

цитируя Настольную книгу священнослужителя, приводит изъяснение храма одним из отцов церкви VI–VII вв. Максимом Исповедником: «Православный храм изображает процесс очищения и возрождения во Христе человека и всего творения в целом» [1, с.165]. В этом суждении присутствуют категории процесса и цели, а улица является атрибутом постоянного перемещения. Можно предположить, что в связь храма и трассы вкладывался сакральный смысл необходимости движения к спасительному идеалу.

Литература:

1. Гуляницкий, Н.Ф. Крестовокупольный храм Древней Руси и грекоантичная традиция // Архитектура мира: Материалы конф. «Запад-Восток: взаимодействие традиций в архитектуре» / Н.Ф.Гуляницкий. – М., 1993.- Вып. 2. - С. 165-172.

Короткая Т. П. Особенности формирования русской религиозно-идеалистической философии начала XX века

Русская философия начала XX века формируется на основе наследования и развития ее представителями предшествующих достижений русской философии (славянофилов, философии В. С. Соловьева, идей Ф. М. Достоевского, Л. Толстого) и всемирной философии (патристика, неоплатонизм, философия Ницше и др.). Содержательно русская религиозно-идеалистическая философия представляет собой попытку духовного преодоления исторических социального и культурного противоречий посредством выработки нового мировоззрения, способного стать основой существования и действия человека, возвратившегося к истинным основам бытия. Истинность бытия оказывалась неотрывной от идеи обновленного христианства. Конкретное философское идейно-проблемное проявление и выражение такие устремления нашли в новом истолковании сущности бытия и познания, в утверждении формы философствования, отличающейся от классической парадигмы философии Нового времени. Следует отметить, что существенным аспектом становления русской философии этого периода являлось становление в ней специфической формы онтологии знания. Различные мыслители -

С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и другие в своих работах раннего периода творчества стремятся переосмыслить статус гносеологии в системе философского умозрения. В русской философии оформляется и утверждается идея единства учения о строении бытия и учения о сущности познания, заметно стремление к описанию онтологической природы познающего субъекта. Русские философы критикуют такую философскую тенденцию, которая трактует гносеологию как базу философского и специально-научного знания. В этой связи русские философы пытались осмыслить сложную философскую проблему соотношения индивидуальной функции знания и его реального носителя, связать теоретический и аксиологический аспекты знания. В стремлении соединить надличностный характер разума с совокупностью измерений конкретной личности русские философы обращаются к религиозно-метафизическим установкам. Фундаментальное значение в этой связи в русской философии приобретает идея внутренней органической связи всего сущего. Обоснование этого единства базировалось на утверждении наличия сверхлогических, религиозно-метафизических оснований бытия и познания, таких как Логос, Троица, София и т.п. Становление русской философии шло через введение понятий, характерных для патристики, платонизма и неоплатонизма: таких как Единое (Всеединое сущее), София и другие. Со всей очевидностью было выражено стремление выхода за пределы узко понятого гносеологизма к религиозно-метафизическому мировоззрению. В этой связи важной тенденцией русской религиозно-идеалистической философии начала 20 века явилась критика субъективизма и неокантианства. Философия неокантианства и прежде всего ее трансцендентально-логическое направление являлось для русских философов олицетворением субъективизма и гносеологизма. Как известно, неокантианцы видели задачу философии в выяснении логических предпосылок знания, в обосновании методов, идеальных типов, лежащих в основе философского творчества. Русские философы критикуют неокантианство за уход от анализа онтологической проблематики в познании. В противовес этому русской религиозной философии присуща тенденция к онтологизации познания и анализу онтологической природы субъекта познания. Под онтологизацией

познания понимается такая познавательная установка, которая исходит из целостного вхождения познающего в сущее, реальность для того, чтобы познать ее адекватно. Традиционно-рационалистическая точка зрения определяется как механическое видение мира и человека. Основное внимание сосредоточено на критике трактовки субъект - объектного отношения, образующего остова рационалистической философии. Не приемлется автономный субъект, идея автономии отдельного сознания, гносеологический и культурный индивидуализм.

Русские философы критикуют предшествующую философскую традицию и, прежде всего, Марбургскую школу неокантианства, с позиций онтологии знания, они подчеркивают тот момент, что субъект-объектные отношения, теория знания и философия в целом должны базироваться на онтологии. Фокусом философских исследований должен стать анализ бытия, философия должна исследовать прежде всего структуру бытия, а не замыкаться исследованием структуры знания. Русские философы оказались в ряду целого ряда европейских мыслителей, Э. Гуссерля, Н. Гартмана, М. Шелера и других, которые критиковали гносеологизм неокантианцев, их стремление замкнуть философию сферой познания, сферой научного знания, а не бытия.

Наиболее системно проблемы онтологии знания были проработаны в работах Н. О. Лосского (1870-1965), С. Л. Франка(1877-1950).

Первоначальный вариант системы Н.О. Лосского был изложен им в работе "Обоснование интуитивизма". Эта работа печаталась на страницах журнала "Вопросы философии и психологии" под заглавием "Обоснование мистического эмпиризма". В 1906 году она выходит отдельным изданием, вслед за этим переиздается несколько раз в России и за рубежом. В ряде своих последующих работ ("Логика". М., 1922; "Введение в гносеологию". Пг., 1918, и, особенно, "Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция". Париж, 1938) Лосский дает законченную систему интуитивизма, четко артикулирует его основные идеи и положения. Суть новаторства идей интуитивизма Лосского в том, что его система давала свой ответ на сущностную проблематику русской философии, ее стремление к реализму, подлинному бытию. Это связано в первую очередь с тем, что русские философы пытались

обосновать прорыв к бытию, миру "вещей в себе", В этом плане "Обоснование интуитивизма" воспринималось как важная веха в построении философии, свободной от гносеологизма и субъективизма.

Лосский стремился найти синтез между эмпиризмом и априоризмом, преодолеть гносеологизм и субъективизм, выйти за пределы позитивистской гносеологической установки, следуя которой мир дается нам лишь как ряд явлений. Н, Лосский фактически обосновывает возможность познания кантовской "вещи в себе". Радикально трансформируя познавательную схему предшествующей философской традиции, он по-новому интерпретирует суть сознания. Философ подчеркивает принципиальную "открытость" сознания: познающее сознание как бы освещает объективную реальность и пласты бытия "высвечиваются", даются нам непосредственно, в подлиннике, а не как копия, отражение. По его мнению, знание о внешнем мире является таким же непосредственным, как и знание мира Я. В "Обосновании интуитивизма" философ тщательным образом анализирует характер ощущений и делает вывод об их транссубъективном характере. Чтобы избежать, критики в этом плане (ощущения полностью объективируются и принадлежат миру не-Я), Лосский вводит дополнительную дифференциацию в понятие транссубъективности - он вычленяет внутрителесную и внетелесную транссубъективность. Ощущения, согласно учению Лосского, носят характер внутрителесной, а не внетелесной транссубъективности. Ощущения в отношении к Я являются "данными", а не "моими", однако, поскольку зависят от органов чувств и в этом смысле являются субъективными, они принадлежат сфере внутрителесной, а не внетелесной транссубъективности.

Различая "мое" и "данное мне", выделяя наличие двух видов транссубъективности, Лосский приходит к выводу о том, что сверхчувственное не есть сверхопытное. Это дает возможность философу утверждать, что опыт не сводится только к элементам чувственной опыта, что в нем (поскольку мир не-Я переживается в опыте в своей внутренней сущности) наличествуют связи и отношения между вещами, дается сама вещь в подлиннике, присутствует сам внешний мир. Философ полагал, что "реальное присутствие" предметов в познавательном акте позволяет прорваться

к миру, реальности. Процессы внешнего мира даются познающему непосредственно, интуитивно. Интуитивное знание трактовалось философом как "действительность, сама жизнь". Онтологическая основа подобного интуитивного познания состоит в неразрывной связи субъекта с остальным бытием, что получает у Лосского наименование гносеологическая координация. Предпосылкой интуитивного постижения вещей является понимание философом мира как единого целого, в котором ни один познаваемый элемент не существует сам по себе, без необходимого отношения к другим элементам. Философ выделял иерархические уровни мира как органической системы: сферу идеального бытия, реальное бытие, а также металоогическое бытие, т.е. бытие, выходящее за пределы его основных логических законов. Эти три основные виды бытия постигаются при помощи чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции.

Идеи Лосского нашли свое развитие в философии С. Л. Франка. В ряде своих работ, и прежде всего, в таких, как «Предмет знания» (1915 г.) и «Непостижимое» (1939 г.) он стремится ответить на вопрос о том, каким образом возможно объективное постижение предмета познания. Франк подчеркивает, что субъект и объект познания есть некое вторичное отношение внутри первоначального единства. «Старая онтология, - отмечал в этой связи Франк, - строго соотносительная старой уже ныне, именно психологической гносеологии, и потому падает вместе с последней. Понятие «бытие вне моего сознания» есть коррелят понятия «моего сознания» или внутреннего, имманентного мне бытия. Развитие же гносеологии подводит нас к понятию бытия как единства, возвышающегося над противоположностью между субъектом и объектом. Эта онтология... исследует не трансцендентное нашему сознанию бытие, а то безусловно имманентное, первичным образом данное нам бытие, на почве которого впервые возникает сама противоположность между субъектом и объектом, сознанием и предметным бытием» [1, с.36]. Сознание, по Франку, включено в бытие, противопоставление сознания и бытия характерно лишь для предметного мира. Франк говорит о том, что предмет дан нам в познании в двух гносеологических аспектах - в одном аспекте как неведомый, в другом - как познанный. Франк полагает, что в познавательном акте нам удается уловить лишь отдельные стороны

бытия, ибо каждая вещь есть нечто большее, чем наши знания о ней. Бытие содержит знание, но не является содержанием знания, т.е. нашим знаниям предшествует целостная картина бытия. Она противостоит определенности отвлеченного знания, которое покоится на логических законах тождества, противоречия и исключенного третьего. Франк считает, что логическое познание предмета является вторичным, первичным подлинным знанием является интуиция, при помощи которой возможно постижение бытия как металогического единства. Исходя из этого, Франк различает такие понятия как реальность и действительность. Действительность – фрагмент реальности, который рационализирован нами, он познается при помощи понятий, средствами логического мышления. В предметном знании даются чувственно данные предметы. Для описания постижения реальности Франк вводит понятие «живого знания», благодаря которому возможно схватывание реальности, схватывание бытия как всеединства. В этом знании субъект и объект познания взаимодополняют друг друга. Именно в живом познании, интуиции возможно схватывание тех или иных аспектов реальности. Реальность открывается нашему духовному опыту, опыту религиозному, эстетическому и т.п. В процессе «живознания», считает Франк, объект познания также активен, как и субъект, их отношения «диалогичны». Объект должен открыться познающему, раскрыть себя. В свою очередь, схватывание объекта в его целостности возможно в том случае, если происходит трансформация субъекта, человека в процессе познания. Он должен раскрыться при этом как личность. Однако эта позиция не ведет к умалению роли и значения рационального познания. Речь в данном случае идет о том, что рационалистическая установка не может полностью и без остатка описать бытие мира и бытие человека. Рассматривая различные аспекты бытия, философ приходит к выводу о том, что бытие есть всеединство, в котором все частные элементы существуют и мыслимы только через свою связь с чем-либо другим. Философ считает, что при помощи рациональных понятий невозможно выразить суть бытия как всеединства, оно есть непостижимое. Здесь Франк подчеркивает несводимость бытия ни к мысли, ни к понятию. Философия должна опираться не только на научный опыт «данного», но на все многообразие жизненного опыта

человека. В таком случае знание означает приобщение к предмету или любому объекту знания посредством сопереживания, посредством постижения его не только «внешне», но путем постижения любого предмета в его целостности, «объемности».

Литература

1. Франк, С. Л. Кризис современной философии // Русская мысль. 1916. - № 9

Уваров Л.В. Дерзания духа. Величие христианства. Гордыня разума

«Дух» человеческий и «Дух» божественный: в первом даны плоды второго. Человек как личность – это безграничная, индивидуально-неповторимая Духовная Вселенная (Ф. Достоевский, Н. Бердяев). Для нее характерны отречение от эгоизма «Я»; любовь; радость; мир; долготерпение; благодать; милосердие; вера; кротость; воздержание.

Божественный дух является безграничным; вечным; неизменным в своем существе; мудрости; силе; святости; справедливости; благодати и истине. В христианстве Бог Иисус Христос стал человеком, то есть, Богочеловеком, тем самым возвысил человека до неба, то есть до глубин нашего нравственного неба.

Вот почему согласно Святому Апостолу Павлу, мудрость человеческая, погрязшая в пороках, жажде желудка, примитивных материальных интересах – это безумие перед Богом. Более того, атеизм (тоже как вера, но вера в неверие!) отрицает Бога «дважды»; во-первых, потому, что мир плохой, в нем полно зла и Бог тотчас же не наказывает преступников; во-вторых, потому, что этот мир очень хороший и Бог вообще не нужен.

Социализм (атеизм) болеет гордыней человеческого всезнания, которое не в состоянии осмыслить страдания и смерть Иисуса Христа как искупление грехов человечества и победы Спасителя над смертью. Разве сказанное о гордыне не показатель убого-примитивного мышления научного атеизма? И в состоянии ли самодовольные «теоретики», взявшие «Бога за бороду», понять