

даёт возможность понять и осмыслить развитие мира и жизнь человека как имеющих смысл. Эта реальность даёт основание ценностному ряду – нравственным, эстетическим ценностям, красоте, благу. И философия, и религия говорят об этой основе как абсолютном начале, но первооснова философов выражена на языке философии. Религия говорит о личном Боге как основе сущего. И светский и религиозный подходы в конечном счёте не противоречат друг другу. Это разное выражение пути к истине, красоте, добру. Эти пути различны, но в конечном счёте они не противоречат друг другу.

Литература

1. Фромм, Э. Искусство любви./ Э. Фромм. Душа человека.- М.: Изд-во «Республика», 1992.

Анцыповіч М. В. Пошукі Льва Шэстава і Карла Ранера “свайёй” веры і філасофіі

Канкурэнтныя рэлігійна-філасофскія дыскурсы, падобныя другім субвербальным дыкурсам, забяспечваюцца функцыянаваннем шматузроўневай знакавай сістэмы і ўзнікаюць з сукупнасці канфесійных сістэмна-структурных адносін, пачынаючы ад з’яўлення ўсходніх рэлігій, язычніцтва, монатэізму, Вялікага царкоўнага раскола, іконазмагальніцтва і ўнутрыхрысціянскіх разыходжанняў. Існаванне мноства багаслоўскіх напрамкаў (іерусалімскі, канстанцінопальскі, рымскі), плюральнасць філасофскіх школ, падыходаў (матэрыялізм ідэалізм, рацыяналізм ірацыяналізм, манізм – дуалізм, агнастыцызм) заўсёды ставілі пытанне аб пошуках і выпрацоўцы нейкай універсальнай рэлігіі, ці філасофіі.

Леў Шэстаў (псеўдонім) у сапраўднасці Леў Ісакавіч Шварцман (1866, Кіеў – 1938, Парыж) займае асобае месца ў рускай філасофіі пачатку ХХст. Паводле В. Зенькоўскага, Л. Шэстаў ніколі не быў «манаідэістам», чалавекам адной ідэі. І гэта, нават, негледзячы на тое, што ўласна сам Шэстаў (а за ім і іншыя) збліжаў свае інтэлектуальныя пабудовы з моднай тагдышняй філасофіяй

экзістэнцыялізма. За вылікам некалькіх матываў Шэстаў знаходзіцца ў баку ад экзістэнцыялізма (рэлігійнага і атэістычнага) і не з'яўляецца рэлігійным асветнікам і ён зусім не антропацэнтрычны і не тэацэнтрычны [1. с. 351]. Л. Шэстаў сцвярджаў, што зразумець рэальнасць “можна толькі верай, але сам ніколі не належаў ні да адной канфесіі. У Шэстава гутарка ідзе не аб сляпой веры, а аб веры, як аб другім вымярэнні чалавечай думкі, якая існуе дзякуючы абавязковасці смерці. Усё сваё жыццё ён захапляўся філасофіяй, праз аналіз спадчыны сваіх вялікіх папярэднікаў, але справядліва быў названы антыфілосафам, так як ён займаўся філасофіяй толькі дзеля таго, каб прынізіць розум і зрынуць чалавека з «усяведання».

Пры аналізе еўрапейскай філасофіі Л. Шэстаў фіксаваў непераходнае супрацьстаянне паміж Іерусалімам і Афінамі, паміж біблійным і элініскім пачаткам філасофіі. Сам Шэстаў называў свой метада «філасофствавання свабодай духа», які быў «задушаны нямецкай філасофіяй». Л. Шэстаў таксама не ўпісваўся і ў кантэкст рэлігійнай філасофіі, і яго аб'ядноўвалі з ёю толькі агульныя «прадчуванні» межавых паняццяў: таямніца нараджэння, загадка смерці чалавека, пошукі адвечных ісцін. Шэстаў, безумоўна, адчуваў шмат уплываў і, перад усім, Ніцшэ, з яго «пераацэнкай ўсіх каштоўнасцей». У сусветнай філасофскай літаратуры Шэстаў падхоплівае асноўную тэму Ніцшэ, праводзіць яе далей, ускрываючы яе рэлігійную сэнсавасць. Лейтматывам філасофіі Шэстава выступае пытанне аб тым, ці існуе Бог? «Мы і не падазраваем, што адбываецца ў Сусвеце. Мы жывем абкружаныя мноствам таямніцаў» і па гэтаму задача філасофіі – «навучыць нас жыць у невядомасці» [1, с. 370]. Л. Шэстаў увесь час вылучае думку, што рацыяналізацыя веры, якую так шукалі ў Сярэднія вякі, фактычна вылілася ў абвяржэнне веры і ў замене яе багаслоўем. Па гэтаму вера – крыніца жыцця, крыніца свабоды, тады як розум са сваімі прынцыпамі «неабходнасці і агульнаабавязковасці» патрабуе безумоўнага падпарадкавання – ў гэтым яго і трагедыя. «Чалавецтва памяшалася на ідэі разумнага ўсвядамлення» – іранізуе Л. Шэстаў з нагоды прэтэнзій сучаснага жыцця, так як розум не ў здольнасці заглушыць адчуванне, што апошня ісціна па той бок розума. «Навука пакарыла душу чалавецтва не тым, што развязала ўсе яго сумненні. Яна спакусіла людзей не сваім усвяданнем, а жыццёвымі

дабротамі за якімі так доўга пакутаваўшае чалавецтва паімчала з той імклівасцю, з якой знясілены працяглым постаем жабрак накідваецца на прапанаваны кавалак хлеба» [2. с. 151]. Пазіцыя Шэстава ў адносінах да рацыянальных філасофскіх сістэм відавочная: ён адмаўляе ім у авалодванні сапраўднасці ведаў, аб'яўляючы іх фармальнымі. Поруч з рацыяналістычнай філасофіяй Л. Шэстаў падвяргае крытыцы любы светапогляд, заснаваны на рацыяналізме і ўвогуле светапогляд як сістэму поглядаў. Філасофія і светаадчуванне, на думку Л. Шэстава, павінна быць выключна асабістай справай кожнага чалавека і не мець ніякага значэння для іншых людзей. І такое светаадчуванне не можа падпарадкавацца ніякай логіцы, так як логіка, з'яўляецца такім прадуктам розума, які нічога агульнага з рэальнасцю не мае і толькі збочвае чалавека ад ісціны.

Ніцшэанскае «Бог памёр» азначае ў Шэстава смерць Бога, які прымушаў да любові і маральных заветаў і адначасова шлях да Бога, свабоднаму ад прымуса і маралі. Шэстаў у пошуках бога, адштурхоўваецца ад наяўнасці ліха. Жыць «па той бок добра і ліха» для філасофіі, азначае прымаць суцэльнасць светапагляду, не спрабуючы дабра пераадоўваць, ці не пераадоўваць ліха. Зрабіўшы складаны падарожжы «па душах» вядомых філосафаў, багасловаў, пісьменнікаў позні Шэстаў замацоўваецца ў біблейна ірацыяналістычным падыходзе да Бога як да вялікай безпадстаўнасці, усемагутнай творчасці і бясконцага Добра, у той самы час ён надзелены пачуццёвасцю, ён ірацыянальны, парадаксальны, супрацьлеглы Неабходнасці. Бог Льва Шэстава не столькі Боская Асоба Старога Завету, колькі кабалістычная сфера боскіх патэнцый. Рэлігійнасць Льва Шэстава можна азначыць, як «біблейна – богашукальніцкую» з дастатковымі ўплывамі Кабалы і старажытнайўрэйскай апафатычнай веры. Асноўныя філасофскія пазіцыі Л. Шэстава: а) крытыка класічнай метафізікі і метафізічнага розума, які падпарадкуе і мараль і веру і веды. б) аналіз філосафам прычын панавання абстрактнага ведання і аўтаномнай этыкі, в) праблема пошукаў Бога, які б знаходзіўся б «па той бок добра і ліха», ісціны і хлусні. г) пераасэнсаванне каштоўнасцей традыцыйнай філасофіі.

Згодна Шэстава філасофія павінна жыць сарказмамі, здзеклівымі кпінамі, трывогай, барацьбой, адчаем, вялікімі надзеямі і

спадзяваннямі. Тэксты Шэстава не даюць падставаў для адназначнага аднясення яго да таго ці іншага веравызнання, хоць і ёсць відавочная роднасасць яго філасофіі з аўрамістычнай (іўдэа – хрысціянскай) традыцыяй. Асобныя даследчыкі, ў тым ліку і Зянькоўскі, схільны лічыць Л. Шэстава прадстаўніком праваслаўнай лініі ў рускай рэлігійнай філасофіі, пераймальнікам ідэй славянафільства [1. с. 367]. У асобных месцах Л. Шэстаў даволі рэзка ставіўся да каталіцызма, перад усім да тамізма з яго выразнай рацыяналізацыяй Бога. І з каталіцызму і з пратэстанцтва ён выбірае толькі тыя палажэнні, якія з’яўляюцца падмацаваннем яго ўласных ідэй, ці ў прамым сэнсе, ці ў адваротным. Шэстаў у сваёй творчасці шукае новы рэлігійны шлях, у якім асноўныя каштоўнасці ўяўляюць паняцці веры, адкрыцця, прадбачання, здольнасць да адчаю, да балансавання на абрыву бездані, дзеля ісціны. Паняцце «абсурд» злучае ў вучэнні Льва Шэстава не толькі тэму Ф. Ніцшэ, але і тэму Серена К’еркегора: філасофію жыцця і філасофію смерці. Катэгорыі жыцця, страху, смерці, выбара, вінаватасці, якія прысутнічалі на ўзбоччы класічнай філасофіі, К’еркегор, адным з першых, размясціў у самым цэнтры філасофствавання. Галоўную амаральнасць сваёй эпохі К’еркегор бачыў у тым, што індывиду і філасофіяй і рэлігій робяцца парады адмовіцца ад самога сябе, падпасці пад уладу чагосьці вонкавага (грамадства, класа, царквы, духа) і ён робіць гэта радасна і ўзнёсла. С. К’еркегор сведчыць аб Богу, як вернік і як тэалаг, дапускаючы, што ніхто, акрамя хрысціянскага Бога, не здольны вярнуць чалавеку яго сапраўдную духоўнасць. Вось такога Бога – пакутуючага, распачнага, які прыняў на сябе грахі зямныя, і да якога падводзіць С. К’еркегор, Леў Шэстаў прыняць не здольны і змяшчае хрысціянства ў адну лінію з ідэалістычнай філасофіяй.

Пачатак ХХст. у гісторыі гуманітарных ведаў характарызуецца некалькімі «паваротамі», якія шмат у чым прадвызначылі вобраз сучаснай інтэлектуальнай традыцыі. «Антрапалагічны паварот» у каталіцкай тэалогіі ХХст., натхняў і ачольваў Карл Іозеф Эрых Ранер (1904 – 1984) – адзін з найбольш значных хрысціянскіх тэолагаў і філосафаў сучаснасці, актыўны ўдзельнік Другога Ватыканскага сабора (1962 – 1965), які выканаў вялікую ролю ў трансфармацыях сучаснага каталіцызма. У хрысціянскай антрапалогіі Карла Ранера ўшчыльніліся два ключавыя напрамкі

каталіцкай думкі XXст.: «новая каталіцкая тэалогія» (Б. Ланерган) і трансцэндэнтальны нэатамізм (Ж. Марытэн). Асноўная мэта дзейнасці Ранера, як багаслова адкрыць шлях да сапраўднай сустрэчы з Богам, як для мага большай колькасці людзей.

Працяглы час у каталіцызму дамінавала «нэасхаластычная традыцыя», якая пачынаецца ад Тамаза Аквіната. Багаслоўе Ранера, з аднаго боку, характарызуецца працягам гэтай традыцыі, а з другога – істотнай навізнай у яе інтэрпрэтацыі. «Тэалогія, – пісаў Ранер, – не ёсць штосці сухое, застылае. Яна пастаянна звяртаецца да розума і сэрца па-новаму». Да XXст. у багаслоўі панавалі падыход, у якім тэмы «Бог» і «чалавек» выкладаліся прасторава ізалявана: спачатку разглядалася вучэнне аб Богу, а затым – аб чалавеку. Атрымлівалася, што Бог не адкрыў чалавеку ніякай ісціны ні аб сабе самім, ні аб створаным ім свеце, безадносна да чалавека. Багаслоўскі падыход К. Ранера пачынаецца не з абстрактных дагматычных ісцін, а з разгляду чалавека якім ён ёсць, у паўнаце яго існавання. У «Багаслоўскіх сачыненнях» К. Ранер не ставіць пад сумненне агульнахрысціянскі дагмат аб богасвятасці; для яго Бог аўтар Бібліі, але ў той самы час людзі, якія пісалі Біблію, не проста сакратары, якія працуюць пад дыктоўку боскага правідцы, яны з выключным усвядамленнем і згодай прынялі ўкладзенае ім Богам. Яны – сапраўдныя аўтары. Паняцце «самапаведамленні Бога» з’яўляецца ключавым для высвятлення ўзаемаадносін чалавека і Бога з пазіцыяй адносін, філасофіі рэлігіі і тэалогіі. Асноўная рыса першай – «запытванне», другой – адказ. Спецыфіка разумення Ранерам сувязі хрысталогіі і антрапалогіі ў тым, што «надзея Іісуса Хрыста» тлумачыцца тэалагам як вынік яго экзістэнцыяльнай неабходнасці для звычайнага чалавека. Жаданне Бога зрабіцца не-богам, жаданне Бога стаць часткай гэтага света, як такога, цягне за сабой тварэнне чалавека як істоты, ў якой можа ўвасобіцца Бог. Менавіта такі сэнс заключае вядомае выслоўе Ранера аб тым, што «калі Бог хоча стаць не – богам, з’яўляецца чалавек». Паводле К. Ранера «багаслоўскае выратаванне не мае на ўвазе якую-небудзь будучую сітуацыю, якая нечакана зваліцца на чалавека аднекуль звонку і ашчаслівіць яго (а калі гэта супрацьлегласць выратаванню, то зробіць няшчасным). Выратаванне тады будзе патахаць нейкім міфалагізмам. Быццё чалавека ў свеце, тое, што ён заўсёды

аддадзены іншаму ў дадзеным і заданым свеце – свеце, сярод якога і разам з якім ён існуе» [З. с. 55].

Для Ранера чалавечая смерць – дэманстрацыя таго факта, што чалавек у зямным жыцці адасобіўся ад Бога. Пагэтаму смерць ёсць з аднаго боку – вынік граху, з другога – акт веры. Першы аспект раскрываецца Ранерам пры дапамозе «фундаментальнага выбара»: чалавек мае права сказаць Богу «так», ці «не» і гэтым вызначае сваё быццё і магчымасці свайго выратавання. Кажучы «не» Богу, чалавек выбірае «аўтаномнае», несапраўднае быццё – да – смерці, якое заснавана на самотнасці і як вынік адмовы ад свайго выратавання. У тым выпадку, калі чалавек гаворыць «так» Богу, то ён выбірае «гэаномнае», сапраўднае быццё – да – смерці, і ягоная смерць з’яўляецца актам веры. Другі бок смерці, смерці не толькі, як пакарання за грахі, але і як удзел у смерці Хрыста.

Літаратура

1. Зеньковский, В. В. История русской философии. В 2 томах т.2 / В.В.Зеньковский. Ростов-на-Дону 1999.
2. Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности. / Л. Шестов. – М., 2000.
3. Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. / К. Ранер. – М, 2006.

Жоголь Н.Н. У истоков православного старчества: Кирилл Туровский и Сергей Радонежский

Прошедшие 700 лет со дня рождения Сергия Радонежского – это важный повод для того, чтобы подчеркнуть тот немеркнущий след в истории, который он оставил своим духовным подвигом, и проследить параллели между подвижничеством С.Радонежского и К.Туровского. У каждого из них был исключительный нравственный авторитет, с помощью которого они оказали существенное влияние на ход исторических событий, на возможности становления духовного потенциала личности.

К.Туровский (1130 – 1182 гг.) внес особый вклад в становление самобытных форм восточнославянского культурного творчества. Он был талантливым проповедником христианства, владел филигранным искусством толкования Слова, мастером торжественного красноречия (второй Златоуст, «паче всех воссиял