры. Философия «единосущия» – это «философия идеи и разума, философия личности и творческого подвига», она характеризует, в основном, православие и, в частности, русское. Философия «подобосущия» – «рационализм, т.е. философия понятия и рассудка, ...это плотская философия», характеризующая западноевропейскую культуру Нового времени. Именно здесь Флоренский видит стремление не к выявлению сущностей, а к созданию подобий.

Художественному миру, где зримое символизирует незримое, невыразимое, непереводимое на язык логики, П. Флоренский противопоставляет мир «тварный», плотский, натуралистически воссозданный в произведении. Примером является живопись передвижников, в полотнах которых П. Флоренский видит лишь «внешнее подобие, прагматически полезное для ближайших жизненных действий» [10, с. 51]. Таким образом, считает Флоренский, можно создать «имитацию жизненный поверхности», но не «творческие основы жизни».

Подлинным воплощением Прекрасного П. Флоренский считает «Троицу» Андрея Рублева, открывающую духовному взору «бесконечный, невозмутимый, несокрушимый мир, «свышний мир» горнего мира» [1, с. 80 – 81]. Описывая это творе-

ние гениального мастера, Флоренский обращается к своей теории света как воплощения Прекрасного. В свете он видит главное свойство Прекрасного – самооценочность: «Свет уже и в чувственном созерцании есть преимущественно само по себе прекрасное, интуитивно прекрасное».

Определяя содержание «Троицы» как выражение «неиссякаемой бесконечной любви», о. Павел видит ее художественное воплощение в «ничему в мире не равной лазури». Эта «пренебесная» лазурь, недосказанная мечта свой голубизной, музыкою, красотой, «есть само небо».

В работе «Столп и утверждение истины» П. Флоренский подробно анализирует символику цвета в иконописи. Именно голубой цвет – «символ духовной чистоты и целомудрия»; голубизна, пишет он, символизирует «присутствие Божества в мире чрез его творчество, чрез его силы» [9, с. 552–553].

Интересно, что Джотто, явившийся, по оценке философа, зачинателем живописи «подобосущия», приводится им как пример «одного из величайших красочных символов», создававшего новые символы для каждой картины.

Подробно излагает П. Флоренский содержание работ Фр. Порталья по символике цвета [9, с. 554]. Опираясь на теорию Порталья о трех языках – божественном, священном и мирском – в выражении религиозной символики, П. Флоренский делает вывод о тройственной природе символа, то же относится и к символам цветовым, «каждый оттенок носит различное значение в каждом из трех языков». П. Флоренский согласен с Порталем, что в основе цветовой символики лежит «производство всех цветов от света и тьмы». Особое значение имеет голубой цвет, который означает «божественную премудрость, ... он есть символ духа истины; ... он был символом любви и возрождения души подвигами» [9, с. 555]. Мир творит Божественная премудрость, поэтому Бог – творец голубого цвета. Сопоставляя символику различных религий, о. Павел определяет символику лазоревого свода в христианстве как «мантию, которая покрывает и окутывает Божество», как Вечную Истину, которая спасает и как бы заново творит человечество.

Символом Прекрасного в эстетических теориях П. Флоренского является образ Софии, Премудрости Божией. Она преодолевает границу между горним и дольным, соединяя эти миры. Все многообразие цветов в мире говорит об отношении к Софии, к небесному свету. Солнце – и тьма пустоты в мире чувственном; Бог, София – и тьма кромешная, тьма метафизического небытия в мире духовном – такова символическая мифология цвета у П. Флоренского.

Для человеческого (тварного) мира София – средоточие творческой энергии, оплодотворяющей искусство. «София есть Красота», – заключает П. Флоренский.

Так формировались эстетические воззрения выдающегося мыслителя XX века. Высокое духовное начало было основой и жизни, и творчества философа и русского православного священника отца Павла Флоренского.

Список литературы

1. Флоренский П. Иконостас. – М., 1995.
2. Флоренский П. У водоразделов мысли. – Собр. соч. В 2^х т. – Т. 2. – М., 1990.
3. Флоренский П. Символическое описание. – М., 1922.
4. Трубочев А.С., Флоренский П.В. Священник Павел Флоренский: Вступ. статья // П.А.Флоренский. Иконостас. – М., 1995.
5. Флоренский П. Автореферат // Вопросы философии, 1988. - № 2.
6. Из богословного наследия священника Павла Флоренского («Философия культа») // Богословские труды, Сб. 17. – М., 1977.
7. Священник П.Флоренский. Собр. соч. – Т. 1. Статьи по искусству // Под общ. Ред. Н.А.Струве. – Парж, 1985.
8. Флоренский П. Особенное. Из воспоминаний П.А.Флоренского. – М., 1990.
9. Флоренский П. Столп и утверждение истины. – Собр. соч. – В 2^х т. – Т. 1. – М., 1990.
10. Флоренский П. Обратная перспектива. – Собр. соч. – В 2^х т. – Т. 2. – М., 1990.

Поступило в редакцию 21 сентября 2005 г.

УДК 159.9

Л. Г. Лысюк

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА КАК ИНСТРУМЕНТ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПСИХОЛОГА

С первых шагов развития психотерапии и психологического консультирования мировоззрение рассматривалось как важное опосредствующее звено взаимодействия консультанта и клиента [1]. Исследования и практика работы в области кросс-культурного консультирования привели к пониманию необходимости концептуализировать и операционализировать мировоззрение [2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 и др.]. Sue D. W., один из основателей этого направления, сказал, что он всегда рассматривал понятие мировоззрение как имеющее первостепенное значение для консультирования [7; 279].

Многие авторы считают, что центральным и наиболее значимым для консультирования и психотерапии элементом мировоззрения является концепция человека, поскольку она определяет построение теоретической модели функционирования психики человека, возникновения и преодоления конкретных психологических проблем, а также на основе этого разработку и применение методов оказания психологической помощи людям, переживающим жизненные трудности [4, 9, 10, 11 и др.]. В качестве параметров оценки человеческой природы часто используются пять универсальных категорий, выделенных Клакхоном: 1) модальность человеческой природы (человек от природы плох, человек от природы хорош, в человеке есть и добро, и зло); 2) модальность человеческих отношений, выражающаяся в том, отдаст ли человек предпочтение групповым целям или для него важны прежде всего личные цели; 3) отношение людей к природе, представленное в трех точках зрения: люди и природа сосуществуют в гармонии, люди могут подчинять и контролировать природу, природа сильна и контролирует людей; 4) временная ориентация, то есть определение того, что для человека представляется значимым: его прошлое, настоящее или будущее; 5) модальность человеческой активности, характеризующаяся тем, что люди могут предпочитать активность, которая обеспечивает спонтанное выражение их Я, или направлена на развитие и самореализацию Я, или, наконец, связана с достижением некоторых культурных стандартов [12].

Вместе с тем исследования в области философской антропологии показали, что большинство теорий, посвященных анализу сущности человека, строится вокруг трех ключевых вопросов: происхождение человека, его предназначение (смысл человеческой жизни) и поиск специфичных именно для человека особенностей. [13, 14, 15] Отметим, что практически во всех концепциях человека в качестве существенных выделяются такие характеристики человеческого существа как общение с себе подобными, сознание и язык, способность к творчеству, свобода воли и ответ-

ственность, мораль и совесть. Очевидно также, что основополагающим для понимания сущности человека является вопрос о его происхождении. Однако философско-антропологическое понимание человека к анализу существующих теорий и практик психотерапии и психологического консультирования еще не применялся. Осуществление такого рода анализа и является *целью* представленного исследования. Поскольку объем статьи ограничен, вниманию читателя будет предложен лишь довольно схематичный анализ, который можно рассматривать как инструмент для исследования любого метода психотерапевтической и консультативной помощи, что является основанием осознанного выбора путей и средств осуществления профессиональной деятельности психолога.

Исходным пунктом анализа является рассмотрение теорий и практик психологической помощи в свете двух ответов на вопрос о происхождении человека, то есть исследованию будут подвергнуты подходы, в основании которых лежит идея об эволюционном происхождении человека, и подходы, строящиеся на представлениях о том, что человек сотворен Богом.

В качестве объекта анализа *светских направлений* в психологическом консультировании и психотерапии были взяты работы З. Фрейда [16, 17, 18], Ф. Перлза [19] и К. Роджерса [20, 21, 22]. Все эти авторы исходят из представлений о том, что человек является продуктом эволюции. «Развитие человека кажется мне не требующим другого объяснения, чем развитие животных», – говорил З. Фрейд. [16; 408] Ф. Перлс, основатель гештальттерапии, рассматривал жизнь и человека, и животного, и растения как постоянную смену равновесия и неустойчивости. К Роджерс полагал, что как во Вселенной в целом, так и в каждом живом организме (и в растениях, и в животных, и в человеке) присутствует основополагающая *тенденция к развитию*, направленная на воспроизводство организмов и актуализацию их потенциала. И каждый из указанных авторов полагал, что общество, культура, религия, мораль затрудняют развитие естественных, врожденных тенденций человеческого организма. Так, З. Фрейд считал, что реализации двух основных инстинктов – инстинкта жизни и инстинкта смерти – и соответственно достижению состояния удовольствия *препятствуют общество* с его правилами и нормами и *другие люди*, которые также стремятся удовлетворить свои инстинктивные желания. Ф. Перлс и К. Роджерс, говоря о достижениях эволюционного развития человечества (прямохождение, язык, рациональность, способность к осознанию, свобода, творчество, законы и нормы и пр.), вместе с тем подчеркивают, что оборотной стороной этих достижений является ограничение свободы человека, нарушение «тонко сбалансированной активности». Эти специфически человеческие способы взаимодействия с реальностью препятствуют саморазвитию организма и ведут к возникновению невротических расстройств.

Из такого понимания происхождения человека вытекает и *цель человеческой жизни*: достижение оптимального состояния возбуждения, соответствующего принципу удовольствия, и сведение к минимуму неудовольствия (З.Фрейд); достижение равновесия и актуализация своей истинной природы (Ф. Перлс), реализация тенденции к самоактуализации (К. Роджерс).

Каковы же пути преодоления того, что мешает свободному проявлению истинной природы человека?

Поскольку невротические расстройства, по Фрейдю, являются результатом бессознательного конфликта между Оно, стремящегося к удовлетворению своих инстинктивных влечений, и Эго, не допускающего энергетическую разрядку этих побуждений в соответствии с принципом реальности, то преодолеть эти невротические расстройства возможно через осознание скрытого конфликта. Чтобы проникнуть в бессознательное, нужно *ослабить функционирование сознания* человека. Это становится возможным с помощью специальных приемов: затемнить комнату, предложить клиенту удобно лечь на кушетку и направить взгляд вверх и в сторону (прием из практики шаманов), побудить его к свободному ассоциированию и ожидать появления в потоке ассоциаций определенного содержания, соответствующего концепции психотерапевта о сущности невротических расстройств.

Ф. Перлс считает, что для достижения равновесия нужно дать возможность *спонтанному проявлению мудрости организма*. Языком организма являются эмоции, сообщающие человеку об основных потребностях и особенностях актуальной ситуации как соответствующей или несоответствующей этим потребностям. Именно к эмоциям и нужно прислушиваться, чтобы обрести самого себя. Интеллект и речь, используемые людьми для объяснения причин того или иного состояния, препятствуют переживанию самого этого состояния, блокируют проявление подлинных эмоций. Исходя из такого понимания человеческой природы, Ф. Перлс предлагает человеку искать собственный путь, соответствующий его подлинному Я. Не надо ориентироваться на какие-либо *нормы или концепции*, использовать внешние по отношению к действию критерии *оценки*, но нужно следовать за своими непосредственными влечениями и эмоциями, возникающими здесь и сейчас. Опыт, получаемый в актуальной ситуации, и есть ценность, ведущая к личностному росту. Исходя из этого, задачей консультанта является помощь клиенту в развитии способности большего осознания себя, мира и того, что лежит между ними, а это в свою очередь приводит человека к тому, что он во все большей степени начинает *опираться ни самого себя* и мудрость собственного организма. Техниками, помогающими достичь этих целей, являются фантазирование, ускоряющее процесс осознания; игры, направленные на установление связи с действительностью и т.п.

Причины трудностей на пути самоактуализации К. Роджерс связывал с усвоенными в детстве условиями ценности, которые препятствуют осознанию всего диапазона внутренних переживаний и способствуют возникновению несоответствия Я-концепции и организмического опыта. Только тогда, когда люди открыты своему внутреннему опыту и делают то, «что им кажется правильным» [20; 194], они могут почувствовать удовлетворение. В соответствии с этим задачей психолога, оказывающего помощь человеку, будет создание таких условий, при которых становится возможным конструктивное изменение личности в направлении все большей гармонизации отношений с самим собой, своим истинным Я и другими. В качестве таких условий выступают отношения консультанта с клиентом, характеризующиеся конгруэнтностью, безусловным позитивным принятием клиента и эмпатией. Именно такие отношения, по мысли К. Роджерса, помогут человеку понять, что только он

сам является самым главным авторитетом в своей жизни. «Ни Библия, ни пророки, ни Фрейд, ни исследования, ни божественные или человеческие откровения не могут превзойти мой опыт» [20; 31].

Теория и практика оказания психологической помощи на основе представлений о том, что человек является творением Бога, Который создал людей по Своему образу и подобию, до сих пор остаются для отечественных психологов малоизвестными. И тем самым их возможности для осуществления взвешенного, обоснованного выбора путей и методов решения своих профессиональных задач значительно ограничены.

Рассмотрим основные характеристики концепции человека, лежащие в основе христианского консультирования, интенсивно развивающегося в США, Германии и других странах [23, 24, 25 и др.] Человек как творение Божие создан совершенным существом, предназначением которого является общение с Богом, а также забота о Земле, которую можно рассматривать как сферу приложения его интеллектуальных и творческих способностей. Он несет ответственность за состояние дел на Земле перед Богом. Чтобы справиться с этой сложной задачей, человеку необходимо познавать и слушаться Бога, ибо *только Бог* устанавливает и знает, что есть добро и что есть зло, что можно делать, а чего делать не следует. При этом человек имеет право сам совершенно *свободно выбирать*, подчиняться Богу или нет. Этот выбор делался на основе доверия Богу, а также на основе *знания* фундаментальных, основополагающих законов бытия, а не под влиянием текущих, постоянно изменяющихся чувствований и желаний, обусловленных множеством не поддающихся учету факторов. Именно вера, по словам С. Булгакова, «есть акт свободы» [26; 32].

Существенной особенностью созданного Богом человека являлось наличие у него определенных потребностей: прежде всего потребности в отношениях с Богом и потребности устанавливать открытые и доверительные, эмоционально теплые отношения с другими людьми. При этом важно осознавать, что построение гармоничных отношений с другими людьми невозможно без глубоких и искренних отношений с Богом. Оба типа отношений строятся на взаимной любви и четком осознании каждым человеком (мужчиной и женщиной) своих функций, возможностей и ограничений, то есть своей *идентичности*, что в свою очередь является основой ответственности.

Разрушение божественной природы человека начинается с грехопадения. Человек стремится сам стать богом, принимать решения независимо от Творца, на основе собственных, сиюминутных чувств и желаний, ставших критериями выбора. Результатом этого становится разрыв отношений с Богом, искажение отношений с другими людьми («Узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясание») и духовная смерть человека, то есть отделение его от Источника жизни. Эти духовные катаклизмы привели к разрушению идентичности человека, в основе которой лежал неизменный и совершенный образ Божий. Не случайно, наверное, одной из серьезнейших проблем, с которой сталкивается любой консультант, является проблема личностной идентичности клиента. Фактически все проблемы, с которыми обращаются люди к психологу, рассматриваются в рамках христианского

консультирования как следствие грехопадения, искажившее основные характеристики человека.

Единственным выходом из создавшейся ситуации является восстановление Богом разорванных по инициативе человека отношений. Кульминацией этого процесса является воплощение Сына Божия в Иисусе Христе, явившего Свою Божественную сущность людям. Началом возвращения человека в Божественный мир является осознание им того, что он живет неправильно, раскаяние и отказ от греха, который отделяет его от Бога и вера в то, что Иисус Христос - не мифическая фигура, а Сын Божий, который пришел к людям, чтобы показать им дорогу к Богу. Знакомясь с Его личностью и историей жизни на земле, верующий человек начинает восстанавливать свою идентичность и свои отношения с людьми и Богом.

Таким образом, рассматривая *предназначение* человека, христианская психология видит его в том, чтобы человек искал Бога, искал Его праведности, святости и преображался в тот образ, который был задуман и воплощен Богом в начале человеческой истории.

Для реализации своего предназначения человеку необходимо решить четыре основные задачи, релевантные четырем качествам Бога: 1) научиться строить эмоционально позитивные отношения, основанные на открытости, доверии и любви друг к другу; 2) восстановить свою идентичность, то есть построить четкое представление о самих себе, своих возможностях и способностях, отличных от других людей, но адекватных требованиям Бога; 3) разграничить добро и зло в своей жизни в соответствии с тем, как это определено Богом; 4) принять ответственность за собственную жизнь, то есть стать взрослым. Существенные особенности взрослых людей выражаются в том, что они «знают, во что верят, сами думают за себя, самостоятельно принимают решения, не зависят от одобрения других людей, у них есть достаточный запас знаний для области, в которой они функционируют» [27]. Психологические проблемы возникают тогда, когда какая-либо из этих задач оказывается нерешенной в целом или в отдельных сферах человеческой жизни.

Оказание помощи людям, переживающим психологические трудности, основывается на отношениях любви, включающих в себя, в частности, принятие другого человека таким, какой он есть. Однако такое отношение позитивно влияет только тогда, когда консультант помогает клиенту осознавать его истинное положение относительно того, что хочет Бог, помогает четко определить свое место в Его системе координат добра и зла. На основе этого взгляды и поведение клиента приводятся в соответствие с универсальными законами бытия, созданного Богом, и он становится способным принять ответственность за свои мысли, чувства и поступки. Изменения такого рода требуют времени и напряженного труда, готовности, прежде всего самого консультанта, пройти этот путь со своим клиентом.

Поскольку консультирование, базирующееся на христианских основаниях, по сравнению с выше обозначенными подходами мало представлено в отечественной профессиональной среде, имеет смысл проиллюстрировать некоторые его особенности. Одним из основных направлений работы с клиентом является оказание помощи в осознании, прояснении моральных измерений его жизненных проблем. Как показали результаты проведенного нами анализа мировоззренческих измерений

психологических проблем клиентов, позицию большинства клиентов можно оценить как эгоистическую [28]. Такая позиция характеризуется тем, что причины возникших психологических трудностей клиенты в основном видят в других людях, они приписывают им явно выраженные негативные характеристики и зачастую воспринимают их действия как направленные против них лично. Как правило, основной целью их визита к консультанту является желание научиться тому, как можно изменить других людей в соответствии с собственными представлениями, а также избавиться от негативных эмоциональных переживаний. Одной из задач консультанта при работе с такими клиентами является помощь в развитии у них способности видеть и понимать индивидуальность другого человека, его мировосприятие, его желания, чувства, а также стремление изменить свое поведение на основе нового видения.

Обнаружение клиентами факта личного эгоизма, признание того, что на деле они больше думают о себе, а не о близких им людях, вызывает у них чувство стыда, сокрушения, желание изменить свои взаимоотношения. Следующим шагом поэтому является работа над построением отношений, основанных на любви. Обычно люди понимают любовь как некое чувство, возникновение и исчезновение которого не зависит от самого человека. Консультант, стоящий на христианских позициях, рассматривает любовь как отношение человека к человеку, выражающееся в конкретных действиях.

Совместные размышления о таких отношениях и поддержка клиента в его попытках строить такие отношения – вот содержание работы консультанта, основывающего свою работу на христианстве. В процессе консультирования в качестве еще одной важной линии оказания помощи является актуализация образа Я клиента. Содержание образа Я является результатом многочисленных и самых разных влияний, подчас взаимоисключающих, подчас разрушительных или, наоборот, созидательных. Как правило, у людей, переживающих трудные периоды жизни, их образ Я противоречив, дисгармоничен, фрагментарен. Восстановление целостности образа Я возможно через соотнесение его с той или иной системой мировоззрения. Для христианина осью мировоззрения является отношение человека к Богу. Консультант, стоящий на позициях христианства, обязательно предложит два варианта ценностей, отношения к людям, к себе, к миру, тем самым создавая условия для реального выбора человека.

Итак, из существования двух принципиально несовместимых взглядов на происхождение человека следуют и принципиальные различия в понимании предназначения человека, его сущностных особенностей, происхождении его психологических проблем и путей их преодоления.

1. Если человек рассматривается как венец природы, которая обладает внутренней мудростью и проявлению которой препятствуют культура, религия, мораль, то возвращение к мудро устроенной природе человека или самоактуализация будут выступать как смысл его жизни. Путеводителем к истинно человеческой природе являются чувствования и желания, к которым нужно прислушиваться, усиливать и которым нужно следовать. Если человек – творение, то он стремится найти своего Творца, который вечен и неизменен, который есть совокупность всех совершенств.

Жизнь и развитие человека определяются вполне конкретной целью – преобразоваться в образ Божий.

2. Весьма различным для рассматриваемых подходов является и толкование специфически человеческих особенностей. Для психолога, рассматривающего человека как продукт эволюции, *свобода* есть выбор, основанный на следовании своим непосредственным переживаниям (очень похоже на выбор, сделанный в Едемском саду). Для психолога, стоящего на позициях креационизма, свобода выбора человека строится на познании универсальных законов бытия и сознательном следовании им, иногда даже вопреки непосредственным чувствованиям и устоявшимся традициям. Различное отношение в рамках этих двух концепций и к *морали* как совокупности принципов и норм, определяющих, что есть добро и что есть зло. В одном случае (взгляд светской психологии) общественная мораль рассматривается как то, что препятствует реализации истинной природы человека, поэтому человек сам должен определять, что для него хорошо, а что плохо и именно этим руководствоваться в своей жизни. В другом случае (христианская психология) источником представлений о добре и зле является Бог, и человеку для гармоничной жизни необходимо строить свои отношения с другими людьми и с самим собой на основе Его правил.

3. Различные подходы к пониманию природы и сущности человека отражаются и в *практике* оказания психологической помощи. Эти отличия наиболее явно выражаются в *целях* консультирования. Если в светских подходах главным содержанием целей консультирования является открытие для самого человека «истинной» природы его Я, искаженной моралью, культурой, религией, то с точки зрения христианского консультирования основной целью помощи является обретение человеком идентичности через сопоставление с личностью Иисуса Христа, Сына Божия. Таким образом, если светское консультирование направлено на освобождение человека от каких-либо стандартов, норм, правил, то христианское консультирование строится на утверждении нравственности в жизни человека. И в том и в другом случае человеку необходимо осознание своего настоящего положения, однако очевидно, что направленность этого осознания будет принципиально противоположна, что, естественно, отражается и на конкретных приемах, с помощью которых достигается осознание. За недостатком места, к сожалению, невозможно провести более подробный сравнительный анализ конкретных методов и техник оказания помощи.

Итак, знание о существовании двух принципиально различных точек зрения на происхождение человека, задает для психолога напряженное поле выбора в понимании человеческой природы: строить свою профессиональную деятельность, двигаясь назад, к природе, которая, кстати, тоже является Творением Бога, или вперед, вверх, то есть к Богу – Создателю и природы, и человека. Думается, что само нахождение в напряженном мировоззренческом поле является отличной ситуацией для личностного и профессионального роста.

Список литературы

1. Юнг К.Г. Психотерапия и мировоззрение // Аналитическая психология: Прошлое и настоящее. - М.: Мартис, 1995.
2. Bergin, A.E. Psychotherapy and religious values // Journal of Consulting and Clinical Psychology, 1980, Vol. 48, No. 1, pp. 95-105.
3. Ibrahim, F.A. Effective cross-cultural counseling and psychotherapy: a framework // The counseling Psychologist, Vol. 13, No. 4, October 1985, pp. 625-638.
4. Katz, J.H. The sociopolitical nature of counseling // The counseling Psychologist, Vol. 13, No. 4, October 1985, pp. 615-624.
5. Patterson, C.H. The place of values in counseling and psychotherapy // Journal of Counseling Psychology, 1958, Vol. 5, No. 3, pp. 216-223.
6. Sue D.W. Eliminating cultural oppression in counseling: Toward a general theory // Journal of Counseling Psychology, 25, 1978, pp. 419-428.
7. Sue D.W. Multicultural counseling: models, methods and actions // The Counseling Psychologist, Vol.24, No. 2, April 1996, pp. 279-284.
8. Trefilo, J.G. Worldview and change in cross-cultural counseling // The Counseling Psychologist, Vol.24, No. 2, April 1996, pp. 198-215.
9. Arbuckle, D.S. Five philosophical issues in counseling // Journal of Counseling Psychology, Vol. 5, No. 3, 1958, pp. 211-215.
10. Dole, A. A., Nottingham, J., Wrightsman, L.S. Beliefs about human nature held by counseling, clinical, and rehabilitation students // Journal of Counseling Psychology, 1969, Vol. 16, No. 3, pp.197-202.
11. Walker, D. E. Carl Rogers and the nature of man // Journal of Counseling Psychology, Vol. 3, No. 2, 1956, pp. 89-91.
12. Ibrahim F.A., Kahn, H. Assessment of world views // Psychological Reports, 1987, Vol. 60, pp. 163-176.
13. Григорьян Б.Т. Философская антропология. - М.: Мысль, 1982.
14. О человеческом в человеке. Под общ. Ред. И.Т. Фролова. - М.: Политиздат, 1991.
15. Фромм Э., Хирау Р. Предисловие к антологии «Природа человека» // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. - М.: Прогресс, 1990. - С. 146-168.
16. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия// Психология бессознательного: Сб. произведений. - М.: Просвещение, 1989. - с. 382-424.
17. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. - М.: Наука. 1991.
18. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. - Психоаналитические этюды. - Мн.: Беларусь. 1991. - Стр. 481-524.
19. Перлз Ф. Теория гештальттерапии. -- М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001.
20. Роджерс К. Становление личности. Взгляд на психотерапию. -М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.
21. Фейдимен Дж., Фрейгер. Р. Карл Роджерс и клиент-центрированная терапия. - Хрестоматия по гуманистической психотерапии. - М.: Институт общегуманитарных исследований, 1995.
22. Dolliver. Robert. H. Carl Rogers's personality Theory and psychotherapy as a reflection of his life experience and personality //Journal of humanistic psychology, vol.35, No. 4, Fall 1995, pp.111-128.
23. Клауд Генри. Изменения, которые исцеляют. - СПб.: Мирт, 2002.
24. Крабб Л. Как понимать людей. - СПб, 1998. - 259 стр. Cloud H, Townsend J. How people grow. - Michigan, 2001.

25. Collins, Gary R. Christian Counseling. A comprehensive Guide. 1989 Reinhold R. Die Seel-sorge Praxis. – Moers: Brendow, 1998.
26. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994.
27. Cloud H, Townsend J. How people grow. - Michigan, 2001.
28. Лысюк Л.Г. Мировоззренческие измерения психологических проблем: опыт анализа // психология зрелости и старения, № 1, 2004.

Поступило в редакцию 19 июня 2005 г.

Научное сообщение

И. А. Пшечева

**К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ЕПИСКОПА ТАВРИЧЕСКОГО
МИХАИЛА ГРИБАНОВСКОГО**

Врезка: Его портрет стоял в кабинете Чехова. Его облик приводил в восхищение Горького. О нем говорили как о будущем Патриархе. Его трижды хоронили в симферопольскую землю.

В 1902 году рассказ А.П.Чехова с таким названием стал событием в литературной жизни России. Повествовал он о чистоте человеческих чувств, вошедших в сопричастность со Святыней, о возвышающей силе великих Евангельских строк, о кресте и предназначении духовного пастыря. В эпоху прочно поселившегося в умах российской интеллигенции атеизма и всеразъедающего скепсиса – печального социального диагноза доктора Чехова, рассказ прозвучал звенящей чистой нотой.

У героя знаменитого произведения был знаменитый прототип – умерший четырью годами ранее Епископ Таврический и Симферопольский Михаил (Грибановский). С самого начала жизни он был отмечен печатью особого предназначения. Он родился 2 ноября 1856 г. в семье потомственных представителей духовного сословия. Отец - протоиерей Михаил Иерофеевич Грибановский, благочинный церкви г. Елатьмы Тамбовской губернии, пользовался глубоким уважением как выдающийся пастырь и серьезный бескорыстный общественный деятель – "соль земли русской". Горячо любимая мать Фавста Ермиловна также происходила из рода представителя клира. Едва ли не с первыми проблесками осознанности в ребенке из благочестивой семьи стала проявляться не по годам высокая мера требовательности к себе. В самых ранних дневниковых записях обнаруживает себя это качество, которое в зрелые годы превратилось в каждодневный подвиг духовного трезвения: «Если хочешь достигнуть цели, то отдайся ей безраздельно, позабудь самого себя, не думай, не чувствуй, не желай, не поступай так, как хочется тебе, а как должно для достижения цели... Всякое доброе намерение и желание нужно сейчас же приводить в исполнение. Намерение и желание без их исполнения на деле не более как пустоцвет. Он сперва радуется своей красотой, но, увы! красота не принесет никакого плода».

Ко времени раннего детства Михаила Грибановского относится знаменательный случай. Дом отца посетил великий русский богослов Феофан Затворник (тогда – Епископ Тамбовский). Проходя на балкон через невысокую дверь, преосвященный Феофан случайно уронил свой головной убор. Монашеский клобук упал на руки

шедшего следом 5-6-летнего Миши. Сам Епископ Михаил, вспоминая этот случай, смотрел на него как на пророческое предугадание своего монашеского пути. Пройдут годы, и Провидение вновь сведет вместе двух подвижников благочестия.

В пору семинарской юности Михаил Грибановский не избежал веяний времени, пройдя через увлечение либеральными идеями, а в философии – позитивизмом. Иначе и быть не могло: в науке того времени делалось так много открытий, а картина мира так стремительно менялась, что философия могла сохранить свои позиции, лишь заговорив на языке науки. Поэтому и духовные семинарии той поры, идя в ногу с эпохой, не были уже ни прибежищами консерваторов, ни цитаделями обскурантизма. По Уставу 1869 г. уже здесь, в среднем духовном звене, ученики получали глубокое, всестороннее и системное образование, велось преподавание основ современных наук. Это, при должной постановке основного богословского курса, должно было не подтачивать, а лишь укреплять живую веру учащихся. Не случайно, спустя десятилетие, именно выпускники духовных учебных заведений окажутся провозвестниками идей русского религиозно-философского ренессанса. К разряду таких учебных заведений относилась и Тамбовская семинария, в которой с 1872 по 1879 гг. обучался Михаил Грибановский. Разработанная здесь программа по философии отвечала самым высоким европейским образовательным стандартам. Однако и ее оказалось недостаточно для цепкого ума любознательного юноши. Изучив всю доступную литературу на русском языке, он специально выучил немецкий – язык наиболее популярных философских направлений. Это позволило ему раньше других разглядеть основной недостаток позитивизма: казалось, единственное, чего не желала замечать эта поистине универсальная доктрина, были проблемы духа, богословия, тонкой метафизики. Модная теория на поверку оказалась духовным тупиком. Растрачивать время в слепом блуждании такими бесплодными тупиками – значило платить непомерно высокую цену за мировоззренческий опыт. О том, каким капиталом является время, Михаил Грибановский знал, как никто другой: почти все из его 10 братьев и сестер умерли, не дожив до зрелого возраста. Уже будучи студентом Санкт-Петербургской Духовной Академии, он делает в дневнике запись: «Кто хочет ориентироваться в жизни, кто хочет решить неотвязные вопросы «откуда», «что такое» и «куда», – тот философ. Но кто хочет решить это наиболее истинно, кто не хочет повторять задов, давно отвергнутых или недостаточных, тот должен знать историю философии как ряд гениальнейших попыток в этом направлении». Здесь, в Академии, где его миропонимание окончательно сложилось под влиянием всего курса богословских дисциплин, где на собственном опыте он убеждался, какое высокое организующее начало превносит в хаос человеческого опыта вектор духа, Михаил Грибановский наметил направление главного концептуального рывка. Он понимал, что в длинной череде философских систем, за два тысячелетия разработанных человечеством, право именоваться религиозными на полном основании имеют лишь немногие из них. Максима «философия – служанка богословия» была, по большей части, апокрифом, порожденным подменой понятий или незнанием. Бедственным для философии обстоятельством, зачастую, было именно то, что она, по-настоящему, никогда не была ею. Иначе не было бы в ее жизни критических периодов, когда, лишившись почвы, своего предмета и метода, она сдавала свои пози-

ции, одну за другой, иным, более приспособленным к духу времени, формам знания. Ведь и теперь, на пороге нового XX века», ученые, уверовавшие во всемогущество факта, эксперимента, провозглашали: «Наука - сама себе философия!». Итак, задача была ясна: создание подлинно жизнеспособной и продуктивной христианской философии в ее вершинной православной фазе и встраивание ее в трехчленную схему: дохристианская религиозная философия (Гераклит), западнохристианская религиозная философия (Шеллинг), православнохристианская религиозная философия. 5 января 1883 года дневниковая запись отразила этот момент принятия решения: «Осмыслить философски христианство – вот величайшая цель, настоящего времени, намеченная Шеллингом. Не должно быть разлада. Догматы величайшей, абсолютной религии должны быть величайшей, истиннейшей философией. Нужно только понять их и проникнуть философским анализом и синтезом. Нет еще христианской философии. Ее нужно создать. По ней тоска, ее жаждет человечество, не удовлетворяющееся одной лишь верой. Вот задача, достойная гениев. Не разрешить ее, а только совершить хотя бы ничтожную попытку к ее разрешению у нас в России, натолкнуть мысль на это – вот великая задача моей мысли».

Написанная в 1883 г. кандидатская диссертация «Религиозно-философское мировоззрение философа Гераклита», до наших дней не дошедшая, стала первой частью дерзновенного замысла Михаила Грибановского. Прделанная работа не ограничилась философской рефлексией: труды Гераклита Эфесского сохранились только в виде разрозненных фрагментов у раннехристианских авторов – Клементя Александрийского, Ипполита Римского, Оригена, Иустина-философа. Исследователю вначале пришлось восстановить целостность утраченных текстов и лишь затем, на их основе приступить к философскому осмыслению взглядов греческого мыслителя.

В 1887 г. Михаилу Грибановскому было суждено сделать еще один - и последний – шаг по направлению к своей цели. В условиях сырого и промозглого санкт-петербургского климата наследственная болезнь прогрессировала стремительнее, чем ожидали доктора. Продолжать работу в таких условиях становилось невозможным. Магистерской диссертацией «Истина бытия Божия. Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью» в научно-исследовательской работе была поставлена точка. И все же, самое общее ознакомление с этим трудом указывает на всемирное значение сделанных в нем философских открытий. Диссертация отличалась смелой постановкой вопроса – выдвинуть продуктивное и состоятельное для своего времени доказательство бытия Бога. Попытки таких доказательств в истории мировой философии предпринимались много раз. Тема эта была одной из центральных в средневековой патристике и схоластике. Свои варианты доказательств в разное время выдвигали апофатическая теология, апологетика, теодицея. Однако, в Новое время Иммануил Кант в своей классической работе «Критика чистого разума» опроверг возможность такого рода доказательств, чем на длительное время обезоружил сторонников этой идеи. Чтобы дезавуировать максимы Канта, необходимо было, чтобы созрела новая методологическая база как в философии, так и в науке. Но Михаил Грибановский недаром прошел через горнило позитивизма. Обладая широкими познаниями в области современных ему наук и, одновременно, будучи энциклопедически образованным бого-

словом, молодой христианский ученый предложил смелый и доселе невиданный ход, осуществив сложный синтез лучшего, что содержалось в этих двух подходах. Почти не прибегая к философскому категориальному аппарату, он обосновал бытие Божие «естественной человеческой мыслью», т.е. с помощью понятий психологии – нового в то время, передового научного направления. Результатом такого соединения стало уникальное, никем ранее не предпринимавшееся «психологическое» доказательство бытия Бога. Нигде в тексте не опровергая авторитета Канта, автор тактично и тонко выявил слабые места в системе доказательств великого немецкого философа, на полемику с которым мировая философская мысль отважилась лишь совсем недавно. Мыслитель по складу ума, Михаил Грибановский смело поднимал целые пласты новых для исследования тем. Так и тема христианского понимания свободы, затронутая им в диссертации, двумя десятилетиями позже прозвучит со страниц сборника «Вехи» призывом отца Сергия Булгакова: «Смирись, гордый человек - и обретешь свободу, о которой не мечтал!».

Смирение... из всех христианских добродетелей она труднее всего дается человеку. Нередко, путь к ней лежит через узкие врата суровой монашеской аскезы. 14 января 1884 года Михаил Грибановский принял постриг, сохранив в монашеском сане свое прежнее имя. Четыре года назад порог Духовной Академии переступил одаренный молодой человек, с воодушевлением юности желавший посвятить свою жизнь делу Православия. Тогда из числа прочих его выделяли, разве что, более глубокие познания в философии да особенный личный магнетизм, который ощущали на себе все, кто приходил с ним в соприкосновение. Стены Академии покинул человек Писания, сильный в своей зрелой вере, блестяще образованный богослов и миссионер, твердый в обетах верности Единой Апостольской Церкви. После окончания Академии отец Михаил был рукоположен во иеромонаха и оставлен при ней в должности инспектора. О его ораторском даре и силе убеждения ходили легенды. Вспоминали, что после лекций приват-доцента Грибановского о монашеском постриге стали задумываться закоренелые скептики и даже те, кто имели дерзость смеяться над богословием. В академическое монашество после 20-летнего перерыва возвращалось целое поколение молодых священнослужителей. Отец Михаил был наделен неоценимым для ученого-богослова качеством: почтение к Священному Преданию и Соборному разуму Церкви в соединении с самостоятельностью и смелостью собственных богословских суждений. В 1886 – 1889 гг. он много работает в жанре религиозной публицистики. В это время в журнале «Церковный вестник» публикуются его большие полемические статьи: «В чем состоит церковность», «Наши страдания и их главная причина», «Еще о так называемом монашестве ученом».

Дальнейший духовный путь Михаила Грибановского предопределила его встреча с тремя величайшими подвижниками России конца XIX в. – Феофаном Затворником, к тому времени ставшим отшельником, патриархом старцев Оптиной Пустыни Амвросием и Иоанном Кронштадским. Независимо друг от друга три великих прозорливца предсказали иеромонаху Михаилу путь духовного служения вне схимы, предвидя, что подлинное призвание молодого священнослужителя - в живой проповеди и работе с людьми.

В числе наиболее влиятельных мирских покровителей о. Михаила был выдающийся государственный деятель пореформенной России обер-прокурор Святейшего Синода Константин Петрович Победоносцев. Консерватор в вопросах светской политики, он всегда был горячим и последовательным защитником православия. Его пламенное слово в защиту устоев Веры звучало на всю Европу и он высоко ценил этот дар убеждения во вверенных ему служителях церкви. Поэтому, когда перед обер-прокурором была поставлена задача рекомендовать лучших представителей духовенства для встреч и бесед с Наследником Цесаревичем Николаем Александровичем во время его поездки по Империи, Победоносцев без колебаний в числе первых назвал имя Михаила Грибановского: «Это человек прекрасной души, ясного взгляда, ученый, образованный, благочестивый ... Он был инспектором здешней духовной академии, которая горестно простилась с ним, когда у него оказалась чухотка и надо было отправить его, почти безнадежного, на юг». Со временем должностной патронаж со стороны обер-прокурора сменился истинно отеческой любовью. По его настоянию о. Михаил был переведен в Афины, где находился в сане архимандрита и настоятеля посольской церкви при Российской дипломатической миссии. Здесь, в Греции он смог в полной мере раскрыть свой талант проповедника и оратора. Службы отца Михаила посещали, наряду с членами Российского дипломатического корпуса и офицерами дислоцированных в Греции, частей Российского и Французского флотов, представители греческой интеллектуальной элиты, а во время своих визитов в Афины – и сам Победоносцев. Отец настоятель пользовался дружеским покровительством августейшей особы: Ее Величество Королева Эллинов Ольга Константиновна - урожденная Романова, дочь Великого Князя Константина Николаевича – была его прихожанкой, любила и поддерживала пастыря и соотечественника и до конца жизни преосвященного Михаила горько сожалела о том, что ему пришлось покинуть Афины.

Здесь, в Греции, готовясь к религиозно-философским вечерам, о. Михаил продумывал небольшие религиозно-нравственные эссе, построенные в виде комментариев к текстам Евангелия или отдельным Новозаветным постулатам. Друг и душеприказчик Владыки Михаила А. Леонтьев так описывал процесс создания этого выдающегося произведения: «В повседневной своей жизни о. Михаил придерживался заранее установленного порядка. Вставал он всегда в 6 часов утра. Утренняя молитва продолжалась около часа. После молитвы он неизменно всегда читал дневное Евангелие и по новоду прочитанного излагал свои мысли на отдельных листках. Эти заметки потом он приводил в систему и переписывал на пишущей машине и раздавал их близким знакомым. Так постепенно составлялся сборник статей, заключающих в себе размышления, вызванные чтением Евангелия: впоследствии, уже в годы епископства, они были отпечатаны под заглавием «Над Евангелием». Но еще задолго до этого строки его дневника запечатлели первые мысли на эту тему: «Я должен видеть не себя, а дело свое; а дело мое следующее: говорить и проповедовать, что Евангелие должно быть нашим руководителем в практической жизни, а оно учит любви. Теоретическое же мое дело следующее: показать, что цель, указанная Евангелием, оправдывается и доказывается бытием, природой в развитии, что цель эта естественная, нормальная, долженствующая быть».

Реальное дело оказалось шире рамок первоначального замысла. Из сборника статей «Над Евангелием» выросли в книгу-проводника, книгу-советчика, книгу-проповедника. Сказано: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему» (Ис. 40:3). Открыть сердца читателей, взломать ледок скорбного бесчувствия наших душ, сделать их готовыми к принятию благой Евангельской вести сумел своей книгой преосвященный Михаил – проповедник милостью Божьей. Частное богословское мнение по нравственно-мировоззренческим вопросам автор соединил с каноническим жанром комментария к Священному Писанию. В своей книге он делал то же, что делал всякий раз, когда отвечал на вопросы своих прихожан, бедных и порфиносных, наивных и мудрых, но одинаково ищущих слова Божия.

Что делать, когда стройное здание личной веры, возведенное, казалось на твердой почве, а не на песке, вдруг заколебалось, и в дальнем, самом потаенном уголке души, снова зашевелилась серая химера сомнения. Как относиться к природе: цветам, животным, деревьям «созданной Богом и обещанной нам земли». Как жить, стареть и умирать в этом мире, чтобы в отведенный для этого час, в мире ином увидеть Ладью Спасения и у своего берега.

Тонкий стилист, Михаил Грибановский получил возможность на страницах книги реализовать эту, еще одну грань своего дарования. Сделать это ранее не позволяли точный стиль и прагматика научных текстов: «Благодатная жизнь неба открывается для нас по мере свободного просветления земли. Делать душу и тело свои чистыми и святыми, возводить окружающую нас природу к ее совершеннейшим формам; просветлять всю сферу данной нам конкретной жизни, животворить ближних тем дыханием, которое мы сами получаем свыше: вот самый верный и надлежащий путь к царству «не от мира сего». В цельной ткани повествования последняя 32-я глава «Воскресная ночь» стоит особняком. В ней отчетливо проступили контуры нового большого замысла – собственного комментария к Новому Завету. Перед главами был пример другого Таврического архипастыря Иннокентия (Борисова), Евангельский комментарий которого «Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, изображенный по сказанию всех четырех евангелистов» считался одним из лучших произведений в своем богословском жанре. «Воскресная ночь» была решена в свойственном Михаилу Грибановскому новаторском духе. Текстологический анализ соседствовал здесь с методами герменевтики и сравнительной лингвистики. О том, в какое увлекательное и глубокое исследование могла вырасти эта глава, можно, увы, лишь догадываться.

Греция подарила ему не только небывалый творческий подъем, но и возможность проводить южные ночи за телескопом и звездными картами - астрономия была его давним и серьезным увлечением. Звездное небо – над нами; нравственный Закон – внутри нас... Кантовский афоризм воплощался в его жизни с поразительной буквальностью.

В июне 1894 года Михаил Грибановский оставляет Афины и прибывает в Полтаву, где в течение года находился в сане викарного Епископа Прилукского. Здесь было то же, что и везде до этого: его яркий талант и удивительная харизма заставляли говорить людей: «Как побеседуешь с преосвященным Михаилом, веришь больше в людей, в правду, в добро, бодрее берешься за труд». Живущий иным от-

счетом времени, Владыка Михаил только за один год вывел провинциальную епархию в число лучших в России. Состояние его здоровья стремительно ухудшалось. Декабрьским вечером 1895 г. на Полтавском вокзале толпы людей провожали его на отходящий поезд. Отсюда он отбыл к месту своего последнего служения - в Таврическую епархию.

Здесь, в Тавриде, куда заботливым попечением любящих его людей он был определен не столько служить, сколько достойно умирать, когда естественный ход вещей был уже предопределен и неотвратим, Епископ Михаил избирает для себя самый трудный – миссионерский подвиг, всегда бывший уделом сильных не только духом, но и телом сынов Церкви. Совместно с председателем Императорского Православного Палестинского Общества Великим Князем Сергеем Александровичем преосвященный Михаил способствовал открытию в Тавриде губернского отделения Общества. Реорганизовав печатный орган епархии журнал «Таврические епархиальные ведомости», он сумел придать ему более живой и миссионерский характер. Время краткого архипастырского служения Владыки Михаила было непростым периодом в епархиальной жизни. Сектанты, бич окраинных губерний, были многочисленны и здесь, на канонической территории православия. Предшественники по таврической кафедре и раньше, как могли, боролись с молоканами, штундистами, пашковцами, обосновавшимися в ряде поселений края. Когда одна овца, отбившись от стада, теряет дорогу, добрый пастырь «оставит ... девяносто девять в горах и ... пойдет ... искать заблудшую» (Мф. 18:10). Вероятно, этими словами руководствовались таврические предстоятели, когда в стремлении «взыскать погибшее», вернуть легкомысленных, по неразумению отпавших от матери-Церкви, они встречались и беседовали с группами сектантов. И вот уже, неверно истолковав такую благосклонность, раз оступившиеся стали с высокомерием относиться к членам православной общины и уже без стеснения притязать на особое внимание иерархов. Но всякий раз, сталкиваясь лицом к лицу с попранием основ истинной Веры, смиренный Епископ Михаил становился воином сражающейся церкви, своим исключительным духовным чутьем способным черпать из самой глубины врачующего Евангельского слова. Епархиальный миссионер священник П. Тихвинский так описывал посещение преосвященным Михаилом центров молоканства и штундизма – сел Ново-Васильевки и Астраханки. Когда, оттеснив православных, молокане первыми подошли к нему с хлебом и солью, предстоятель Тавриды решительно отказался от подношения: «Хлеба вашего принять не могу! ... Если я приму хлеб – соль от вас, то что скажут овцы моего стада? Если я вас сравню с ними, то какой пример подам им? ...

- Владыка! От нас всегда и все принимали хлеб и не брезговали нами.

- Я поступаю по своему внутреннему убеждению, ... я скорблю за вас, и готов даже душу свою положить за ваше возвращение в св. Церковь, но принять хлеб соль от вас поистине не могу».

Сказав это, преосвященный Михаил принял хлеб – соль от православного старшины, поблагодарил за честь и, перекрестившись, поцеловал хлеб. Преподнесенный нравственный урок мудр и незабываем - он вновь поднял авторитет православия в отдаленных селах.

О последних часах жизни Епископа Михаила, своего духовника и друга, вспоминал выдающийся деятель православной Церкви XX в. преосвященный Антоний Храповицкий: «Он умирал, как святой подвижник, ... Он улыбался среди мучительных страданий ... Задыхаясь за несколько минут до смерти, он шептал друзьям своим свой последний завет о самоотверженном служении Апостольской церкви».

Он умер 19 августа 1898 г. Тогда ему было только 42 года.

Выполняя завещание преосвященного Михаила, похоронили его в Симферополе, в левом пределе Кафедрального Александро-Невского собора. Памятник на его могиле, изваянный из белого камня, представлял собой уголок церкви: киот с иконой Небесного Покровителя Владыки первого Киевского Митрополита Михаила и аналой. Лежащее на нем мраморное Евангелие навсегда раскрыто на словах: «Се есть Живот Вечный, да знают Тебе, Единого Истинного Бога и Его же послал еси Иисуса Христа» (Иоанн. 17:3).

На панихиде преосвященный Антоний сказал: «Знай же, Таврическая паства, какое сокровище заключено в земные недра под твоим соборным храмом! Эта могила вводит тебя в духовное общение с предстоятелями многих церквей, Российских и Восточных, которые за счастье почли бы помолиться и поклониться у этого гроба».

...Первое гражданское кладбище г. Симферополя. Здесь, у храма Всех Святых, в тени старых деревьев - место последнего упокоения Крымских Архипастырей. Тишину этого места большое стечение людей нарушает нечасто. Так было тогда, весенним днем 20 марта 1996 года, в тот день, когда отсюда райскими воротами шагнул в вечность один из них. В двух шагах от опустевшей могилы Святителя Луки есть еще одна, не совсем обычная могила. Черный полированный цоколь под простым белым крестом хранит овальный след от портрета - на могиле другого человека стояло прежде это надгробие. Сегодня на нем пять имен - представители Таврического духовенства в разном сане. Один из них - Епископ Михаил Грибановский. В далеком 1878 году он писал: «Нужно учиться и действовать! Дремать нечего. Отдыхать в могиле». Бурный XX век дважды нарушал покой его останков: в первый раз, когда в 1930 году был разрушен Кафедральный Александро-Невский собор, и во второй, в 1985-м, когда через кладбище, на котором он был перезахоронен, должна была пройти автомобильная трасса. Так оказались они, все пятеро в одном склепе под белым крестом. Говорят, что во время этого последнего перезахоронения было явлено чудо: когда случайно задели честные останки одного из них, Архиепископа Гурия, на них выступили капли крови, алой и живой...

Шумная площадь между республиканским стадионом и городским рынком. В этом месте как нигде сильно бремя страстей человеческих. **МОЖНО ПОДНЯТЬСЯ НАД ЭТИМ.** Здесь и сейчас. Вверх по лестнице - к храму Всех Святых.

Список литературы

1. Иеромонах Михаил (Грибановский). Истина бытия Божия: Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью // Богословские труды. – М., 1990. – Сб. 30.
2. Епископ Михаил (Грибановский). Над Евангелием. – М., 2002.
3. Протоиерей Владимир Мустафин. От редакции // Богословские труды. – М., 1990. – Сб. 30.
4. Мишель Гурина. Философия: Учебное пособие. – М., 1998.
5. Таврические епархиальные ведомости. – 1898. – № 4.
6. Александр Леонтьев. Преосвященный Михаил (Грибановский) епископ Таврический и Симферопольский (1856 –1898). Биографический очерк (с портретом и автографом почившего епископа). -- Полтава, 1911.
7. Таврический церковно-общественный вестник. – 1910. – № 30.
8. Пшенева И.А. Епископ Таврический Михаил (Грибановский) – выдающийся религиозный мыслитель // Культура народов причерноморья. – Симферополь, 2001. – № 21.
9. Пшенева И., Филимонов С. Кто автор книги о епископе Таврическом Михаиле (Грибановском)? // Брeга Тавриды. – Симферополь, 2001... – № 6(59)

Поступило в редакцию 29 сентября 2005 г.

АННОТАЦИИ

Литтл Б. Жизненно важная роль религии для государства // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 8-13.

В статье рассматривается моральная роль религии в обществе и, прежде всего, в процессе формирования государственного аппарата. Автор сравнивает функции государства и церкви и приходит к выводу, что церковь, находясь вне государства как социального института, должна выступать в качестве носителя морального императива.

Ключевые слова: религия, церковь, государство, христианство

Филатов А. С. Религия как социальный организатор // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 14-22.

В статье рассматриваются социальные функции религии с позиции выработки морального императива. Автор приходит к выводу, что религия в состоянии внести существенный вклад в процесс социальной организации, благодаря моральному потенциалу, заложенному в фактор индивидуальной инициативы.

Ключевые слова: религия, общество, мораль, организация

Биденко Ю. М. Идеология как альтернатива религиозному сознанию в условиях рационализации и политизации общественной жизни // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 23-29.

Статья посвящена такому феномену общественного сознания как идеология, возникшему в результате секуляризации и замещающего религию в объяснении общества и место в нем личности. Кроме того, идеология также содержит систему ценностей и идеалов, позволяющих действовать индивиду и социальным группам в условиях рационализированной и "обезличенной" политики. В статье даются основные теории объяснения идеологии и обосновывается необходимость междисциплинарного подхода к изучению данного феномена в условиях постсоветских трансформаций, глобализации и становлению информационного общества.

Ключевые слова: идеология, секуляризация, рационализация, религиозное сознание, вера, утопия, идеологемы, идеалы, ценности, социальный проект, политическая идеология.

Юцишин О. И. Функции христианской идеологии национально-освободительных движений XX – начала XXI века // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 30-34.

Статья раскрывает смысл христианства, как мировой религии, анализирует деятельность христианских конфессий периода освободительных движений, выделяет функции и роль христианской идеологии в советское время. Автор считает, что в современном многоконфессиональном обществе Украины, которое проходит этап становления как национально-демократическое государство, главную роль должны сыграть христианские национально-сознательные направления, потому что они имеют многовековой исторический опыт духовного служения своему народу.

Ключевые слова: христианство, общество, идеология, национальная демократия

Петров В. Л. О влиянии религиозного фактора на социально-политическую ситуацию в Крыму // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 35-42.

В статье показано влияние различных религиозных конфессий, с учетом их исторических аспектов, на развитие современного крымского общества. Автор приходит к выводу, что ис-

торический опыт позволяет обеспечить мирное сосуществование различных религиозных организаций на территории Крыма. В этом процессе важная роль принадлежит гражданским организациям, создаваемым и действующим вне конфессиональных и этнических приоритетов.

Ключевые слова: религия, политика, конфессии, Крым

Бобовникова Л. А. Особенности религиозной толерантности в Крыму // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 43-49.

В статье анализируется становление религиозной толерантности в Западной Европе. Исследуются особенности религиозной ситуации в Крыму. Определяются технологии толерантности в религиозной сфере Крыма.

Ключевые слова: религиозная толерантность, конфессия, конфликт, технологии.

Билецкая Ю. А. Проблема межконфессиональных отношений в Крыму с позиций крымских СМИ // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 50-57.

Статья посвящена межконфессиональным отношениям в Крыму на современном этапе. На основании мониторинга крымских печатных средств массовой информации показаны их позиции по отношению к отдельным религиозным акторам и в целом к проблеме межконфессиональных отношений в контексте Public relations.

Ключевые слова: межконфессиональные отношения, Public relations, религиозные акторы Крыма, печатная пресса Крыма

Лысюк А. И. Церковь и политика в современной Беларуси // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 58-64.

В данной статье анализируется взаимосвязь церкви и политики в Беларуси как на уровне мотивации политического поведения религиозными ценностями, так и в сфере взаимодействия церкви и государства. Делается вывод о том, что дальнейшее влияние религиозного фактора на белорусскую политику будет определяться преимущественно двумя факторами: а) динамикой религиозности в стране и б) особенностями конфессионального развития страны, поскольку динамичное развитие католицизма и протестантизма объективно способствует либерализации общественной жизни.

Ключевые слова: церковь и политика, религиозные мотивы, политическая культура

Сухотский Н. Н. Социально-педагогическая работа Православной Церкви и государства в условиях сотрудничества (на примере Беларуси) // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 65-70.

В данной статье рассмотрены взаимоотношения церкви и государства в РБ как важный фактор социально-политического развития общества. Религия традиционно объединяет людей, оказывает прямое или косвенное влияние на жизнь государства и воспитание молодого поколения. Влияние религии ощущается не только в духовной, но и в политической жизни общества.

Ключевые слова: церковь, государство, религиозные организации, религия, религиозность, сотрудничество, религиозная полигика.

Катеруши С. А. К проблеме определения этно-юридических терминов в развитии социокультурных отношений в Украине // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 71-74.

В статье рассматривается проблема определения этно-юридических терминов в норма-

тивно-правовой базе Украины и международного гуманитарного права, с одной стороны, и теоретических исследованиях в сфере этнополитологии в отечественной и иностранной политической науке, с другой.

Ключевые слова: национальное меньшинство, этническая группа, коренной народ, автохтонный народ.

Жаркова А. С. Миф, выстроенный президентом Украины В.А. Ющенко // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 75-80.

Данная работа затрагивает проблему становления украинского государства и проблему формирования украинской нации. В статье рассматривается реакция граждан Украины на их «скрытые» потребности, прежде всего это потребность в «Герое-спасителе» и «Предводителе». В результате у народа Украины, возможно, появятся новые консолидирующие мифы, которые в будущем составят основу украинской нации.

Ключевые слова: президент, политический миф, государство, нация

Компанцева Л. Ф. Религия в Интернете (концептуально-прагматический анализ) // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 81-91.

В статье рассматриваются когнитивные и концептуально-прагматические параметры, сближающие Интернет и религию. Соотношение понятий *религия* и *Интернет* сегодня мыслится так: религия и Интернет, религия в Интернете, Интернет как религия Открытость, дружелюбность, интерактивность, гипертекстовость, соборность, интеррелигиозность, миссионерство и паломничество – общие концептуальные принципы религии и Сети.

Ключевые слова: Интернет, религия, интеррелигиозность, миссионерство, паломничество.

Бурик В. В. Перспективы религии в информационном обществе // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 92-99.

В представленной работе рассматриваются перспективы религии в информационном обществе. Определяются возможности реализации потенциала религиозной деятельности в условиях интенсивного расширения процесса глобализации, а также повсеместного внедрения информационных технологий. Анализируются импликация существования религии в условиях расширяющегося медиапространства.

Ключевые слова: глобализация, религия информационное общество

Базалук О. А. Религиозный аспект космологии // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 100-107.

Дан краткий анализ космологических моделей Мироздания и их влияния на развитие религиозного мировоззрения. Рассмотрена новая модель Мироздания Эволюционирующая материя и возможные следствия ее влияния на религию.

Ключевые слова: жизнь-как-живая-материя, разумная материя, психпространство, религия, религиозное мировоззрение.

Даренский В. Ю. *Imperium Christianum* в поэзии Ф. Тютчева // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 108-119.

Статья посвящена экзистенциальной интерпретации христианской историософии в поэзии Ф. Тютчева. Предлагается понятие «*Imperium Christianum*» как средство концептуализации специфики православного видения исторического процесса. Показано, что поэтическое обобщение исторического опыта православной России служит основой поэтической историософии Ф. Тютчева. Вследствие этого категории поэтического мышления приобретают онтологическое и нравственное содержание в отображении исторических личностей и собы-

тий. Основная специфика православного понимания истории определяется как усилие свободы стояния в Истине. Это дает возможность рассматривать исторические события как исполненные духовного содержания.

Ключевые слова: Imperium, Christianum, православная Россия, Тютчев

Берестовская Д. С. Культура и религия в концепции П.А. Флоренского // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 120-127.

В статье анализируется концепция выдающегося мыслителя, ученого и православного священника П.А.Флоренского, она посвящена проблемам культуры и религиозного культа. Отмечаются основные положения его эстетической теории, связанные с русской философской традицией, историей мировой и отечественной культуры.

Ключевые слова: философия, религия, эстетика, культура

Лысюк Л. Г. Концепция человека как инструмент профессиональной деятельности психолога // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 128-136.

Статья посвящена анализу теорий и практик психотерапии и психологического консультирования в свете философско-антропологического понимания сущности человека. Сравниваются светский и христианский подход к пониманию происхождения психологических проблем и методам оказания профессиональной помощи в их преодолении. Предлагаемый способ анализа рассматривается как предство рефлексии практической деятельности психолога.

Ключевые слова: мировоззрение, концепция человека, психологическое консультирование, психотерапия

Пшеница И. А. К 150-летию со дня рождения Епископа Таврического Михаила Грибановского // Ученые записки ТНУ. Серия: Политические науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 137-145.

Статья знакомит читательскую аудиторию с малоизвестными биографическими фактами и религиозно-этическим наследием авторитетного деятеля Русской Православной Церкви епископа Таврического Михаила (Грибановского), послужившего прототипом главного персонажа рассказа А.П. Чехова «Архиерей». Ряд приводимых в статье биографических эпизодов публикуется впервые после 1911 года. При анализе религиозно-философских трудов М. Грибановского использованы аксиоматический принцип и интервальный подход.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Грибановский, Архиерей

АНОТАЦІЇ

Литтл Б. Життєва важлива роль релігії для держави // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 8-13.

У статті розглядається моральна роль релігії в суспільстві і, перш за все, в процесі формування державного апарату. Автор порівнює функції держави і церкви і приходиться до висновку, що церква, знаходячись поза державою як соціальним інститутом, повинна виступати як носій морального імперативу.

Ключові слова: релігія, церква, держава, християнство

Філатов А. С. Релігія як соціальний організатор // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 14-22.

У статті розглядаються соціальні функції релігії з позиції вироблення морального імперативу. Автор приходиться до висновку, що релігія в змозі внести істотний внесок в процес соціальної організації, завдяки моральному потенціалу, закладеному в чинник індивідуальної ініціативи.

Ключові слова: релігія, суспільство, мораль, організація

Біденко Ю. М. Ідеологія як альтернатива релігійній свідомості в умовах раціоналізації та політизації суспільного життя // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 23-29.

Стаття пов'язана з таким феноменом суспільної свідомості, як ідеологія, яка є результатом секуляризації та заміщує релігію у функції пояснення суспільного ладу та місця у ньому індивіда. До того ж ідеологія також містить систему суспільних цінностей та ідеалів, які дозволяють особі та соціальній групі діяти в умовах раціоналізованої та "неперсоніфікованої" політики. Стаття містить опис основних теорій ідеології, а також обґрунтування необхідності пошуку міждисциплінарних підходів для вивчення цього феномену на тлі пострадянських трансформацій, глобалізації та встановлення інформаційного суспільства.

Ключові слова: ідеологія, секуляризація, раціоналізація, релігійна свідомість, віра, утопія, ідеологеми, ідеали, цінності, суспільний проект, політична ідеологія

Юцишин О. І. Функції християнської ідеології у національно-визвольних змаганнях ХХ – початку ХХІ століття // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 30-34.

Дана стаття розкриває суть християнства, як світової релігії, аналізує діяльність християнських конфесій періоду визвольних змагань, з'ясовує функції і роль християнської ідеології в радянський період. Авторка вважає, що в сучасному багатоконфесійному суспільстві України, яка проходить етап становлення як національно-демократична країна, головну роль повинні відіграти християнські національно-свідомі конфесії, тому що в них є багатовіковий історичний досвід духовного служіння своєму народові

Ключові слова: християнство, суспільство, ідеологія, національна демократія

Петров В. Л. Про вплив релігійного чинника на соціально-політичну ситуацію в Криму // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 35-42.

У статті показаний вплив різних релігійних конфесій, з урахуванням їх історичних аспектів, на розвиток сучасного кримського суспільства. Автор приходиться до висновку, що історичний досвід дозволяє забезпечити мирне співіснування різних релігійних організацій на території Криму. У цьому процесі важлива роль належить цивільним організаціям, створюваним і діючим поза конфесійними і етнічними пріоритетами.

Ключові слова: релігія, політика, конфесії, Крим

Бобовнікова Л. О. Особливості релігійної толерантності в Криму // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 43-49.

У статті аналізується становлення релігійної толерантності у Західній Європі. Досліджуються особливості релігійної ситуації в Криму. Визначаються технології толерантності в релігійній сфері.

Ключові слова: релігійна толерантність, конфесія, конфлікт, технології

Білецька Ю. О. Проблема міжконфесійних відносин у Криму з позицій кримських ЗМІ // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 50-57.

Стаття присвячена міжконфесійним відносинам у Криму на сучасному етапі. На підставі моніторингу кримських друкованих засобів масової інформації показано їхнє ставлення до окремих релігійних акторів, а також до проблеми міжконфесійних відносин, у контексті Public relations.

Ключові слова: міжконфесійні відносини, Public relations, релігійні актори Криму, друкована преса Криму.

Лисюк А. І. Церква і політика в сучасній Білорусії // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 58-64.

В даній статті аналізується взаємозв'язок церкви і політики в Білорусії як на рівні мотивації політичної поведінки релігійними цінностями, так і в сфері взаємодії церкви і держави. Робиться висновок про те, що в подальшому вплив релігійного фактору на білоруську політику буде визначатися переважно двома факторами: а) динамікою релігійності в країні та б) особливостями конфесійного розвитку країни, оскільки динамічний розвиток католицизму та протестантизму об'єктивно сприяє лібералізації громадського життя.

Ключеві слова: церква і політика, релігійні мотиви, політична культура

Сухотський М. М. Соціально-педагогічна робота Православної Церкви і держави в умовах співробітництва (на прикладі Білорусії) // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 65-70.

В даній праці розглянуті взаємовідношення церкви та держави в РБ як важливий фактор соціально-політичного розвитку суспільства. Релігія традиційно об'єднує людей, вказує прямий або непрямий вплив на життя держави і виховання молодого покоління. Вплив релігії відчувається не тільки в духовному, але і в політичному житті суспільства.

Ключові слова: церква, держава, релігійні організації, релігія, релігіозність, співробітництво, релігійна політика

Катеруша С. О. До проблеми визначення етно-юридичних термінів в розвитку соціокультурних відносин в Україні // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 71-74.

Стаття присвячена проблемі визначення етно-юридичних термінів в нормативно-правовій базі України та міжнародного гуманітарного права, з одного боку, та теоретичних розвідках у царині етнополітології у вітчизняній та закордонній політичній науці, з іншого.

Ключові слова: національна меншина, етнічна група, корінний народ, автохтонний народ

Жаркова А. С. Міф, збудований президентом України В.А. Ющенко // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 75-80.

Ця робота висвітлює проблему становлення української держави та проблему формування української нації. У статті увага надана реакції громадян України на їх „латентні” потреби, перш за все – це потреба у „Герої-рятівникові” та сильному лідері. Таким чином, у наро-

ду України, можливо, з'являться нові консолідуючі міфи, які у майбутньому закладуть основу української нації.

Ключові слова: президент, політичний міф, держава, нація

Компанцева Л. Ф. Релігія в Інтернеті (концептуально-прагматичний аналіз) // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 81-91.

У статті розглядаються когнітивні і концептуально-прагматичні параметри, які поєднують Інтернет і релігію. Співвідношення понять релігія і Інтернет сьогодні усвідомлюється як релігія і Інтернет, релігія в Інтернеті, Інтернет як релігія. Відкритість, дружлюбність, інтерактивність, гіпертекстовість, соборність, інтеррелігійність, місіонерство, паломництво – загальні концептуальні принципи релігії і Мережи.

Ключові слова: Інтернет, релігія, інтеррелігійність, місіонерство, паломництво

Буряк В. В. Перспективи релігії в інформаційному суспільстві // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 92-99.

У поданій роботі розглядаються перспективи релігії в інформаційному суспільстві. Визначаються можливості реалізації потенціалу релігійної діяльності в умовах інтенсивного розширення процесу глобалізації, а також інформаційних технологій. Аналізуються імплікації існування релігії в умовах поширюючогося медіапростору.

Ключові слова: глобалізація, релігія, інформаційне суспільство

Базалук О. О. Релігійний аспект космології // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 100-107.

Поданий короткий аналіз космологічних моделей Світобудови та їхній вплив на розвиток релігійного світосприйняття. Розглянута нова модель Світобудови Еволюціонуюча матерія та можливі наслідки її впливу на релігію.

Ключові слова: життя як жива матерія, розумна матерія, псіпростір, релігія, релігійне світосприйняття

Даренський В. Ю. Imperium Christianum у поезії Ф. Тютчева // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 108-119.

Стаття присвячена екзистенційній інтерпретації християнської історіософії у поезії Ф. Тютчева. Пропонується поняття “Imperium Christianum” як засіб концептуалізації специфіки православного бачення історичного процесу. Показано, що поетичне узагальнення історичного досвіду православної Росії є основою поетичної історіософії Ф. Тютчева. Внаслідок цього категорії поетичного мислення набувають онтологічного і морального змісту у відображенні історичних постатей та подій. Основна специфіка православного розуміння історії визначається як зусилля свободи в Істині. Це дозволяє розглядати історичні події як сповнені духовного змісту.

Ключові слова: Imperium, Christianum, православна Росія, Тютчев

Берестовська Д. С. Культура і релігія в концепції П.А. Флоренського // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 120-127.

У статті аналізується концепція видатного мислителя, вченого й православного священика П.А. Флоренського, вона присвячена проблемам культури й релігійного культу. Відзначаються основні положення його естетичної теорії, пов'язані з російською філософською традицією, історією світової й вітчизняної культури.

Ключові слова: філософія, релігія, естетика, культура

Лисюк Л. Г. Концепція людини як інструмент професійної діяльності психолога // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 128-136.

Стаття присвячена аналізу теорій і практик психотерапії та психологічного консультування в світлі філософсько-антропологічного розуміння сутності людини. Порівнюються світський та християнський підходи в розумінні походження психологічних проблем і методах надання професійної допомоги в їх подоланні. Запропонований спосіб аналізу розглядається як засіб рефлексії практичної діяльності психолога.

Ключові слова: світогляд, концепція людини, психологічне консультування, психотерапія

Пшечева І. А. До 150-річчя з дня народження Єпископа Таврійського Михайла Грибановського // Вчені записки ТНУ. Серія: Політичні науки, 2006. – Т. 19 (58) № 1 – С. 137-145.

Стаття знайомить читацьку аудиторію з малознайомими біографічними фактами, а також з релігійно-філософською спадщиною авторитетного діяча Російської Православної Церкви єпископа Таврійського Михайла (Грибановського), що стався прототипом головного героя оповідання А.П. Чехова «Архієрей». Декілька біографічних епізодів, що містить стаття, друкуються вперше після 1911 року. Під час аналізу релігійно-філософських праць М. Грибановського вжито аксіоматичний принцип та інтервальний метод.

Ключові слова: Російська Православна Церква, Архієрей, Грибановський

SUMMARY

Little B. Substantial role of religion for the state // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 8-13.

The moral role of religion in society and, foremost, in the process of forming of state machine is examined in the article. An author compares the functions of the state and church and comes to conclusion, that a church, being out of the state as social institute, must come forward as the transmitter of moral imperative.

Key words: religion, church, state, Christianity

Filatov A. Religion as social organizer // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 14-22.

The social functions of religion from position of making of moral imperative are examined in the article. An author comes to conclusion, that religion is able to bring in substantial contribution to the process of social organization, due to the moral potential stopped up in the factor of individual initiative.

Key words: religion, society, moral, organization

Bidenko J. The ideology as the alternative for the religion consciousness under the conditions of rationalisation and politicisation of a social life // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 23-29.

This article is deals with such phenomenon of public consciousness as the ideology, which has arisen as the result of secularisation, replacing a religion in an explanation the social order and the person's role. Besides the ideology contains system of values and ideals allowing the individual and social groups to act in conditions of rationalised and unpersonilized politics. The article contains the main theories of ideology is presented and the necessity of the inter-paradigmal approach to study this phenomenon under the conditions of post-communist transformations, globalisation and informational open society is also argued by the author.

Key words: ideology, secularization, rationalization, religion consciousness, belief, utopia, ideologems, ideals, values, social project, political ideology

Yuoshchishin O. The Functions of Christian Ideology of the National liberation movements of 20-beginning 21 century // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 30-34.

This paper reveals the sense of Christian confessions in the period of the period of liberalization movements. It also singles out the functions and the part of Christian ideology at the time of Soviets. The author thinks that in the contemporary multiconfessional society of the Ukraine, which passes the stage of the democratic state establishment, Christian national minded trends should play the chief part, because of their centuries lasting historical experience.

Keywords: Christianity, society, ideology, national democracy

Petrov V. About influence of religious factor on a socio-political situation in the Crimea // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 35-42.

Influencing of different religious confessions is shown in the article, taking into account their historical aspects, on development of modern crimean society. An author comes to conclusion, that historical experience allows to provide the peaceful coexistence of different religious organizations on territory of Crimea. In this process an important role belongs to the civil organizations created and operating out of confession and ethnic priorities.

Keywords: religion, politics, confessions, Crimea

Bobovnikova L. Features of religious tolerance in Crimea // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 43-49.

Becoming of the religious tolerance in the West Europe scientific tradition is analyzed in the article. The peculiarities of the religious situation in the Crimea are rated. the technologies. The technologies of the tolerance in the religious field are presented.

Key words: the religious tolerance, the faith, the conflict, the technologies

Beletskaya Y. Problem of religious relations in Crimea from positions of the Crimean mass-media // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 50-57.

This article is deals with religious relations in Crimea. It shows attitudes of the Crimean printed mass-media to religious actors and positions on a problem religious relations in a context Public relations on the basis of monitoring the Crimean newspaper.

Key words: religious relations, Public relations, religious actors of Crimea, the Crimean newspapers.

Lysiuk A. Church and Politics in Contemporary Belarus // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 58-64.

In a given article, analyzed is the interconnection between church and politics in Belarus on the level of political behavior motivation by religious values and goals, as well as in the field of church and state interaction. It is concluded, that the continuing influence of religious factor on Belarusian politics will be defined mainly by the two factors: a) dynamics of religiosity in the country; b) peculiarities of country's denominational development, because the dynamic development of Catholicism and Protestantism objectively contribute to the liberalization of social life.

Key words: Church and Politics, Religion Motivations, Political Culture.

Suhotsky N. Social-pedagogical work of the Orthodox Church and the state in the conditions of cooperation (on Belarus) // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 65-70.

In This article the interrelations of the church and the state (Belarus) are considered as a main factor of social-pedagogical development of the society. Traditionally religion unites people, influences directly or indirectly on life of the state and education of young generation. The influence of religion one can see not only in spiritual but in political life of the society.

Key words: church, state, religious organizations, religion, religiosity, cooperation, religious politics.

Katerusha S. To the problem of determination of ethno-law terms in development of socio-cultural relations in Ukraine // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 -- P. 71-74.

The paper is related with problem in defining of ethno-judicial terms. This is occurred on both levels judicial norms of Ukrainian home and International humanitarian law, on one hand, and researches in the field ethic studies at home and foreign political sciences.

Key-words: national minority, ethnic group, indigenous people, autochthony people.

Jarkova A. Myth ranged by president Ukraine V. Yuschenko // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 75-80.

This work concerns the issue of Ukrainian state building and the problem of foundation of Ukrainian nation. This article analyses the reaction of Ukrainian citizens to their "hidden" needs, first of all it is need to have the hero-saviour and leader, and the reaction of politicians and political scientists to this request. As the result, ukrainian people will, probably, get new consolidating

myths, which constitute the background of Ukrainian nation in future.

Key words: president, political myth, state, nation

Kompantseva L. F. Religion in Internet (Conceptual and Pragmatic Analysis) // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 81-91.

The article is devoted to cognitive, conceptual and pragmatic parameters, which bring together religion and Internet. Today the correlation 'religion & Internet' may be presented as: religion and Internet, religion in Internet, Internet as religion. There are some general principles of religion in Internet: openness, friendliness, hypertext, sobornost', interreligiousness, missionary work, pilgrimage.

Key words: religion, Internet, interreligiousness, missionary work, pilgrimage.

Buryak V. Prospects of religion in informative society // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 92-99.

In represented work considered the new outlook of religion in the informational society. Here determined abilities of realization of religious activity potential in conditions of intensive expansion of globalization and occurring everywhere inculcation of information technologies. Here analyzed the existence of educational implications in widening mediaspace.

Key words: globalization, religion, informational society

Bazaluk O. The religious aspect of Cosmology // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 100-107.

Short analysis of the cosmological models and their influences on the religious world view development are reviewed. "The Evolved Matter" as a new model of the Universe and its possible influences on religion are considered.

The keywords: life as a live substance, intelligent substance, psy-space, religion, religious world view.

Darenskiy V. Imperium Christianum in F. Tiutchev's poetry // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 108-119.

The author considers the problem of existential interpretation of Christian historiosophy in F. Tiutchev's poetry. The concept of "Imperium Christianum" is proposed as a key of this problem. The poetic universalization of historical experience of Orthodox Russia makes ground for F. Tiutchev's conception of history. Therefore, poetic categories acquire an ontological and moral aspects in evaluation of historical persons and deeds. The fundamental specifics of Orthodox conception of history is defined as an effort of special freedom in Truth. This conception of history enables to consider every single historical event as the unique which has its own spiritual sense.

Key words: Imperium, Christianum, Orthodox Russia, Tiutchev

Berestovskay D. Culture and religion in the conception of P. Florenskiy // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 120-127.

In this article the concept of the prominent thinker, scientist and orthodox priest P. Florenskiy has been analyzed, it is dedicated to the problems of the culture and religious cult. The main positions of his aesthetic theory, connected with the russian philosophical tradition, with the history of the world culture and the culture of his motherland have been studied.

Keywords: philosophy, religion, aesthetics, culture

Lysiuk L. The Concept of Human as an Instrument of Psychologist's Professional Activity // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 128-136.

This article is dedicated to the analysis of theories and practices of psychotherapy and psychological counseling in the light of philosophical and anthropological understanding of a human being. Compared are secular and Christian approaches to the understanding of psychological problems' origins and methods of providing psychological help to overcome them. The proposed kind of analysis is viewed as the means of reflection of psychologist's practical activity.

Key words: worldview, concept of human, psychological counseling, psychotherapy

Psheneva I. To 150-ty from the day of birth of Bishop of Tavrida Michael Grybanovskiy // Uchenye zapiski TNU, Series: Political science, 2006. – Vol. 19 (58) № 1 – P. 137-145.

The article is dedicated to the 150-years anniversary of Russian Orthodox Church bishop Tavricheskiy Mikhail (Gribanovskiy) who was a prototype of the main character in the story «A bishop» by A.P. Chekhov and offers some unknown facts of his biography as well as of his theological and ethical legacy. Some episodes of biography, referenced in the article, are published firstly since 1911. The axiomatic principle and interval method are widely used in the analysis of M. Gribanovskiy theology

Key words: Orthodox Russia, Bishop, Gribanovskiy

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Базалук Олег Александрович, кандидат философских наук, доцент, докторант Института философии АН Украины, г. Киев. E-mail: logos35@yandex.ru

Берестовская Диана Сергеевна, заведующая кафедрой культурологии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского, доктор философских наук, профессор. E-mail: maguchechka@gala.net

Биденко Юлия Михайловна, аспирантка кафедры политологии философского факультета Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина. E-mail: j_bidenko@rambler.ru

Билецкая Юлия Александровна, студентка 4 курса отделения политологии философского факультета Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. E-mail: yuklya_@pochta.ru

Бобовникова Луиза Александровна, аспирантка кафедры культурологии философского факультета Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. E-mail: lab31213@rambler.ru

Буряк Виктор Владимирович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Таврического Национального университета им. В. И. Вернадского. E-mail: buryakvv@mail.ru

Даренский Виталий Юрьевич, кандидат философских наук, докторант Государственной академии руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев. E-mail: darenskiy@yahoo.com

Жаркова Анна Сергеевна, студентка 5 курса отделения политологии философского факультета Таврического Национального университета им. В. И. Вернадского. E-mail: anna_ji@rambler.ru

Катеруша Светослав Александрович, ассистент кафедры политических наук, Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. E-mail: katerousha@bigmir.net

Компанцева Лариса Феликсовна, кандидат филологических наук, доцент, докторант кафедры русского языкознания и коммуникативных технологий Луганского национального педагогического университета; президент Центра социальных и лингвокультурологических исследований постсоветского общества. E-mail: laracom@cci.lg.ua

Литтл Брюс, доктор философии, профессор Юго-Восточной Баптистской Теологической Семинарии, Северная Каролина, США. E-mail: blittle@sebts.edu

Лысюк Анатолий Иванович, доцент кафедры политологии и социологии Брестского государственного университета имени А.С.Пушкина, кандидат философских наук, доцент. E-mail: alysiuk@list.ru

Лысюк Лидия Глебовна, профессор кафедры психологии развития Брестского государственного университета имени А.С.Пушкина, доктор психологических наук, доцент. E-mail: alysiuk@list.ru

Петров Валерий Леонидович, заместитель Председателя Комитета по делам религий при Совете министров Автономной Республики Крым. E-mail: asfilatov@rambler.ru

Пшенева Инна Анатольевна, сотрудник лаборатории дистанционного обучения Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. E-mail: sandrik_@mail.ru

Сухотский Николай Николаевич, аспирант кафедры философии и гуманитарных проблем образования ГУО «Академия последипломного образования», г. Минск. E-Mail: Suhotskij_N_N@mail.ru

Филатов Анатолий Сергеевич, руководитель Центра этно-социальных исследований при кафедре политических наук Таврического национального университета им. В.И. Вернадского, кандидат философских наук, доцент. E-mail: asfilatov@rambler.ru

Ющишни Оксана Ивановна, аспирантка факультета философии и религиоведения Донецкого государственного института искусственного интеллекта. E-mail: seagull@cci.lg.ua

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Резюме конференции «Религиозный фактор социокультурного развития»</i>	3
<i>Литтл Б.</i> Жизненно важная роль религии для государства.....	8
<i>Филатов А. С.</i> Религия как социальный организатор.....	14
<i>Биденко Ю. М.</i> Идеология как альтернатива религиозному сознанию в условиях рационализации и политизации общественной жизни.....	23
<i>Юцишин О. І.</i> Функції християнської ідеології у національно-визвольних змаганнях ХХ – поч. ХХІ століття.....	30
<i>Петров В. Л.</i> О влиянии религиозного фактора на социально-политическую ситуацию в Крыму.....	35
<i>Бобовникова Л. А.</i> Религиозная толерантность в Крыму: состояние и перспективы..	43
<i>Бисецкая Ю. А.</i> Проблема межконфессиональных отношений в Крыму с позиций крымских СМИ.....	50
<i>Лысюк А. И.</i> Церковь и политика в современной Беларуси.....	58
<i>Сухотский Н. Н.</i> Социально-педагогическая работа православной церкви и государства в условиях сотрудничества (на примере Беларуси).....	65
<i>Катеруша С. О.</i> До проблеми визначення етно-юридичних термінів в розвитку соціокультурних відносин в Україні.....	71
<i>Жаркова А. С.</i> Миф, выстроенный президентом Украины В.А. Ющенко.....	75
<i>Компанцева Л. Ф.</i> Религия в Интернете (концептуально-прагматический анализ)...	81
<i>Буряк В. В.</i> Перспективы религии в информационном обществе.....	92
<i>Базалук О. А.</i> Религиозный аспект космологии.....	100
<i>Даренский В. Ю.</i> Іmperium Христианства в поезии Ф.И. Тютчева.....	108
<i>Берестовская Д. С.</i> Культура и религия в концепции П.А. Флоренского.....	120
<i>Лысюк Л.Г.</i> Концепция человека как инструмент профессиональной деятельности психолога.....	128
Научное сообщение	
<i>Пишневa И.А.</i> К 150-летию со дня рождения Епископа Таврического Михаила Грибановского.....	137
Аннотации.....	146
Анотації.....	150
Summary.....	154
Сведение об авторах.....	158