

Сьогодні православний, християнський світ відзначає знаменну дату – 1025-річчя Хрещення Русі і ми ще раз засвідчуємо свою єдину віру і духовність .

Наш великий поет Т.Г. Шевченко, який був глибоко віруючою людиною, у вірші «Молитва» (1860р.), звертаючись до Всевишнього, просив:

"А всім нам вкупі на землі єдиномисліє подай і братолюбіє пошли..."

Ці слова і сьогодні мають особливе і важливе значення – жити в злагоді, повазі до розуміння заповідей, які зазначені в християнській моралі, а, значить, в нашій єдності, в духовності, які важливі не тільки нам, українцям Білорусі, а всьому православному світу.

Можейко М.А. Христианство и европейский рационализм в пространстве восточнославянской духовности

Развиваясь в контексте той или иной культуры, религиозная традиция влияет на нее гораздо более глубоко и всеохватно, чем это принято считать. Так, мировоззренческое воздействие Христианства на европейскую культуру может быть обнаружено на самом глубинном уровне ее фундаментальных основоположений.

Например, феномен науки является своего рода визитной карточкой европейского рационализма, который традиционно противопоставляют религиозному мировоззрению. Однако наука как таковая могла возникнуть только в контексте культуры, несущей в себе религиозную традицию особого рода.

Это связано с тем, что классическая наука основана на той презумпции, что происходящие в мире изменения и процессы подчинены универсальным (и при этом рационально познаваемым) закономерностям, – собственно, вне этой мировоззренческой установки вообще невозможно естествознание как таковое. Применительно к носителям научной рациональности классического типа А. Н. Уайтхед отмечал свойственную им «непоколебимую веру в то, что любое подробно изученное явление может быть совершенно определенным образом – путем специализации общих принципов – соотнесено с предшествующими ему явлениями. Именно такое инстинктивное

убеждение является движущей силой научного исследования, убеждение в том, что существует некая тайна, и что эта тайна может быть раскрыта» [4, с. 12]. В силу этого картина мира, характерная для науки классической эпохи, основана на идее исходной упорядоченности бытия и наличия у него имманентного смысла, который последовательно разворачивается в эволюции мира и может быть (в силу своей рациональной природы) реконструирован в когнитивном усилии.

Как европейская натурфилософия, так и европейское естествознание в своих мировоззренческих основаниях опираются на фундаментальных презумпциях универсализма законов природы, с одной стороны, и гносеологического оптимизма – с другой, что в своей совокупности задает идею возможности выражения результатов когнитивных человеческих усилий в универсально общем законе, доступном для рационального осмысления и репрезентативно объективируемом в человеческом знании.

Классическая европейская культура была основана на идее универсальной закономерности мироздания. При разворачивании содержания культуры такого типа для нее оказывается характерна установка на то, что за мозаичностью опыта скрывается универсальный «смысл, изначально содержащийся в сущностях вещей» [2]. На этой основе формируется столь распространенный в классической культуре образ мира как книги и соответственная интерпретация когнитивных процессов: чем, собственно, может быть у этой ситуации человеческое познание, «как не скромным чтением?» [2].

Именно эти ментальные установки лежат в основе христианского мировоззрения. В контексте теистических представлений Бог не только творит мир в акте свободной воли, но и продолжает свою активность в сотворенном мире, в связи с чем для теизма характерна идея провидения, то есть признание перманентного присутствия в мире разумного Божественного вмешательства, обеспечивающего наибольшее благо творения. Наличие этого изначального плана обеспечивает правильность происходящих событий, и полнота мудрости Божьей является абсолютным гарантом разумности всех явлений и событий, их вписанности в изначальный замысел Божий, а значит – их обусловленности рациональными причинами. Согласно

теистической картине мира, Бог целенаправленно заботится о соответствии всего сущего исходному замыслу (хотя теургические представления и допускают возможность чуда как преобладающего законы природы по воле Божьей). В контексте этих идей в теизме формируется концепция онтологической истины как соответствия вещи своей сущности, содержащейся в Божественном сознании, – и логической истины как постижения этого соответствия в человеческом когнитивном усилении.

Аналогична специфическая для теизма провиденциалистическая концепция истории, в свете которой исторический процесс мыслится как реализация Божественного промысла, имеющего своей целью спасение человечества. Начиная с трактата Августина Блаженного «О Граде Божием», история мыслится в качестве эсхатологического пути к Царствию Божию. В этой системе отсчета человек предельно остро переживает свое пребывания в руках Божьих, понятие и принятое как фундаментальная мировоззренческая презумпция. В этом контексте особую акцентировку получают такие внутренние состояния, как доверие к Богу, уверенность и верность. Не случайно во многих языках мира слова «вера», «доверие» и «верность» этимологически связаны и имеют общую корневую основу (например, англ. faith faithfulness).

И рационалистический логоцентризм науки, и иррационалистский теоцентризм теизма равно обеспечивают возможность усмотреть за феноменологией мира, пугающей своей непредсказуемой изменчивостью и мозаичным полиморфизмом нечто единое, устойчивое и разумное в своих основаниях, – нечто, что позволяет не только связать воедино и объяснить, исходя из универсального принципа, всю пестроту мироздания, но еще и пребывать в уверенности, что этот универсальный принцип воплощает в себе логику (справедливость) как таковую: понимает ли человек себя как звено универсального социоприродного целого, переживает ли он себя как препорученного промыслу Божьему, – о то, и другое позволяет ему выстроить картину мира, в котором нет места хаосу случайностей и который позволительно понимать как рационально упорядоченный космос.

Уже в рамках классической традиции зафиксирован гештальтный изоморфизм мироописательных матриц механистически организованного естествознания, где мир

понимался как правильно работающий часовой механизм (и нельзя было не задаться вопросом, кто является заведшим его часовщиком), и теистической веры, где мир понимался как созданный, согласно высшему замыслу, Богом (и нельзя было не зафиксировать наличия заложенных в нем при творении универсальных законов). По оценке И. Пригожина, «в глазах Англии XVII в. И. Ньютон был “новым Моисеем”, которому Бог явил свои законы, начертанные на скрижалях».

Конгруэнтность парадигмальных установок научного рационализма и теистической веры наглядно демонстрируется формированием в европейской традиции такого ментального феномена, как деизм, представляющий собой продукт синтеза сциентистски ориентированного рационализма и идеи Бога как автора рационально упорядоченного мироздания. Согласно деизму, Бог, выступая в качестве трансцендентного Абсолюта, осуществляет креационный акт как чудо начала (причинения) мира (семантическая фигура акта Божественного первотолчка, задающего миру исходный эволюционный вектор), не вмешиваясь впоследствии в его дальнейшее разворачивание, протекающее по сообщенным ему изначально разумным законам. Семантическим центром деизма выступает смена теургической парадигмы интерпретации мира как перманентного чуда на парадигму трактовки бытия как развивающегося по разумным законам, имеющего внутреннюю логику (разумное начало) эволюции, а потому открытого для рационального осмысления.

Исходные основоположные деизма блестяще репрезентирован в тех формулировках, которыми выражают свое мировоззренческое *credo* представители классического (и не только классического) естествознания: от Ч. Дарвина («мир покоится на закономерностях и в своих проявлениях представляется как продукт разума – это указание на его Творца») – до А. Эйнштейна («основой всей моей научной работы служит убеждение, что мир представляет собой упорядоченную и познаваемую сущность. Это убеждение зиждется на вере в Создателя»).

Фиксация универсального гаранта упорядоченности мироздания имеет и еще одно, весьма существенное для культуры значение: она дает возможность человеческому сознанию если неугодно обосноваться в этом мире, где все устроено разумно и справедливо

то, по крайней мере, артикулировать его для себя как приемлемый. Ибо любое событие, которое не может быть ассимилировано обыденным сознанием без психологических или аксиологических потерь (гносеологически невозможное или социально несправедливое), открыто для интерпретации, позволяющей артикулировать его как имеющее рациональные основания и объясняющееся высшей логикой происходящего: естественным ходом истории, прокладывающем себе путь сквозь индивидуальные судьбы социальным прогрессом, извечным «мировым порядком» или Божественным промыслом.

Обрисованная установка мировосприятия задает в классической культуре необычайно острую артикуляцию такой мировоззренческой универсалии, как надежда, фиксирующая в качестве одной из глубинных ценностей европейской традиции эмоционально переживание предвосхищения (напряженного, но позитивно-оптимистически окрашенного ожидания) желаемого.

В христианской традиции надежда выступает одним из семантических центров триединого комплекса фундаментальных человеческих ценностей – вера, надежда, любовь, – выражая идею препоручения себя Богу, эмоциональное переживание состояния нахождения в руках Божьих и убежденности в справедливости и сверх того – милосердии Божьей. Согласно апостолу Павлу, надежда «для души есть как бы якорь безопасный и крепкий», «твердое утешение» [Евр. 6: 19, 18]. В рамках современного неотолизма оформляется «теология надежды» (с 60-70-х годов 20 века), центрирующая вокруг понятия надежды, трактуемой не только как психологическое состояние, но и как онтологическая характеристика бытия. Развиваясь в русле политической теологии, «теология надежды» конституируется как концепция «революционного милленаризма». В рамках «теологии надежды» надеяться – значит мыслить будущее в неразрывной связи с настоящим, преобразованным в соответствии с будущим идеалом, гарантом осуществления которого выступает Божественное соучастие (В. Панненберг, Ф. Чайлдз). Таким образом, христианская надежда понимается «теологией надежды» как своего рода активная жизненная позиция, ориентированная на утверждение царства любви, свободы, справедливости и добра.

Но и в целом, акцентированный статус надежды как универсалии культуры в европейском менталитете, несущем в себе теистическую традицию, фиксирует такую особенность культуры западного типа, как ее остро субъективная, лично и лично переживаемая векторная устремленность вперед: примат будущего перед прошлым и настоящим предполагает постоянное вхождение личных и социальных футурологических проекций в настоящее, отказ от принятия наличного настоящего в качестве финального состояния, окончательного приговора судьбы и т.п. Понятие надежды выступает одной из основополагающих категориальных структур в экзистенциалистской ветви современной философии (Габриэль Оноре Марсель и др.); проблематика надежды актуализируется в рамках неортодоксального неомарксизма («философия надежды» Эрнста Блоха) и социально ориентированной философской эссеистики («Надежда» Андре Мальро). Психологический феномен сохранения надежды при отсутствии обосновывающих ее объективных факторов (только на базе сильной субъективной мотивации) также осмыслен в европейской культуре как ценность и конституируется в качестве отрефлексированной сознательной поведенческой парадигмы, возводясь в ранг жизненного принципа и приобретая в культуре статус приоритетной мировоззренческой позиции и пронизывая собою всю историю Европы: от «*dum spiro spero*» – до «надежда умирает последней».

Сноски: С переходом к неклассической науке эта парадигма перестает восприниматься в качестве удовлетворительной: как писал А.Эйнштейн, «высшая аккуратность, ясность и уверенность за счет полноты. Но какую прелесть может иметь охват такого небольшого среза природы, если наиболее тонкое и сложное малодушно оставляется в стороне? Заслуживает ли результат столь скромного занятия гордого названия “картины мира”» [3, с. 40].

Что же касается современного, постнеклассического стиля научного мышления, то предложенное современным естествознанием видение мира, в противоположность классике, основано на радикально ином, а именно – на нелинейном типе детерминизма. Как отмечает И. Пригожин, «мы все более и более склонны думать, что фундаментальные законы природы описывают процессы, связанные со случайностью и необратимостью, в то время как законы, описывающие детерминистские и обратимые

процессы, имеют лишь ограниченное применение» [1, с. 8]. Радикально переосмысливается и философская стратегия современных гносеологических практик: «не полагать, что мир поворачивает к нам свое легко поддающееся чтению лицо, которое нам якобы остается лишь дешифровать» [2].

Литература

1. Пригожин, И. Переоткрытие времени // И. Пригожин. — Вопросы философии. — 1989. — № 8. — С. 3-19.
2. Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. / М. Фуко. — М.: Касталь, 1996.
3. Эйнштейн, А. Мотивы научного исследования // А. Эйнштейн. Собр. научн. трудов. — Т. 4. — М.: Наука, 1967.
4. Whitehead, A.N. Science & the Modern World. / A.N. Whitehead. N.Y.: The Free Press, 1967.

Лойко А.И. Артикулированное православными традициями межкультурное пространство диалога

Исторически сложилось так, что конкретные религии стали основой культурного разнообразия, формирования пространств доминантных духовных традиций. В Европе христианство выработало две основные духовные модификации своего присутствия на старом континенте. Центром православия являлась греческая часть Римской империи, впоследствии ставшая Византийской империей. В ее пределах сформировалось культурное разнообразие древних православных церквей Египта, Сирии, Эфиопии, Армении, Грузии.

В результате великого переселения народов многие славянские племена оказались в пространстве Византийской империи, непосредственных контактов с ней, обусловленных военными и торговыми интересами. В результате православие приняли сербы и болгары. На восточноевропейской равнине славянские племена консолидировались в границах Киевской Руси. Политическая элита государства искала необходимую ей цивилизационную основу в виде монотеистической религии. В 988 году киевский князь Владимир сделал выбор в пользу православия. В это время Византия и Киевская Русь находились в постоянных контактах,