

*А.И. П*



MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION  
RUSSIAN FEDERATION

FEDERAL STATE BUDGETARY  
EDUCATIONAL INSTITUTION OF HIGHER EDUCATION  
VLADIMIR DAHL LUGANSK STATE UNIVERSITY

# **Anthropos: Logos and Theos**

**(Ὁ ἄνθρωπος:  
ὁ Λόγος καὶ ὁ Θεός)**

ISSUE 11

scholarly journal

Lugansk 2025

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ЛУГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ  
ВЛАДИМИРА ДАЛЯ»**

# **А н т р о п о с : Л о г о с и Т е о с**

**(Ὁ ἄνθρωπος:  
ὁ Λόγος καὶ ὁ Θεός)**

**НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ**

**Философская антропология  
Философия культуры  
Философия религии**

**ВЫПУСК 11**

**Луганск 2025**

УДК 1(060.55)

ББК 87

**Редакционная коллегия:**

**Главный редактор научного журнала**

Исаев Владимир Данилович

доктор философских наук, профессор, почетный профессор университета, заслуженный работник образования ЛНР, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля» (г. Луганск).

**Члены редакционной коллегии:**

Исаев В.Д.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Муза Д.Е.	- доктор философских наук, профессор; действительный член Крымской Академии наук (г. Донецк)
Патерыкина В.В.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Лустенко А.Ю.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Шелюто В.М.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Звонок Н.С.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Капичина Е.А.	- доктор философских наук, профессор (г. Луганск)
Сидоренко В.А.	- доктор философских наук, доцент (г. Луганск)
Деревянко К.В.	- кандидат философских наук, доцент (г. Луганск)
Слюсаренко А.В.	- кандидат богословия, протоиерей (г. Луганск)
Кобылкин Д.С.	- кандидат философских наук, доцент (г. Луганск)

**Ответственный секретарь** – Кобылкин Д.С., кандидат философских наук, доцент (г. Луганск)

Научный журнал основан в 2015 году и входит в базу РИНЦ.

Рекомендовано к печати Ученым советом ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля» (Протокол № 8 от 28.02. 2025 г.)

**Антропос: Логос и Теос.** Научный журнал ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля». Выпуск № 11. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2025. – 332 с.

В научный журнал вошли научные работы, в которых рассматриваются актуальные вопросы религии, теологии, философии, философской антропологии, философии культуры, этики и эстетики. Статьи отражают появление новых контекстов религиозного, теологического и философского знания и реинтерпретацию классических вопросов философии религии. Журнал рассчитан на научных работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов, студентов.

Материалы журнала печатаются на языке оригинала. Статьи прорецензированы членами редакционной коллегии.

УДК 1(060.55)

ББК 87

© ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», 2025

## СОДЕРЖАНИЕ

### РЕЛИГИОЗНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

<b>Исаев В.Д.</b> .....	11
АНТРОПОС, ТЕОС И САКРОС ПОБЕДЫ СОВЕТСКОГО НАРОДА В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ (ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ)	
<b>Кобылкин Д.С., Исаев В.Д.</b> .....	20
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ МНОГОЛИКОСТИ ИГРЫ	
<b>Кравцов Д.Н.</b> .....	41
ВОЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ПОБЕДЫ В СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ: ДИФфуЗИИ «КУЛЬТУРЫ ФРОНТА» И «КУЛЬТУРЫ ТЫЛА»	
<b>Даник О.Л., Звонок А.С.</b> .....	54
ГЕРОИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ МОЛОДОГВАРДЕЙЦЕВ КАК ВДОХНОВЛЯЮЩИЙ ПРИМЕР ПАТРИОТИЗМА И МУЖЕСТВА	
<b>Миргородский А.А.</b> .....	65
ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА	
<b>Кобылкин Д.С.</b> .....	72
ДИАЛЕКТИКА ЛИЧНОСТНОГО ОПЫТА И ОТКРОВЕНИЯ В ПОСТИЖЕНИИ РЕАЛЬНОСТИ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ	
<b>Ищенко Н.С., Брикман Н.А.</b> .....	93
ДВА ФАКТОРА ВНУТРЕННЕГО ПЕРЕРОЖДЕНИЯ Р. РАСКОЛЬНИКОВА КАК ОСНОВА НРАВСТВЕННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ОБЩЕСТВА	
<b>Кондратьев А.Я.</b> .....	106
КОНЦЕПЦИЯ ПОБЕДЫ В ВОЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ	
<b>Булыгин А.С.</b> .....	114
ПОБЕДА ЧЕЛОВЕКА ИЛИ ОБЩЕСТВА: РАЗРУШЕНИЕ ИЛИ СОЗИДАНИЕ?	

## ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

<b>Исаев В.Д., Звонок Н.С., Шелюто В.М., Булыгин А.С. ....</b>	<b>125</b>
СВОБОДА СВОБОДНОГО ВРЕМЕНИ	
<b>Шелюто В.М. ....</b>	<b>135</b>
ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ ПОБЕДЫ: ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА	
<b>Сухина И.Г. ....</b>	<b>159</b>
АКСИОЛОГИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ЕЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЛОНГАЦИЯ	
<b>Ефанов А.А. ....</b>	<b>173</b>
ВОЕННО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНТОВ УНИВЕРСИТЕТА КАК ЗАЩИТНИКОВ ОТЕЧЕСТВА	
<b>Дервянко К.В. ....</b>	<b>181</b>
ДЕГРАДАЦИЯ УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ	
<b>Ищенко Н.С. ....</b>	<b>194</b>
ПОЛИТИЧЕСКАЯ АПОКАЛИПТИКА В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПОСЛЕ НАЧАЛА СВО	
<b>Алексеев Т.А. ....</b>	<b>205</b>
СОВРЕМЕННАЯ ВИЗУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА: ПОНЯТИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПЛАСТИЧНОСТИ	
<b>Цепковская Е.В. ....</b>	<b>211</b>
ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И МИРА В ФИЛОСОФИИ Р. КАЙУА	
<b>Яковенко А.В. ....</b>	<b>219</b>
ЛИЧНОСТНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ГОТОВНОСТИ МОЛОДЕЖИ К СЕМЕЙНЫМ ВЗАИМООТНОШЕНИЯМ	
<b>Козлова М.Ю. ....</b>	<b>225</b>
ВКЛАД РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ДУХОВНУЮ МОБИЛИЗАЦИЮ РУССКОГО НАРОДА В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ	
<b>Панова О.Е., Кобылкин Д.С. ....</b>	<b>232</b>
ГАРМОНИЯ РУССКОГО МИРА	

**Чипкова Е. Г., Звонок Н.С.** .....241  
ПАТРИОТИЗМ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ  
(ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ)

**Руденко О.А., Деревянко К.В.** .....252  
РУССКАЯ СЕМЬЯ И ПРАВОСЛАВИЕ В ВОЙНЕ ЗА ВЕЛИКУЮ ПОБЕДУ

### **АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ**

**Исаев В.Д., Кобылкин Д.С.,  
протоиерей Александр Пономарев, Тимченко И.А.** .....257  
ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ: ПОБЕДА НАД СОБСТВЕННЫМ «АДОМ»

**Ильченко В.И., Гордиенко Е.В., Брикман Н.А.** .....270  
ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ ПОБЕДЫ: ЗАЩИТА ОТЕЧЕСТВА В СВЕТЕ  
ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПОКОЛЕНИЙ  
(1942 – 1943, 2008, 2014 – 2025 годы)

**Ухов А.С.** .....287  
ШРАМЫ КАК ТЕКСТОВЫЕ ЗНАКИ В ЕВАНГЕЛИИ ОТ ИОАННА

**Протоиерей Сергей Цапук** .....305  
ДУХОВНЫЕ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ПОБЕДЫ В ВЕЛИКОЙ  
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ

**Рау И.А., Звонок Н.С.** .....312  
СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОТЧИЗНЕ В ГОДЫ  
ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

## CONTENT

### RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

<i>Isaev V.D.</i> .....	11
ANTHROPOS, THEOS AND SACROS OF THE VICTORY OF THE SOVIET PEOPLE IN THE GREAT PATRIOTIC WAR (PHILOSOPHY OF VICTORY)	
<i>Kobylkin D.S., Isaev V.D.</i> .....	20
A PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF THE GAME'S MULTIFACETS	
<i>Kravtsov D.N.</i> .....	41
MILITARY-CULTURAL DETERMINANTS OF VICTORY IN A SPECIAL MILITARY OPERATION: DIFFUSION OF «CULTURE OF THE FRONT» AND «CULTURE OF THE REAR»	
<i>Danik O.L., Zvonok A.S.</i> .....	54
HEROIC HISTORY OF THE YOUNG GUARDS AS AN INSPIRING EXAMPLE OF PATRIOTISM AND COURAGE	
<i>Mirgorodskiy A.A.</i> .....	65
THE PHILOSOPHY OF LAW IN THE CONTEXT OF THE HUMAN PROBLEM	
<i>Kobylkin D.S.</i> .....	72
THE DIALECTIC OF PERSONAL EXPERIENCE AND DISCOVERY IN THE PURSUIT OF REALITY: A PHILOSOPHICAL ASPECT	
<i>Ishchenko N.S., Brickman N.A.</i> .....	93
TWO FACTORS OF RASKOLNIKOV'S INNER REBIRTH AS T HE BASIS OF THE MORAL SECURITY OF SOCIETY	
<i>Kondratyev A. Ya., Zvonok N.S.</i> .....	106
THE CONCEPT OF VICTORY IN THE MILITARY-PHILOSOPHICAL THOUGHT OF ANCIENT CHINA	
<i>Bulygin A.S.</i> .....	114
VICTORY OF THE INDIVIDUAL OR SOCIETY: D ESTRUCTION OR CREATION?	

## PHILOSOPHY OF CULTURE

<i>Isaev V.D., Zvon N.S., Shelyuto V.M., Bulygin A.S.</i> .....	125
FREEDOM OF FREE TIME	
<i>Shelyuto V.M.</i> .....	135
THE EURASIAN IDEA IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHY OF VICTORY: YESTERDAY, TODAY, TOMORROW	
<i>Sukhina I.G.</i> .....	159
AXIOLOGY OF WORLDVIEW AND ITS CULTURAL PROLONGATION	
<i>Efanov A.A.</i> .....	173
MILITARY-PATRIOTIC EDUCATION OF UNIVERSITY STUDENTS AS DEFENDERS OF THE FATHERLAND	
<i>Derevyanko K.V.</i> .....	181
DEGRADATION OF UKRAINIAN PHILOSOPHY	
<i>Ishchenko N.S.</i> .....	194
POLITICAL APOCALYPTICISM IN MODERN RUSSIAN PHILOSOPHY AFTER THE BEGINNING OF SPECIAL MILITARY OPERATION	
<i>Alekseenko T.A.</i> .....	205
CONTEMPORARY VISUAL CULTURE: THE CONCEPT AND INTERPRETATION OF PLASTICITY	
<i>Tsepkovskaya K.V.</i> .....	211
THE PROBLEM OF WAR AND PEACE IN THE PHILOSOPHY OF R. CAILLOIS	
<i>Yakovenko A.V.</i> .....	219
PERSONAL DETERMINANTS OF YOUTH'S READINESS FOR FAMILY RELATIONSHIPS	
<i>Kozlova M.Y.</i> .....	225
CONTRIBUTION OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TO THE SPIRITUAL MOBILIZATION OF THE RUSSIAN PEOPLE DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR	
<i>Panova O.E., Kobylkin D.S.</i> .....	232
THE HARMONY OF THE RUSSIAN WORLD	

<i>Chipkova E.G., Zvonok N.S.</i> .....	241
PATRIOTISM IN THE RUSSIAN TRADITION (HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT)	
<i>Rudenko O.A., Derevyanko K.V.</i> .....	252
RUSSIAN FAMILY AND ORTHODOXY IN THE WAR FOR THE GREAT VICTORY	

## **ACTUAL PROBLEMS OF THEOLOGY**

<i>Isaev V.D., Kobytkin D.S., archpriest Alexander Ponomarev, Timchenko I.A.</i> .....	257
PHILOSOPHY OF VICTORY: VICTORY OVER YOUR OWN HELL	
<i>Ilchenko V.I., Gordienko E.V., Brikman N.A.</i> .....	270
THE PHILOSOPHY AND THEOLOGY OF VICTORY: THE PROTECTION OF THE FATHERLAND IN THE WORLD (1942 – 1943, 2008, 2014 – 2025 years)	
<i>Ukhov A.S.</i> .....	287
SCARS AS TEXTUAL SIGNS IN THE GOSPEL OF JOHN	
<i>Archpriest Sergiy Tsapuk.</i> .....	305
SPIRITUAL AND PSYCHOLOGICAL ORIGINS OF VICTORY IN THE GREAT PATRIOTIC WAR	
<i>Rau I.A., Zvonok N.S.</i> .....	312
SERVICE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TO THE FATHERLAND DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR	



# РЕЛИГИОЗНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 14

*Исаев В.Д.*

## АНТРОПОС, ТЕОС И САКРОС ПОБЕДЫ СОВЕТСКОГО НАРОДА В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ (ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ)

*В статье рассматриваются истоки и сущность духовной победы народа в Великой Отечественной войне в трех ее ипостасях – антропосе, теосе и сакросе. Показано духовное значение этой победы для понимания современных событий отечественной и мировой истории, роль духовной культуры, Православия в воспитании патриотизма, верности традициям русской культуры, подчеркиваются опасности утери Великой победы, и обсуждаются пути преодоления такой опасности через достижение внутреннего роста, гармонии и понимания волеи антропоса и теоса, независимо от внешних обстоятельств, при постоянной сверке результатов и своих суждений с Абсолютом.*

***Ключевые слова:** философия победы, духовная победа, антропос, теос, сакрос, культура, воспитание, патриотизм, цивилизация, обучение, образование.*

*В человеке есть духовное начало,  
независимое от мира и не детерминированное миром.  
Освобождение человека есть требование не природы,  
разума или общества, как часто думают, а духа*  
**Николай Бердяев**

Победа советского народа в Великой Отечественной войне (1941–1945) является одной из ключевых страниц в истории России и всего мира. Эта победа была результатом объединенных усилий миллионов людей, которые проявили невероятное мужество, стойкость и жертвы в борьбе против фашизма. Эти события и сегодня составляют большую часть культурной и цивилизационной реальности нашей жизни, особенно в связи с СВО.

Победа стала реальностью как итог гигантских усилий всего народа в виде:

1. *Масштабных жертв:* война привела к огромным человеческим потерям. По различным оценкам, СССР потерял от 20 до 27 миллионов человек, включая как военных, так и гражданских. Это оставило глубокие раны



в обществе и укрепляло еще более миролюбивые качества души русского народа;

2. *Военных достижений*: ключевыми моментами войны стали такие битвы, как Битва под Сталинградом и Курская битва, которые стали поворотными моментами в ходе войны. Сталинградская битва, в частности, продемонстрировала способность Советского Союза к сопротивлению и контрнаступлению. Именно победы, одержанные в этих битвах, подтвердили слова И.В. Сталина, сказанные им в обращении к участникам парада на Красной площади 7 ноября 1942 года, в критический момент, когда враг вплотную подошел к воротам Столицы: «На вас смотрит весь мир как на силу, способную уничтожить грабительские полчища немецких захватчиков. На вас смотрят порабощённые народы Европы, подпавшие под иго немецких захватчиков, как на своих освободителей. Великая освободительная миссия выпала на вашу долю. Будьте же достойными этой миссии! Война, которую вы ведёте, есть война освободительная, война справедливая. Пусть вдохновляет вас в этой войне мужественный образ наших великих предков – Александра Невского, Димитрия Донского, Кузьмы Минина, Димитрия Пожарского, Александра Суворова, Михаила Кутузова! Пусть осенит вас победоносное знамя великого Ленина!» [1];

3. *Индивидуального и коллективного героизма*: на фронте и в тылу проявлялись акты героизма и самоотверженности. Женщины, старики и дети вносили свой вклад в победу, работая на заводах, обеспечивая армию и спасая раненых;

4. *Мобилизации ресурсов*: советское руководство организовало массовую мобилизацию ресурсов, что позволило стране наладить производство вооружений и боеприпасов. Промышленность была эвакуирована на восток, что помогло сохранить её функционирование;

5. *Идеологии и пропаганде*: важную роль в поддержании морального духа играла советская пропаганда, подчеркивающая необходимость борьбы за Родину и идеалы социализма. Это способствовало сплочению общества вокруг общей цели;

6. *Международной поддержке*: хотя основной удар против фашизма пришелся на СССР, важную поддержку оказывали союзники через программу ленд-лиза, поставляя оружие, технику и продовольствие.

Победа привела к значительным изменениям в политической и социальной структуре страны. Советский Союз стал одной из двух мировых сверхдержав, что оказало влияние на международные отношения на многие десятилетия вперед; победа оставила глубокий след в сознании народа и сформировала его идентичность на долгие годы. Память о войне и её героях продолжает жить в культуре, искусстве и исторической памяти.

Термины «антропос», «теос» и «сакрос» интерпретированы нами в контексте философии и религии и используются для анализа победы над Гитлером, гитлеризмом, фашизмом, поскольку такой подход к анализу, во-



первых, почти не использовался, а во-вторых, открывает новые аспекты на значение победы в современных условиях бытия нашей страны.

Категорией *антропос* мы обозначаем представление и изучение человеческой природы, морали и этики, целей и результатов человеческой деятельности по отношению к природе, обществу и друг к другу. Победу над Гитлером, гитлеризмом и вообще над фашизмом в своей сущности рассматривается нами как триумф человеческих ценностей, которые дают возможность человеку быть человеком, что означает обладать такими качествами как осознание себя, способностью к размышлениям, эмпатии и умения делать моральный выбор, беря на себя ответственность за последствия.

Человечность включает в себя способность испытывать чувства, строить отношения, заботиться о других и стремиться к пониманию мира. Это также связано с культурными, социальными и этическими аспектами, которые формируют нашу идентичность и поведение в обществе. Быть человеком – значит иметь возможность развиваться, учиться на опыте и вносить свой вклад в жизнь окружающих. Это также подчеркивает важность человечности в противостоянии тоталитарным режимам и идеологиям, которые деформируют человеческую природу. В этих рассуждениях особо подчеркнем решающую значимость понятий «эмпатия», «заботу о других», «поведение в обществе», «вклад в жизнь окружающих» – в них отражается **суть культуры**.

По нашему мнению, **культуру** следует рассматривать как *пространственно-временной способ жизнедеятельности человека во имя и рядом с Другим с альтруизмом «мы», который в своем бытии подчиняется логике вечности, воспроизводит вещи и отношения преимущественно в этой логике, и по отношению к которому цивилизация выступает вспомогательным служебным средством поставки ресурсов для физического существования человека в качестве субъекта культуры*.

*Пространственно-временной способ жизнедеятельности человека с эгоцентром – «я», обслуживаемым техникой и технологией и разворачивающийся в соответствии с логикой истории и в историческом времени, мы предлагаем называть **цивилизацией*** [2].

Цивилизация и культура – две стороны одной медали, единство противоположностей, и, замыкая и одновременно размыкая это единство, человек старается нормально прожить его во всех проявлениях своей личной и общественной жизни, высшим проявлением бытия которой является **культура духовная** [3].

Категорией *Теос* отражаются духовные и религиозные основания борьбы со злом, которое представляет собой нацизм. «Нам нужна именно **философия Победы**. Без этого всё будет напрасно, и все наши успехи будет легко обратить в поражение. Все истинные реформы следует начинать с области Духа», – справедливо писал Александр Дугин в мае 2022 г. [4]. Религиозные сообщества во многих странах объединялись в сопротивлении фашизму, подчеркивая, что истинные ценности сострадания и справедливости коренятся в божественных



учениях. Победа над фашизмом также может быть **интерпретирована как победа над злом, которое противоречит божественному порядку.**

Именно духовная победа советского народа во время Великой Отечественной войны (1941–1945) и сегодня является важнейшим аспектом исторической памяти и национальной идентичности. Эта победа была не только военной, но и духовной, поскольку она объединяла людей, вдохновляла на подвиги и формировала чувство патриотизма.

В современности значение духовной победы продолжает оставаться актуальным. Владимир Путин часто подчеркивает значение веры и духовности в контексте национальной идентичности и единства народа. «Мы все, граждане России, будем вместе защищать нашу свободу, право на мирную и достойную жизнь, сами и только сами определять свой путь, беречь связь поколений, а значит, непрерывность исторического развития, решать те задачи, которые стоят перед страной, *исходя из нашего мировоззрения, наших традиций, верований, которые мы передадим своим детям*» – подчеркнул В.В. Путин в ежегодном Послании к Федеральному Собранию Российской Федерации 2024 года [5]. Президент также говорит о том, что вера может быть источником силы и надежды для людей, особенно в условиях испытаний и конфликтов, что духовные ценности играют важную роль в формировании моральных основ общества и укреплении патриотизма.

В этом контексте победа должна рассматриваться не только как военная или политическая, но и как достижение на духовном уровне, когда люди объединяются ради общих ценностей и идеалов. Она напоминает о важности единства, солидарности и мужества в преодолении трудностей.

Современные интерпретации духовной победы включают:

*патриотизм*: поддержание и развитие чувства гордости за свою страну, её историю и достижения;

*культурную память*: сохранение памятников, мемориалов и традиций, связанных с Великой Отечественной войной;

*воспитание молодежи*: передача исторического опыта и ценностей предыдущих поколений молодому поколению;

*социальную сплоченность*: стремление к единству и взаимопомощи в современном обществе.

Таким образом, духовная победа как теос советского народа продолжает оказывать влияние на современность, формируя общественные ценности и идентичность.

Духовная победа советского народа во время Великой Отечественной войны (1941–1945) имеет еще один важный, но мало исследованный до сих пор аспект. Мы имеем в виду *Сакрос* (священное). Этот термин может относиться к священным символам, ритуалам и традициям, которые поддерживали моральный дух людей во время войны. Напомним, что через два дня после начала войны, 24 июня 1941 года, одновременно в газетах «Известия» и «Красная звезда» был опубликован текст песни «Священная война» за



подписью известного советского поэта и сталинского лауреата В. И. Лебедева-Кумача. Сразу же после публикации композитор А. В. Александров написал к ней музыку. Победа над Гитлером и гитлеризмом воспринимается и сегодня как восстановление священных ценностей, таких как честь, достоинство и человечность, вера, Родина, которые были под угрозой в условиях войны и геноцида. Эти события и Победа вызвали преображение душ и сердец нашего народа. Как писал Константин Симонов:

«Как будто за каждую русской околицей,  
Крестом своих рук ограждая живых,  
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся  
За, в Бога не верящих, внуков своих».

Таким образом, победа над Гитлером и гитлеризмом может быть рассмотрена как многогранный процесс, в котором человек, божество и священное играли важные роли в формировании моральных и этических основ сопротивления злу. Эти аспекты помогают понять, как различные силы и идеи объединялись для достижения общей цели – защиты мира и человеческого достоинства.

*Суть проблемы «философия победы»* заключается, таким образом, в том, что победа может интерпретироваться и восприниматься по-разному, в зависимости от контекста времени и ценностей, которые ставятся во главу угла.

Это непременно порождает моральные и этические дилеммы, когда сами методы достижения успеха становятся предметом обсуждения: какие жертвы приемлемы ради победы?

Сегодня, когда наше общество с 90-х годов приобрело «синдром невротического благополучия» (С.Д. Кургинян) важен вопрос баланса между личными амбициями и командными интересами. Конечно, достижение победы без соблюдения этических норм возможно, но такие победы оказываются временными и разрушают духовную структуру личности или организации.

Этические нормы способствуют, напротив, справедливости, долгосрочным успехам, поэтому игнорирование их может привести к снижению доверия и утере духовных констант социума и личности.

Победа – это достижение желаемого результата или успеха в каком-либо соревновании, конфликте или борьбе. В зависимости от исторического контекста можно выделить несколько видов победы: спортивную, политическую, личную, символическую и, наконец, военную. *Военная стратегия и тактика, техническое оснащение и подготовка войск, логистика и обеспечение ресурсов, разумеется, очень важны, но без морального духа и мотивации личного состава, оформленной по законам Теоса и Сакроса, победа как достижение судьбоносных результатов становится весьма сомнительной.*

Если же выводы о победе для всего социума делаются только в поле антропоса, ее оценка происходит средствами квазикультуры, которая абсолютные критерии подменяет личными, а последние сводит к цифрам



полученной выгоды. Такой «подсчет», в конце концов, подменяет ценности духовные на ценности исключительно материальные, и новое поколение в условиях, когда уходят живые свидетели и, главное, творцы Победы, заряжается синдромом благополучия и видением мира как средства достижения личных выгод. В этом случае Завет *«Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут» (Мф.6:19–20)* меняется на прямо противоположный. Происходит обратное превращение Павла в Савла: возвращение к старым убеждениям, идеологиям образу жизни после значительного изменения, в конце концов, утрата веры и возвращение к чисто цивилизационным представлениям. *Вопрос о том, может ли человек быть человеком в условиях возврата к удовольствиям и эгоизму как основе общества.* С одной стороны, эгоизм и стремление к удовольствиям могут восприниматься как человеческая природа. Люди по своей сути стремятся к удовлетворению своих потребностей и желаний. Однако это не исключает возможности существования альтруизма, эмпатии и социальной ответственности. С другой стороны, если общество полностью сосредоточится на удовольствиях и эгоизме, это может привести к разобщенности, утрате ценностей сотрудничества и взаимопомощи. В таком случае представление о «человечности» может измениться, и человек может стать более похожим на индивидуалиста, забывающего о социальной ответственности. В конечном итоге вопрос о том, может ли человек быть человеком в таких условиях, зависит от того, как мы определяем «человечность». Если рассматривать её как умение заботиться о других, строить отношения и стремиться к общему благу, то возврат к эгоизму может подорвать эти качества. Однако если понимать человечность как удовольствие, саморазвитие и личное счастье, то в этом контексте такая модель общества может быть приемлема, но в виде капитализма и цивилизации, оправданной квазикультурой. Таким образом, все зависит от ценностей, которые общество выбирает как основные. Сохранение или исчезновение России и русских ценностей зависит от множества факторов, включая социальные, экономические, политические и культурные аспекты, в том числе и понимание победы советского народа в Великой Отечественной войне.

Назовем несколько из них, а именно:

- поддержка и развитие культурных традиций, языка, литературы и искусства, которые формируют идентичность;
- внедрение в образовательные программы изучения русской истории, культуры и языка, что поможет молодому поколению осознать и ценить свои корни;
- укрепление общности среди россиян, основанной на общих ценностях, традициях и истории;

- 
- сохранение экономической независимости и развитие внутреннего рынка, что может способствовать укреплению национальной идентичности;
  - эффективное управление и поддержка гражданских прав могут способствовать социальной стабильности и укреплению ценностей.

**Выводы.** Таким образом, сегодня надо в работе с молодежью понимать реальную опасность того, что к утере победы могут привести различные ошибки, такие как недооценка противника, недостаточная подготовка к сложностям жизни, игнорирование мнения народа, чрезмерная самонадеянность, отсутствие четкой стратегии и программы, а также неумение работать с медиа и социальными сетями. Кроме того, неуместные высказывания, скандалы или ошибки в управлении могут серьезно подорвать доверие к власти и реальной истории.

Духовная победа (единство антропоса, теоса и сакроса) – это концепция, связанная с достижением внутреннего роста, гармонии и понимания воли, независимо от внешних обстоятельств или результатов при постоянной сверке своих суждений с Абсолютом. Суть ее заключается в способности человека преодолевать трудности, обретать мудрость и находить сакральный смысл в своих действиях и переживаниях. Проявляется духовная победа в умениях и навыках, таких как прощение, сострадание, самосознание и развитие личных ценностей, которые помогают направлять действия в позитивное русло даже в сложных ситуациях, не просто знать историю побед России, но чувствовать потребность постоянно их изучать и чувствовать сердцем гордость за наше отечество и тех, кто погиб ради победы, защищая отечество. Сегодняшним учителям, преподавателям и воспитателям крайне важно понимать и применять на практике основной закон нашей педагогики: любое слово или действие педагога, будь то математика или филолог, имеет обязательно воспитательный смысл и значение. Поэтому надо *не разделять обучение и воспитание, а соединять их на каждом уроке, на каждой лекции*. Тогда духовные достижения, такие как вера, надежда, мудрость, любовь и сострадание, будут воспитуемым приносить глубокое удовлетворение и радость и только в этом случае человек откроет для себя неисчерпаемость смыслов нашей победы и сможет понять, каким надо быть, чтобы быть человеком [6, с. 224–308].

В заключение приведем несколько строк, написанных крупнейшим советским поэтом в 1947 году:

В тот день, когда окончилась война  
И все стволы палили в счет салюта,  
В тот час на торжестве была одна  
Особая для наших душ минута...  
Под гром пальбы прощались мы впервые  
В конце пути, в далекой стороне,  
Со всеми, что погибли на войне,  
Как с мертвыми прощаются живые...  
Смогли б ли мы, оставив их вдали,

Прожить без них в своем отдельном счастье,  
Глазами их не видеть их земли  
И слухом их не слышать мир отчасти?  
И, жизнь пройдя по выпавшей тропе,  
В конце концов у смертного порога,  
В себе самих не угадать себе  
Их одобренья или их упрека!..  
Я ваш, друзья, – и я у вас в долгу,  
Как у живых, – я так же вам обязан.  
И если я, по слабости, солгу,  
Вступлю в тот след, который мне заказан,  
Скажу слова, что нету веры в них,  
То, не успев их выдать повсеместно,  
Еще не зная отклика живых, –  
Я ваш укор услышу бессловесный.  
**Суда живых – не меньше павших суд.**  
**И пусть в душе до дней моих скончанья**  
**Живет, гремит торжественный салют**  
**Победы и великого прощанья**  
**(Александр Твардовский.**  
***В тот день, когда окончилась война...***)

### Л и т е р а т у р а

1. Выступление И. В. Сталина на параде 7 ноября 1941 г. :  
[Электронный ресурс] – URL:  
[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%B4\\_%D0%BD%0%B0\\_%D0%9A%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B9\\_%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B4%D0%B8\\_7\\_%D0%BD%D0%BE%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8F\\_1941\\_%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%B4_%D0%BD%0%B0_%D0%9A%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B9_%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B4%D0%B8_7_%D0%BD%D0%BE%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8F_1941_%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B0)
2. Исаев В.Д. Структура социума: взаимосвязи и взаимодействия его элементов по отношению к человеку (дайджест монографии). – Луганск: изд-во «Ноулидж», 2023. – 40 с.
3. Бердяев Н. А. Духовное освобождение человека. Победа над страхом и смертью // О назначении человека. – М., 2006. – С. 244–252.
4. Александр Дугин: Философия победы. : [Электронный ресурс] – URL: <https://izborsk-club.ru/22803>.
5. Путин В.В. Ежегодное Послание к Федеральному Собранию Российской Федерации. 2024 г. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/73585>.
6. Исаев В.Д. Возвращение в культуру. (Опыт философии нашего времени): Монография / Владимир Исаев. – Луганск: Изд-во «Ноулидж», 2023. – 463 с.; Ильченко В.И., Шелюто В.М. Феномен сакрального в историко-культурном пространстве. – Киев: АО «ИТН», 2002. – 325 с.



## References

1. Vy`stuplenie I. V. Stalina na parade 7 noyabrya 1941 g. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%B4\\_%D0%BD%D0%B0\\_%D0%9A%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B9\\_%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B4%D0%B8\\_7\\_%D0%BD%D0%BE%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8F\\_1941\\_%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%B4_%D0%BD%D0%B0_%D0%9A%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B9_%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B4%D0%B8_7_%D0%BD%D0%BE%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8F_1941_%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B0).
2. Isaev V.D. Struktura sociuma: vzaimosvyazi i vzaimodejstviya ego e`lementov po otnosheniyu k cheloveku (dajdzhest monografii). – Lugansk: izd-vo «Noulidzh», 2023. – 40 s.
3. Berdyayev N. A. Duxovnoe osvobozhdenie cheloveka. Pobeda nad straxom i smert`yu // O naznachanii cheloveka. – M., 2006. – S. 244–252.
4. Aleksandr Dugin: Filosofiya pobedy` : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://izborsk-club.ru/22803>.
5. Putin V.V. Ezhegodnoe Poslanie k Federal`nomu Sobraniyu Rossijskoj Federacii. 2024 g. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/73585>.
6. Isaev V.D. Vozvrashhenie v kul`turu. (Opy`t filosofii nashego vremeni): Monografiya / Vladimir Isaev. – Lugansk: Izd-vo «Noulidzh», 2023. – 463 s.; Il'chenko V.I., Shelyuto V.M. Fenomen sakral`nogo v istoriko-kul`turnom prostranstve. – Kiev: AO «ITN», 2002. – 325 s.

### **Isaev V.D. ANTHROPOS, THEOS AND SACROS OF THE VICTORY OF THE SOVIET PEOPLE IN THE GREAT PATRIOTIC WAR (PHILOSOPHY OF VICTORY)**

*The article examines the origins and essence of the spiritual victory of the people in the Great Patriotic War, in its three hypostases – anthropos, theos and sacros. The spiritual significance of this victory for understanding modern events of national and world history, the role of spiritual culture is shown., Orthodoxy in fostering patriotism, loyalty to the traditions of Russian culture, emphasizes the danger of losing the Great Victory, and discusses ways to overcome this danger through achieving inner growth, harmony, and understanding of the will of anthropos and theos, regardless of external circumstances, while constantly comparing the results and their judgments with the Absolute.*

**Key words:** *philosophy of victory, spiritual victory, anthropos, theos, sacros, culture, upbringing, patriotism, civilization, training, education.*

**Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Isaev Vladimir Danilovich** – Honored Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** vd.isaev@gmail.com.



Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.2: 79

*Кобылкин Д.С., Исаев В.Д.*

## ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ МНОГОЛИКОСТИ ИГРЫ

*В статье анализируется осмысление игры не только в значении положительного эмоционального состояния, но как целостного феномена, связанного с метафизикой человеческого бытия. Игра может истолковываться как выбор, как одно из свойств познавательной деятельности (Кант), способной передать понимание «смысла» в самом широком его понимании: от воплощения его в обыденной жизни до религиозного, сакрального смысла, в которой определяющую роль отводится эстетическому аспекту, по нашему мнению, наиболее адекватно выражаемого с помощью метафорического мышления. Это имеет свою важность при раскрытии форм трудового и творческого потенциала в соотношении активной деятельности эстетического опыта субъекта и игры, критерием которого в последней своей глубине бытия в осмыслении игры как целостного феномена выступает правда. Акцентируется внимание на значении цели игры, неотмыслимого от ее идеального свойства», что отсылает к более глубокому анализу – ее феноменологическому аспекту, рассмотренного в диалектике аполлонического и дионисийского начал.*

*Показано, что в таком смысле игра может быть уподоблена тому средству, которое служит ступенью к достижению запланированных целей, при условии, что фундаментальным элементом являются высшие цели, а именно господство «правды-истины». В связи, с чем рассмотрено, что при реализации игрового подхода деятельность человека выходит за рамки самого игрового момента в сферу серьезного, ответственного и даже священного, ведущей к объективной радости, не к временному псевдодовольствию. При этом отмечается, что эстетике отводится не ведущая роль, а опосредующая, заключающей в себе, с одной стороны, посредством играющей видимости, удерживает душу в колебании между границами заблуждения и истины, а с другой – сложную интеллектуальную способность, способной воссоздать посредством искусства истину, преодолевая совращение души видимостью, с которой дух играет и не бывает ею разыгран (И. Кант).*

*Подчеркивается в данном контексте различие философского осмысления искусства от поэтического, в котором вектором метафорического мышления конгруэнтности образов играющей видимости выступает «должное», связанное с нравственным идеалом; при этом краеугольным камнем отличия выступают установки философского осмысления, устремленные к духовному развитию, в отличие от поэтического – к душевным чувствам.*

**Ключевые слова:** *игровая видимость, метафорическое мышление, эстетический опыт, серьезность, «играющий», нравственность, воспитание, справедливость, истина, правда, смысл, объективная и субъективная радость, ответственность.*



Во всем многообразии своих устремлений человек, проявляя свою сущность, раскрывает ее различные формы, реализуя свой трудовой и творческий потенциал в конкретно-исторических формах его активности. Это проявляется в деятельности, общении, воли, любви, в том числе и игровой деятельности. Однако целостный образ человека все же предполагает философский подход к выявлению его сущности. Попытка постижения и построения целостного образа человека не исчерпывается теоретической и практической человеческой деятельностью, но связана и с метафизикой человеческого бытия.

Известный нидерландский мыслитель и историк культуры, Й. Хейзинга, определял игру как одно из основных понятий современной культурологии, философской антропологии, философии культуры и социальной психологии. По его мнению, игра старше культуры, так как элементы игры существовали задолго до появления человеческого общества (оговоримся, что игра в полном смысле этого слова присуща лишь человеку, а животному лишь в условном ее смысле): молодые животные побуждают друг друга к игре посредством специальных знаков, позволяя без риска упражняться в жизненно важных действиях, как совершенствование наследственных форм поведения (К. Гроос). Другой особенностью игры может выступать значение положительного эмоционального состояния. Еще одним из критериев игрового поведения может выступить «пробование», основанное на любопытстве.

Но, как таковая, игра, подразумевая антропологический критерий, переходит чисто биологические границы, она есть нечто большее, чем просто физиологически обусловленная психическая реакция. В данном ориентировании определяющую роль играет *эстетический аспект*. В этой связи игру можно определить как *функцию, наполненную смыслом*. Эстетический аспект позволяет за игровой деятельностью, кроме самого внешнего игрового процесса, *выявлять еще что-то другое*, о чем в словах можно дать только слабый, несовершенный намек. Последний и есть то, что не позволяет нам оставаться в узком будничном, обывательском существовании, подобно детской игрушке «волчку», постоянно «кружась» для сохранения бессмысленной прозы животной жизни, но есть нечто большее и более осмысленное, возвышающее, подобно спирали, к высшему смыслу и духовной полноте.

Игра может истолковываться как выбор, как одно из свойств познавательной деятельности, что Кант основательнее, чем кто-либо до него, вводит в эстетику. Игра развивает общительность и воображение, без которых невозможно познание. Феномен игры, понимаемый в его эстетическом аспекте, согласно немецкому мыслителю представлен в виде двойственного способа познания: «Человек – дитя двух миров, чувственного и интеллигибельного, он как бы постоянно пребывает в двух сферах. Игра содержит подобную же



раздвоенность» [4, с. 24]. Это проявляется в том, что играющий как бы пребывает в двух сферах – «условной и действительной». Особенность игры заключается в овладении двуплановостью поведения. При самой правдоподобной картине действительности зритель (или читатель) ни на секунду не забывает, что перед ним все же условный (иной, художественный) мир. Когда человек теряет из виду один из планов искусства, он оказывается вне сферы его действия. В этом главная особенность игры – она позволяет на более высоком уровне от приведенного выше биологического перейти к значению игры как функции культуры, а именно уже не упражнение лишь в формах телесного поведения, но и духовного; уже не просто положительного эмоционального состояния, но испытывание катарсиса как побуждающего фактора к более высокому и важному для самого «играющего» значению, переходящего за пределы игры – к нравственному возвышению и совершенствованию личности – к *метаноии*!; и тогда уже не «пробование», основанное на любопытстве, а фундаментальное для самого процесса познания в постижении реальности как пронизывающего все бытие человека единство.

Наиболее адекватно передать понимание «смысла» (в широком его понимании: от воплощения его в обыденной жизни до религиозного, сакрального смысла) возможно, по нашему мнению, с помощью образной речи, а точнее, путем активной деятельности метафорического мышления как наиболее адекватным *образным претворением смысла в действительность*. Таким ярким примером может выступать притча. Не случайно притчевость как развернутая метафора составляет основу многих сакральных текстов, и в первую очередь Библии. Метафоричность, выраженная в форме притчевости, нагляднее и полнее отражает истину Евангелия, что содействует осмыслению и исполнению высших ценностей христианства как в культурном, так и в цивилизационном пространствах (В.Д. Исаев).

Однако в чем же особенность раскрытия форм трудового и творческого потенциала в соотношении активной деятельности человека и игры?

Обращая свое внимание на игру как функцию культуры, можно обнаружить присутствие игры повсеместно. Самые ранние проявления общественной деятельности человека уже пронизаны игрой – и это прежде всего мифотворчество. Миф же не в смысле фикции и игры фантазии, но есть нечто более значительное, выходящее за рамки игры, о чем замечал русский философ А.Ф. Лосев в своем труде «Диалектика мифа» [8, с. 36], что миф есть *диалектически* необходимая категория сознания и бытия вообще [8, с. 37], он есть сама реальность, сама конкретность бытия [8, с. 52]. Но играть с реальностью не так-то и просто и не так безобидно как может показаться поверхностному взгляду. Об этом в другом своем труде русский философ предостерегает, говоря, что «всякому хочется быть диалектиком, но – увы! – это слишком дорогая и сложная игрушка, чтобы начать играть с ею» [9, с. 21].

Центральным вопросом к позиции «играющего» становится философско-



антропологический вопрос: «А для чего?» развернута вся эта «игра»? Какую цель она преследует? Какого результата ожидает? Ведь результаты могут различаться в зависимости от целей: тактических (ближних, поверхностных) и стратегических (дальних, глубинных).

По нашему мнению, критерием такого вопроса и имеющим последнюю глубину бытия в осмыслении игры как целостного феномена выступает все же понятия *правды*, имеющего непосредственное отношение к творческому и трудовому потенциалу играющего.

Конечно же, в нашем сознании мы различаем «играющего» как некую активность субъекта, предполагая субъективный элемент, выраженный в прихотливости, лишенной устойчивости игре наших представлений, мыслей, образов, а также реализации в различных форм общественной жизни в значительной мере зависящей от нас самих. В последнем своем основании этот субъективный элемент мыслим как жизненная гармония, имеющая чисто человеческое, относительное и утилитарное, совпадающее с практической удовлетворенностью. Но не этот аспект для нас является ключевым и привлекает нас к феномену игры. Изложенный «сценарий жизни» все же представляет то, что выражает субъективистический интуитивизм бытия познающего субъекта, т. е. определяется субъективными, индивидуальными потребностями души, в отрыве от целей и задач реалистического интуитивизма, целью овладения которого является сверхчеловеческая правда, мыслимая независимо от какого-либо произвола, рассматривая индивидуальный внутренний мир, подчиненный объективным нормам целого.

Здесь следует подчеркнуть не столько лишь отношение «играющего» к эмпирической действительности в смысле времяпрепровождения, сколько отношение «играющего» к реальности, которая «открывается» внутри него самого», имеющее познавательную ценность. И этот дуализм не возведен нами в абсолютную значимость в виде разделения «внешнего» и «внутреннего» миров субъекта, но оказывается той единораздельной целостностью, части которого несут на себе печать единой целостности.

По замечанию другого русского философа С.Л. Франка, непредвзятый феноменологический, т. е. описательный анализ эстетического опыта показывает, что человеческий дух находит в эстетическом опыте «готовым», непосредственно данным в составе самой реальности черту выразительности, в которой ему непосредственно открывается внутренняя значительность, осмысленность реальности. Здесь наше внимание обращено на то, что «не человек „вкладывает“ что-то свое в реальность, навязывает ей что-то ей чуждое, а, напротив, реальность навязывает нам свой собственный состав описанного характера, „заражает“ нас им» [14, с. 429]. В вышеизложенном тезисе акцент внимания направлен на то, что реальность пытается «стать выразимым» пространством идей для нас и субъекту лишь стоит «вольно открыть ему наше сознание и развить в себе чуткость к нему» (там же). Однако



выше неслучайно слово «готовым» взято в кавычки. Именно это и составляет предмет нашего исследования – подчеркивая многоликость игры как многообразии форм творческой деятельности так или иначе в последней глубинной своей основе устремленной к выражению и достижению той правды (что нидерландским мыслителем Хейзингой, по-видимому, обозначалось как «серьезность», противопоставляемая игре. И даже более, Игра способна восходить к высотам прекрасного и священного, оставляя серьезность далеко позади [18, с. 32], об этом ниже), дойдя до которой, как справедливо самим Хейзингой отмечено, значение игры снимается, «отрицается» [18, с. 79] и вступает в силу господство живой, целостной правды.

Что подразумевается под правдой? В мировоззрении отечественной мысли и философии мы находим понимание смысла «правда», представленного в двуединстве, в виде правды-справедливости и правды-истины. Первая, согласно терминологии Н.К. Михайловского, потребность найти нравственно удовлетворяющие ответы на гнетущие вопросы, составляет исконную особенность русской мысли. Стремление же к «правде-справедливости» редко гармонически уживается со стремлением к «правде-истине». История свидетельствует, что довольно часто нравственный импульс выходит за пределы своей законной роли двигателя мысли и вмешивается в самый ход ее, отклоняя его от единственной цели – «правды-истины», и придавая мысли субъективную окраску. Как замечал еще П.Я. Чаадаев, «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть нечто еще более прекрасное – это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, воспитывает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству. Не чрез родину, а чрез истину ведет путь на небо» [19, с. 523].

Уточним, что в различии правды-справедливости и правды-истины мы не говорим в строгом их дуалистическом разделении, но в смысле двуединства, предполагающее их взаимодополняющее единство. Так, в одной из своих статей [6] мы подробно рассматривали значение «земной родины» и «небесной родины», при котором рассматривалось их единство, что ценности «земной родины» должны быть укоренены в ценностях «небесной родины», где внутренняя, душевная жизнь человека находит в ее глубочайшем уповании *первородину*, а не презрение к «земной родине» как тип пиэтистического, отстраняющегося от жизни благочестия, связанный с равнодушием к добру и злу, к земной неправде.

Поэтому, говоря о мировоззрении субъекта, то на ментальном уровне ценности сложнее девальвировать, если они укоренены в почве не «земной» временности, а в вечности, сверхвременного. При этом ценности «земной родины» не подменяются, но укрепляются высшими ценностями, обретая устойчивый и подлинный характер своего бытия. Обратная же сторона этого



вопроса, когда гуманистическая этика утверждает достоинство и самоценность личности – она становится опасным заблуждением, поскольку профанирует ценности «небесной родины» человека.

Какую роль рассмотренный материал служит для «играющего»? Следует согласиться, что говоря об игровом элементе культуры, стоит отметить, что культура изначально возникает в форме игры, что подробно раскрыл Хейзинга, связав роль игры с формированием различных форм общественной жизни: ремеслом, искусством, наукой, политикой и т. д. Но если в наиболее общем виде определить игру, то мы столкнемся с свободным поведением или творчеством, которое происходит в некоторых установленных границах места и времени, т. е. реализуясь в рамках исторического контекста, при условии взятых на себя правил, с **целью**, заключающейся в нем самом; сопровождаемое чувствами напряжения и радости, а также ощущением *инобытия* в сравнении с обыденной жизнью [18, с. 59].

Поскольку мы акцентируем внимание на значении цели игры, то нельзя упустить из виду тот аспект, какое же она направление имеет. Ведь сущность игры неотделима от ее «идеального свойства» (Й. Хейзинга), а это положение тем более нас отсылает к более глубокому анализу игры – ее феноменологического аспекту.

Начнем с того, что игру как принадлежащую к искусству в широком смысле можно рассматривать с разных точек зрения. Мы же предлагаем условно обозначить, что пространство многоликости ее векторов может ограничиться двумя крайними векторами: от низменного (деградирующего действия и значения) к возвышенному (содействующему совершенствованию личности, имеющего воспитательное значение).

Игра, по нашему мнению, имеет непосредственную связь с *праздником*. Потому что ее конечным пунктом выступает реализация той цели, которую она себе ставит либо при соблюдении правил которой субъекты игры желают достичь запланированного результата. Во всех своих высших проявлениях игра, приближаясь к достижению запланированного результата, знаменует собой некое торжество, обретая свое место в сфере праздника и тем более в сфере *священного*.

Праздник, согласно исследованию авторов, рассматривающих подробно философию праздника [3], имеет особую специфику. Одним из свойств праздничного действия – является понимание его *темпорального* содержания и связанных с этим свойств. Еще Платон одним из первых обратил внимание на время как важнейшее обстоятельство и не менее важное условие нашей жизни. Он наделяет время особой характеристикой – как «движущееся подобие вечности ... несовершенного динамического мира, где нет блага, но есть лишь стремление им обладать» [3, с. 57]. Праздник ради самого праздника – в логике подобия – сам оказывается подобием и не ведет к высшей цели, самоцелью которого является, по замечанию С.Л. Франка, тщетность попыток человека в



его одержимости «смутной надежды осмыслить мир как он есть и в мирских же формах осуществить истинную Жизнь и абсолютный смысл... мы сознательно или бессознательно изменяем нашей высшей цели, вместо подлинного, абсолютного, смысла хотим успокоиться на каком-то относительном, мирском, то есть бессмысленном «смысле» [17, с. 195]. Этот «сценарий жизни» раскрывает ту антропологическую ситуацию, в которой человек пытается удовлетворение физических потребностей сделать конечным и доминирующим фундаментальным элементом, т.е. по сути, подменяя культурное значение праздника, с его высшим предназначением, квазикультурным значением, множа его проявления и соблазны. Поэтому в поисках выхода их темпоральной противоречивости праздника и отражение подлинной сущности праздника, не сводимой лишь к пиру как цивилизационному действию в праздновании необходим тот фундаментальный элемент и высшая цель, которым, по нашему мнению, выступает вышеуказанный аспект господства живой, целостной правды.

Вспомним, что первое чудо произошло именно на праздник в Кане Галилейской, на свадебном пире, когда сам Христос установил и освятил таинство брака, придав праздничному событию серьезность и священность. Такое восприятие праздничного события, основанием которого выступает *таинство Христово*, является попыткой преодоления безнадежности обыденности, соединяя свадебный пир и сакральное, придавая празднику высший смысл и полноту жизни, что позволяет усматривать в нем победную борьбу человека, возвышающую к главной сущности праздника – радости, радованию жизни.

Говоря о соотношении праздника и игры, вспомним о значении аполлонического и дионисийского. Отношения человека, празднующего в пиру и в празднике как таковом асимметричны. Праздник может и не содержать непосредственно дионисийского начала, не требуя отождествления себя с пиром, но пир всегда хочет быть праздником «во все тяжкие». Эта асимметрия становится источником деструктивных действий и постмодернистки прикрывается маской карнавала-праздника. Деструктивность, присущая пиру, в случае перетекания его в дионисийскую стихию пира как цивилизационного действия, заключается в том, что в пире как самоцели человек пытается усмотреть удовлетворение лишь физических потребностей. Однако праздник и само праздничество не исчерпывается и даже не ставит во главу угла первостепенную задачу удовлетворения исключительно физических потребностей. Подлинная сущность праздника заключена в возвышении аполлонического над дионисийским значением. Праздник являет собой интегральное явление художественной культуры и жизни, божественного культа и игры, причем последняя в большей степени составляет важную часть *воспитательной* сущности праздника.

Еще с детских ощущений, по замечанию Платона, удовольствие и



страдание может проявляться в добродетель и порок. И верно направленные удовольствия и страдания, при котором надлежащим образом приучают ненавидеть от начала до конца то, что следует ненавидеть, и любить то, что следует любить, эта согласованность и есть вся добродетель в совокупности, отражающая сущность воспитания. Однако в жизни эта согласованность во многом ослабляется и извращается. Тот счастлив, кто этой согласованностью обладает и всеми зависящими от них благами, тот – совершенный человек [11, с. 100–101].

Однако не каждый усматривает эту интенциональность к аполлоническому, конструктивному, воспитательному, и в целом к совершенному человеку, и еще глубже и подлиннее – к поиску самого главного в своей жизни – это ее осмысленности, а не «бессмысленной растраты сил жизни в погоне за ее сохранением» [17, с. 190]. Тогда при таком образе жизни игру можно было бы уподобить тому *средству*, благодаря которому человек идет к достижению своих целей путем возвышения аполлонического над дионисийским значением. Построение игры на тех основаниях, которые включают в себе фундаментальный элемент и высшую цель, ведущий к поиску и обретения правды, ведет к реализации подлинного человека. Одним из примеров этой интенциональности к совершенному человеку может служить образ героя романа «Вечный зов» Понкрата Назарова, который всю жизнь посвятил служению и любви к «ближнему», а на склоне своих лет просит прощения «перед жизнью» за то, что возможно чего-то не сделал, но должен был: «...он припал к земле. ... „Прости ... меня, матушка... Может ... и мало чего я сделал для тебя, да сколько сил было...”» [2, с. 611]. То есть в основе положено служение высшим ценностям как фундаментальный элемент, приближающий человека к высшей нравственной цели – служения и любви к ближнему.

Другой интенциональностью выступает устремление к дионисийскому началу, в основе которого положено служение не высшим ценностям или не служение высшим ценностям в их объективном смысле, последним основанием которого выступает господство Правды, обретаемой в Боге [14, с. 545], а якобы служение высшим ценностям, т.е. сквозь призму собственного, субъективного понимания этого служения.

Таким примером может служить образ другого героя романа «Вечный зов» Петра Полипова. В уста героя автор вкладывает, что для него высшая цель – есть служение коммунистической партии, заметим, что героем на протяжении романа возвышается именно роль партии, но не блага самого народа, как справедливо указывал в данном контексте С.Л. Франк, – что «не только в практике коммунистической партии, но и в своей теории марксизм стремится в сущности не к удовлетворению земных экономических интересов рабочих, а к



чему-то совсем иному» [15, с. 40]. Акцент внимания переносится с альтруистической направленности служения и любви к ближнему, т. е. учитывая личные потребности пролетариев, к эгоистическому возвеличиванию собственных интересов, под видом служения партии как классу пролетариата. За свою деятельность как политическую игру Полипов заслуживает от автора романа нарицательное имя «три пэ» [2, с. 385]. Методы его субъективного руководства как «политически играющего с реальностью», но выше было сказано, что с реальностью играть небезопасно, оказались с трагическими последствиями: «...когда в тридцать седьмом и в тридцать восьмом годах, последовав именно совету предателя Лахновского, с помощью Якова Алейникова убрал с пути, уничтожил Баулина, Кошкина, Засухина, и что, не дрогнув, так же поступит с Кружилиным, если для этого будет хоть малейшая возможность» [2, с. 357]. Каковы же плоды деятельности Полипова, считавшего себя человеком с «партийной принципиальностью» (там же)? Если говорить языком играющего субъекта, то, как было выше замечено, данная интенциональность к дионисийскому началу приводит к деструктивности объективного развития общего дела, уводя от пути совершенствования личности и Полипов в итоге оказывается карьеристом, шкурником и лжекоммунистом [2, с. 412–413], а в целом, помогавший разлагать официальную идеологию коммунистической партии.

Выясняя сущность аполлонического и дионисийского начал в отношении праздника и игры, так или иначе сталкиваемся с проблемой серьезного. По мнению Хэара, долг сдерживать обещания, возможно, следует из того факта, что эти обещания мы приняли как *должное*. Однако, здесь следует уточнить, что если под этими обещаниями рассматривать только как отношение к правилам игры, то если бы мы решили не играть в эту игру, наш долг перестал бы и существовать. Либо если относиться к обещанию как к одному из многих ничего не значащих принципов или правил игры, которые можно принять или отвергнуть (подобно политической игре макиавеллиевского принципа – сдерживать обещание или его нарушить (Макиавелли. Государь), имеет под собой две стороны. Во-первых, по тем или иным причинам человек не готов эти обещания сделать собственными нравственными убеждениями. Во-вторых, философский аспект игрового элемента заключается в том, что сызмала ребенку в игровом подходе прививают на неких образно-игровых моделях определенную «тренировку» как воспитание реакции в виде ответственности за принятые решения **к достижению цели** на те стимулы, с которыми он сталкивается в жизни для побуждения у него как игрового субъекта его **творческих способностей**. *Испытание себя в своих творческих способностях сопрягается с несением ответственности к достижению цели, через которую деятельность игрового субъекта перестает быть игровой, а воплощается в*



*переходе от игры к выполнению обещаний как одна из составных частей нравственного созревания человека, формирование его личности.* Это связано с тем, что воспринимаемое выше должное не ограничивается лишь внешними правилами игры, перестав играть в которую снимается и обязанность долга в исполнении данных правил игры в виде обещаний. Это должное не сводится исключительно к внешним цивилизационным факторам – своих корыстных интересов, зарабатывания и т.д., но преследует более высокие внутренние цели культурного бытия человека – того, что отражает подлинную сущность должного – к безусловному и всеобщему, что связано с *нравственным идеалом.*

В этой связи при реализации игрового подхода деятельность человека выходит за рамки самого игрового момента в сферу серьезного и ответственного отношения к своему творчеству. Так, вспомним легендарных личностей, проявивших немалые волевые усилия и собственную внутреннюю борьбу за отстаивание не исключительно собственных интересов, но представлявших честь страны как собственной родины, благодаря которой личность смогла стать той, которой она стала, подымаясь на пьедестал победителя. Среди наиболее известных личностей, достигших виртуозности и рекордных показателей, были Лев Яшин, Александр Гомельский; Владислав Третьяк, Валерий Харламов, Ирина Роднина, Анатолий Карпов, Александр Овечкин и многие другие спортсмены.

Игра в этом широком ее значении должна объединять в себе, как замечено Сократом, развитие гимнастических способностей вместе с мусическим искусством, поскольку по отдельности формирует духовный склад первых – грубым и жестоким, а вторых – мягким и изнеженным, и душа становится грубой и трусливой. Только их согласованность формирует рассудительность и мужественность души [10, с. 179].

Однако без правильного мышления, подразумевая под «правильным» – в значении надлежащего, нравственного совершенствования, а не к сенсуализму и гедонизму, игровая деятельность может содействовать обратному эффекту, т.е. гимнастические способности вместе с мусическим искусством еще не составляют целостного осмысления игры. Важно определяющее значение нравственных качеств. По замечанию Сократа, нам не овладеть мусическим искусством, пока мы не распознаем повсюду встречающиеся виды благородного образа мыслей, великодушия и их противоположности. Ритм и гармония несут с собой благообразие, а мусическое искусство делает благообразным человека, если он правильно воспитан, если же нет, то наоборот, и если прекрасные нравственные свойства будут согласовываться с его внешними способностями – это будет прекраснейшее зрелище, поскольку высшая красота в высшей степени привлекательна [10, с. 169].



Говоря в данном контексте о роли нравственных качеств, отметим значение справедливости. Последняя может быть рассмотрена в разных ее смыслах. Так, в споре Сократа и Фрасимаха последний определяет ее как то, что пригодно выгоде сильнейшему, т.е. существующей власти, ведь она – сила, устанавливающая законы в свою пользу, будь то строй тиранический, или демократический, или аристократический. Справедливость, понимаемая Фрасимахом, выступает тем, что кажется сильнейшему пригодным для него самого, независимо от того, пригодно ли оно на самом деле или нет. Это то, что мы выше определили как служение высшим ценностям не в объективном смысле, а точнее, такое определение свойственно цивилизационному пониманию, когда акцент внимания ставится не на служении делу, а к служению собственной выгоде: в этом смысле врач «стяжатель денег», а не «управитель телами» [10, с. 98]. Сократ же пытается выяснить объективный смысл справедливости. Он задает вопрос: а является ли сильнейший безгрешным, неспособным и ошибаться? не годится ли ему изыскивать пригодное за пределами себя самого? Следовательно, любое искусство, отвечающее не чему-нибудь иному, а своему прямому назначению, имеет в виду пригодное не сильнейшему, а слабейшему, которым оно и руководит. Стало быть, и врач и кормчий, «обладает какими-нибудь полезными сведениями» [10, с. 97].

В дальнейшем споре Фрасимаха с Сократом выяснялось значение справедливости или несправедливости, извлекает ли человек наибольшую для себя выгоду или действует себе во вред? Фрасимах утверждал с позиции субъективной выгоды, что справедливость – в сущности это чужое благо, устраивающее сильнейшего, правителя, а для подневольного исполнителя это чистый вред, тогда как несправедливость – наоборот: она правит, простоватыми, а потому и справедливыми людьми. Это ты (обращался он к Сократу) и должен учитывать, «если хочешь судить, насколько всякому *для себя лично* полезнее быть несправедливым, чем справедливым» [10, с. 100]. Однако Фрасимах на этом не останавливается и добавляет, что всего проще будет это понять, если взять несправедливость в ее наиболее завершенном виде. Это и послужит ошибочным представлением Фрасимаха, которое опровергает Сократ. Сократ же утверждал с позиции объективной выгоды, что справедливость, говоря о подлинном ее значении, не есть в первую очередь благо самого врача или пастуха как стяжателя, не имея в виду высшего блага как для излечения больных и наилучшего состояния для овец. Поэтому кто намерен ладно применять свое искусство, тот никогда не действует и не повелевает ради собственного блага, но повелевает только ради высшего блага для своих подчиненных. Так и для приступающих к управлению существует вознаграждение – деньги либо почет или же наказание для отказывающихся управлять. Первая форма является очевидной. А вот вторую форму Сократ



дополнительно поясняет с позиции перспективы развития общества. Что наиболее порядочные люди не соглашались управлять добровольно ни за деньги, ни ради почета, считая честолюбие и сребролюбие позорными, но ожидая необходимости. Поскольку великое наказание – быть под властью человека худшего, чем ты, когда сам ты не согласился управлять. Поэтому Сократ и высказывает свое предположение, что «именно из опасения такого наказания порядочные люди и управляют, когда стоят у власти: они приступают тогда к управлению не потому, что идут на что-то хорошее и находят в этом удовлетворение, но по необходимости, не имея возможности поручить это дело кому-нибудь, кто лучше их или им равен. Если бы государство состояло из одних только хороших людей, все бы, пожалуй, оспаривали друг у друга возможность уклониться от правления, как теперь оспаривают власть» [10, с. 104]. Следовательно, по существу подлинный правитель заботится прежде всего не о том, что пригодно ему, но о том, что пригодно подвластному, и всякий понимающий это человек вместо того, чтобы хлопотать о пользе другого, предпочел бы, чтобы другие позаботились о его пользе.

Итогом же спора заключалось подтверждение согласия Фрасимаха на рассуждение Сократа об отрицании могущественности несправедливости. Могут ли разбойники или воры, несправедливо приступающие к какому-нибудь делу, сделать что-нибудь сообща, если эти люди будут несправедливо относиться друг к другу? Оба, и Сократ, и Фрасимах, подтверждают, что не могут, поскольку несправедливость делает их бездейственными, ибо они в разладе с самими собой, враги и самим себе, она вызывает раздоры и междоусобицы, приводя к распрям, и богам несправедливый враждебен, так что им станет невозможно действовать сообща.

Таким образом, спор Сократа и Фрасимаха заключался в том, что они с противоположных представлений подходили к тому, что считать справедливым как истинное. Первый возводил справедливость к добродетели и мудрости, говоря о подлинной справедливости, о человеке разумном, а второй возводил несправедливость к добродетели и мудрости, говоря о псевдосправедливости, усматривая целесообразность в деятельности человека, отрезающего кошельки, пока не будет обнаружено. В итоге их спора несправедливость обличалась как не являющаяся ни добродетелью, ни мудростью, ибо делала невозможным действия групп людей, порождала всюду ненависть, заставляя людей возненавидеть друг друга, хотя бы их было только двое, то и они разойдутся во взглядах [10, с. 111], и даже истребят друг друга, о чем замечено Ф.М. Достоевским в своем романе «Братья Карамазовы» [1, с. 288]. Это связано с тем, о чем мы уже выше упоминали, что справедливость вне ее *устремленности к истине* так или иначе может быть заменена в представлении темпорального, несовершенного мира на свою противоположность. Выходит, что тот, кто полагает несправедливость доминирующей, не желает заботиться о



стремлении к истине в виде справедливости, доброты, т.е. *служения истине* как некоему перманентному в себе самом процессу подобно поддержанию огня, но желает обладать лишь ее благами.

Выше было сказано, что при реализации игрового подхода деятельность человека выходит за рамки самого игрового момента в сферу серьезного, ответственного и даже священного отношения к своему творчеству. Однако это при условии, что построение игры осуществляется на тех основаниях, которые заключают в себе фундаментальный элемент и высшую цель, ведущий к поиску и обретения правды. В ином же случае без правильного мышления, т.е. без нравственных качеств, единство гимнастических способностей вместе с мусическим искусством ведут не к *объективной радости*, а к *радости субъективного меньшинства*. Последняя была представлена в известных «играх» Нерона, описанных в историческом романе польского писателя Генрика Сенкевича «Куда идешь» как реализация *низменных целей*. По приказу Нерона выстраивали амфитеатры, чтобы игры своим великолепием и числом *жестов* должны были превзойти все прежние [12, с. 444]. А реализация «играемыми», которыми оказались христиане, доставляла временное псевдоудовлетворение. Вскоре христиане, умирающие как овцы, им уже надоели. Такое поведение зрителям уже не нравилось [12, с. 530].

Другая ситуация наблюдалась у Виниция. Ему Нерон подарил Лигию. Сначала Виниций, играя собственным воображением, был подобен Нерону в поиске субъективной радости, представлял, что он с ней сделает все, что ему захочется. Она будет его наложницей. Он прикажет хлестать ее бичом, покуда ему не надоест. Когда она ему опротивеет, он отдаст ее последнему из рабов. А теперь он будет ее искать и найдет только для того, чтобы ее раздавить, растоптать, унижить. В этом душевном состоянии Виниций был подобен Авлу, о котором его жена Помпония говорила, что с глаз его еще не спала пелена, еще не пролился на него *луч света* [12, с. 42]. Конечной и высшей целью для этого состояния Виниция было внешнее устройство дел, что «есть», что в целом связано исключительно с эстетическим идеалом, который идеально определяет чувство, что в итоге сводит реализм к «дурной бесконечности» (Гегель) [5, с. 41].

Однако благодаря нравственному преображению у Виниция открылись глаза «для света», его мироощущение и миропредставление коренным образом изменились. В отличие от его прежних низменных развлечений, прослеживается *метанойя* – преобразование его души. В этом обновленном состоянии Виниция конечной и высшей целью реализма духа, где истина открывается субъекту изнутри, и есть путь совершенствования личности в значении «вертикального» характера, при котором для него «*нитью Ариадны*» *выступает «должное»*, что связано с нравственным идеалом, который идеально определяет волю, что в конечном счете есть воплощение идеализма в реализме, в *форме «потенциальной актуальности»* (Франк) [там же].



Таким образом, «игровой» момент деятельности Нерона закончился его поражением как политического деятеля и суицидом, а преобразование Виниция привело его к тому, что игровой момент его деятельности преобразовался в восхождение к высотам прекрасного и священного.

С чем может быть связан такой *переход* от игрового восприятия действительности к ответственному и даже священному? Ответ на этот вопрос, по-видимому, затрагивался, по указанию русского феноменолога Г.Г. Шпета, еще в представлении античных мыслителей, в том, что поэтика не есть «часть» эстетики. Родоначальница всех поэтик, поэтика Аристотеля и его истолкование «катарсиса» далеко не имеет только эстетическое значение. Более решительнее эту мысль развивает немецкий философ И. Кант. Согласно Канту, специфичность эстетического в том, что возможна сверхчувственная красота, имеющая двойственный характер, вмещающая прекрасное и возвышенное. А сам феномен красоты у Канта невыносим без истины, не сводимой исключительно ни к одному только знанию, ни к одной только морали, но существует в виде двойственности: именно эстетическое есть *средний член между истиной и добром* [4, с. 22]. Здесь следует согласиться с Кантом в том, что интересует не столько эстетика как таковая, сколько ее опосредующая роль. Ничто не может быть сообщено всем, кроме познания, поскольку «удовольствие нельзя передать другому» [4, с. 23].

Если первично удовольствие, то как решается проблема всеобщности? Тогда, по Канту, мы располагаем неким «душевым состоянием» как состоянием «свободной игры познавательных способностей», соотносимым с «познанием вообще». В связи с чем «без наличия определенного понятия» благодаря свободной игре воображения и рассудка возникает благожелательная оценка, которая предшествует чувству удовольствия, порождает его и придает эстетическому суждению всеобщий характер. В этом открытие Канта – опосредованный характер восприятия прекрасного. До Канта считалось, что красота дается человеку непосредственно при помощи чувств. Достаточно просто быть чутким к красоте, обладать эстетическим чувством. Однако эстетическое чувство есть сложная интеллектуальная способность (там же). Вот этот-то парадокс искусства и игры, которому суждено будет стать одному из актуальнейших в эстетике, Кант и исследует с необычайной диалектической прозорливостью: «*Существует такая видимость, с которой дух играет и не бывает ею разыгран*» [13, с. 117]. Целью этой видимости не является введение в обман, она не затемняет внутренний образ истины, которая предстает перед взором украшенной, наполняя ее красками чувств. Через играющую видимость искусство способно воссоздавать истину. Но зачем нужна игра, почему человек не хочет довольствоваться голой истиной?

Кант, развивая идею игрового аспекта искусства, замечал, что если в видимости есть то, что обманывает, то лучше называть это иллюзией –



*играющей видимостью*, т.е. он отличал обман от иллюзии. Последняя есть игра нашей души с чувственной видимостью. Видимость же, которая обманывает, исчезает, когда становится известной ее бессодержательность и обманчивость. Но играющая видимость, так как она есть не что иное, как *истина в явлении* все же остается и тогда, когда становится известным действительное положение вещей. Играющая видимость удерживает душу в приятном колебании между границами заблуждения и истины, и удивительно услаждает ее, душу, знающую свою проницательность, преодолевающую соvrращение ее видимостью (там же).

Поэзия в контексте, котором ее приводит Кант, есть средство в соотношении между жизненными чувствами и чувствами художественными. «Поэзия – это созданная игра идей, ... *прекраснейшая из всех игр тем, что мы соединяем в ней все душевные силы*. Кант считает музыку „игрой впечатлений”, роман и театр – „игрой чувств”, поэзию – *игрой и чувств, и образов, и впечатлений*. Поэзия имеет своей целью ни чувства, ни созерцания, ни представления, а включение в игру всех сил и пружин, имеющихся в душе» [13, с. 120].

Если Кант говорил о поэзии как прекраснейшей из всех игр, то, по нашему мнению, здесь следует более шире посмотреть на суть вопроса и отметить в целом важную роль искусства как *конгруэнтности образов благодаря метафорическому мышлению* – как играющей видимости *образного мышления* в колебании художественных и жизненных чувств. В чем философское отличие в данном контексте искусства в целом как играющей видимости от поэзии, в контексте котором ее приводит Кант? Здесь следует отметить *два аспекта*. *Первый* состоит в том, как мы уже выше сказали, о роли *метафорического мышления* в играющей видимости конгруэнтности образов, при котором метафора как эстетическое средство является наиболее адекватным средством в выражении или передаче скрытого смысла.

По замечанию русского феноменолога Г.Г. Шпета, смысл – один, а способы его передачи в определенной степени сложные. Так, сущность аллегорического (в данном случае под «аллегорическим» подразумеваем метод аналогии) истолкования обычно усматривают в допущении наряду с прямым смыслом более глубокого, мистического смысла. Если обратиться к представителям этого направления, который является единственным – истинным [20, с. 459], то наряду с прямым смыслом они допускают не один глубокий смысл, а два и более. К примеру, средневековая библейская экзегетика возвела почти в канон различение четырех (буквального, аллегорического, морального, анагогического), иные различали семь и больше «смыслов», иные меньше. Это различение смыслов восходит к иудейской экзегетике и эллинистической филологии (там же).

Если с буквальным смыслом все более очевидно, он же и исторический, то с остальными не так все однозначно. Здесь следует указать на то, что мы



именуем под *вторым* аспектом. Первым мы обозначили роль метафорического мышления, а вторым будет как раз то, что можно назвать интенциональностью или вектором метафорического мышления конгруэнтности образов, стержнем и ядром которого является то, что выше мы представили в виде конечной и высшей цели реализма духа, при котором для него «*нитью Ариадны*» выступает «*должное*», что связано с нравственным идеалом, идеально определяющим его волю. Поэтому **аллегорический смысл является единственно истинным смыслом**, на что указывала плеяда средневековых мыслителей, а вслед за ними и сам Данте!

В чем же заключена роль второго аспекта как вектора метафорического мышления конгруэнтности образов? Поэты, какой предмет они бы не избирали для своей поэзии, наполняют его максимально *светом чувств* [13, с. 118], максимализируя игру всех душевных сил и пружин. Однако это еще не свет к истине, а только поиск лучшего способа ее выражения в поэтическом искусстве. Это и есть, с одной стороны, краеугольный камень отличия поэзии от философии – душевного от устремления к духовному. Но неужели лишь в максимализации всех душевных впечатлений, всех «сил и пружин, имеющихся в душе», доставляя лишь наслаждение, состоит призвание поэзии? По-видимому, нет. Вряд ли кто станет отрицать философско-интеллектуальное значение поэзии, что является, с другой стороны, сходством в отношении поэзии к философии – об истинном предназначении человека, «который самой природой создан для осмысления своего существования» [13, с. 119]. Значение интереса отношения между поэзией (и художественного мира в целом) и философией как раз и заключено в философском осмыслении метафорического мышления в колебании художественных и жизненных чувств. Какова же роль подлинной полезности играющей видимости конгруэнтности образов?

**Выводы.** По нашему мнению, предполагаемым ответом на поставленный вопрос может служить представленная двойственность в том, что игра не ради самой игры как отношение «играющего» лишь к эмпирической действительности в виде времяпрепровождения, общительности и воображения, что в логике темпорального, несовершенного мира, взятой самой по себе, «обесмысливается» [17, с. 170], поскольку активность познающего субъекта, его эстетический опыт ограничивается пределами собственной прихотливости, выраженной субъективистическим интуитивизмом, лишенным устойчивости игрой наших представлений, мыслей, образов, что в итоге сводит реализм эстетического опыта к «дурной бесконечности» (Гегель) [5, с. 41]. Не в этом реализуется раскрытие подлинного творческого и трудового потенциала, выраженного через эстетический опыт активной деятельности субъекта как отношение «играющего» к реальности. Не исключительно своей лишь активной деятельностью субъект, посредством собственного воображения, «вкладывает», навязывает или, говоря точнее, «выдумывает» нечто свое в отношении реальности, чуждое ей, а, напротив, «реальность навязывает нам свой собственный состав описанного характера, „заражает“ нас им» [14, с. 429],



где истина открывается субъекту изнутри, в виде реалистического интуитивизма – не столько то, что реальность есть как бы в готовом виде, сколько тем, чем бы ей «хотелось» или «должна» стать. Подлинное раскрытие творческого и трудового потенциала в том, что субъект мог бы и должен посредством игровой видимости, осуществить испытание своих творческих способностей, что в *сопряжении с несением ответственности* при устремлении к цели, через которую деятельность игрового субъекта перестает быть игровой, воплощается в переходе от игры к *выполнению обещаний* как одна из составных частей нравственного созревания человека.

И в связи с вышесказанным мы понимаем значение *метафорического смысла как единственно истинного в реализации творческих способностей при устремлении к высшей цели*, не возводящего в абсолютную значимость в виде разделения «внешнего» и «внутреннего» миров эстетического опыта субъекта, но представляя той единораздельной целостностью, при которой сам метафорический смысл в данном контексте побуждает преодолевать колебание между границами заблуждения играющей видимости субъективистического интуитивизма и истиной реалистического интуитивизма, где «каждое мнимое человеческое благо – любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина, – использованное как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами „света тихого“, теряет свою *суетность*, свою иллюзорность и приобретает *вечный, т. е. подлинный, смысл*» (выделено – авт.) [17, с. 208]. В этом контексте тот дух, который «играет» с видимостью, не бывает ею разыгран, о чем выше указано в проблематизации Канта, поскольку субъект собственный эстетический опыт в своей внешней деятельности устремляет к высотам возвышенного и прекрасного (Кант), что в последних глубинах бытия есть служение лишь тому, что само служит абсолютному Первоисточнику жизни – Богу. Тогда он воспринимает игровую видимость как имеющую свое относительное и подчиненное назначение, служащей не как средству к наслаждениям и довольству, но посредством которой он пытается достичь цели, развивая то когнитивное моделирование действительности, – указанного Дж. Лакоффом и М. Джонсона в своем исследовании «Метафоры, которыми мы живем» [7], – в основе которого лежат процессы метафоризации процедур обработки структур знаний – фреймов и сценариев, представляющие собой обобщенный опыт взаимодействия человека с окружающим миром, ради собственного понимания реальности, которое в последней своей сущности, делая жизнь осмысленной, есть лишь поддержание жизни в той мере, в какой содействует нашей подлинной, духовной жизни. Забвение же служебного назначения игровой видимости, игра ради самой игры, может губительно отразиться на самом понимании реальности и осмысленности жизни, заменив поиск и обретение правды – пустой видимостью, ложью.

Стремление к высотам прекрасного, о чем указывал Гегель, – что игра позволяет человеку расширить в сознании мир индивидуальный и преодолеть давление мира внешнего, представить себя имманентно лучшим и более



совершенным, чем в действительности – осуществимо, по нашему мнению, благодаря тому, что наша обыденная концептуальная система, в рамках которой мы думаем и действуем, по сути своей метафорична (Дж. Лакофф, М. Джонсон). Это позволяет познавательному взору «играющего», в его творческом и трудовом потенциале, при устремлении к постижению реальности, не являющейся неким экстенсивным целым, лишь извне объединяющее самостоятельные реальности, не имеющим интегрированности, а, наоборот, изнутри пронизывающим свои части, присутствуя как подлинное целое в каждой из них, т.е. как абсолютное целое, которая «открывается» внутри него самого, восходить к высотам прекрасного и священного. Последнее, несмотря на то, что общность истины является одинаковой для всех, с другой стороны, истина сочетается с тем, что для каждого в известной мере она дает то, что нужно именно ему, в зависимости от того, что он в ней *ищет и чем дорожит*. Это соучастие творческого единства актуальности Бога и потенциальности человека может быть выражено и так, что «человек как творец есть всегда выразитель лишь одного из многих Его замыслов» [16, с. 271].

### Л и т е р а т у р а

1. Достоевский Ф.М. Полное собр. соч. в 30 т. Т. 14. Братья Карамазовы. Книги I–X / Гл. ред. В.Г. Базанов; Институт русской литературы (Пушкинский дом). – Л.: Наука, 1976. – 511 с.
2. Иванов А.С. Вечный зов: Роман в двух книгах. Кн. вторая. – М.: Правда, 1987. – 720 с.
3. Исаев В.Д., Погребной В.В., Кобылкин Д.С. Будни праздников и праздник будней: монография / В. Исаев, В. Погребной, Д. Кобылкин. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2023. – 272 с.
4. Кант И. Критика способности суждения. Пер. с нем. – М.: Искусство, 1994. – 367 с.
5. Кобылкин Д.С., Исаев В.Д. «Метафора как эстетическое средство и ее аксиологические особенности в социальной практике». // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Выпуск. № 10. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2024. – С. 35–48.
6. Кобылкин Д.С. Русское мировоззрение в контексте диалектики временного и сверхвременного как категорий социокультурного анализа // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Спецвыпуск № 1. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2023. – С. 55–70.
7. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журинской. — М.: Прогресс, 1990. – с. 387–415.

- 
8. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
  9. Лосев А.Ф. Философия имени. – М.: Изд-во Моск, ун-та, 1990. – 269 с.
  10. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
  11. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи.; Авт. ст. в примеч. А. Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – 830 с.
  12. Сенкевич Г. Куда идешь («Quo vadis»). Роман: Пер. с пол. Е. Лысенко / Послесл. и примеч. А. Столярова; Ил. И. Ушакова. – М.: Правда, 1991. – 688 с.
  13. Столович Л.Н. Тартуская рукопись Канта // Кантовский сборник 1985. – Выпуск №1 (10) 114–120. : [Электронный ресурс] – URL: [https://journals.kantiana.ru/kant\\_collection/3850/](https://journals.kantiana.ru/kant_collection/3850/).
  14. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М.: изд-во «Правда», 1990. – С. 183–559.
  15. Франк С.Л. Основы марксизма / С. Франк. – Берлин: Евразийское издательство. – 50 с.
  16. Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 382 с.
  17. Франк С.Л. Смысл жизни // Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 147–216.
  18. Хёйзинга Йохан. Homo ludens. Человек играющий / Сост., предисл. и пер. с нидерл. Д. В. Сильвестрова; Комментар., указатель Д.Э. Харитоновича. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. – 416 с.
  19. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. АН СССР Институт философии. – Том I. – М.: Издательство «Наука», 1991. – 800 с.
  20. Шпет Г.Г. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – 612 с.

### References

1. Dostoevskij F.M. Polnoe sobr. soch. v 30 t. T. 14. Brat`ya Karamazovy`. Knigi I–X / Gl. red. V.G. Bazanov; Institut russkoj literatury` (Pushkinskij dom). – L.: Nauka, 1976. – 511 s.
2. Ivanov A.S. Vechny`j zov: Roman v dvux knigax. Kn. vtoraya. – М.: Pravda, 1987. – 720 s.
3. Isaev V.D., Pogrebnoj V.V., Koby`lkin D.S. Budni prazdnikov i prazdnik budnej: monografiya / V. Isaev, V. Pogrebnoj, D. Koby`lkin. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalya, 2023. – 272 s.
4. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya. Per. s nem. – М.: Iskusstvo, 1994. – 367 s.
5. Koby`lkin D.S., Isaev V.D. «Metafora kak e`steticheskoe sredstvo i ee aksiologicheskie osobennosti v social`noj praktike». // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalya. Vy`pusk. № 10. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalya, 2024. – S. 35–48.

6. Koby`lkin D.S. Russkoe mirovozzrenie v kontekste dialektiki vremennogo i sverxvremennogo kak kategorij sociokul`turnogo analiza // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Speczvy`pusk № 1. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalja, 2023. – S. 55–70.

7. Lakoff Dzh., Dzhonson M. Metafory`, kotory`mi my` zhivem // Teoriya metafory`: Sbornik: Per. s ang., fr., nem., isp., pol'sk. yaz. / Vstup. st. i sost. N. D. Arutyunovoj; Obshh. red. N. D. Arutyunovoj i M. A. Zhurinskoj. — M.: Progress, 1990. – s. 387–415.

8. Losev A.Ф. Dialektika mifa / Sost., podg. teksta, obshh. red. A.A. Taxo-Godi, V.P. Troiczko. – M.: My`sl`, 2001. – 558 s.

9. Losev A.F. Filosofiya imeni. – M.: Izd-vo Mosk, un-ta, 1990. – 269 s.

10. Platon. Sobranie sochinenij v 4 t. T. Z / Per. s drevnegrech.; Obshh. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Taxo-Godi; Avt. vstup. st. i st. v primech. A.F. Losev; Primech. A.A. Taxo-Godi. – M.: My`sl`, 1994. – 654 s.

11. Platon. Sobranie sochinenij v 4 t. T. 4 / Per. s drevnegrech.; Obshh. red. A.F. Losev; Primech. A.A. Taxo-Godi.; Avt. st. v primech. A. F. Losev; Primech. A.A. Taxo-Godi. – M.: My`sl`, 1994. – 830 s.

12. Senkevich G. Kuda idesh` («Quo vadis»). Roman: Per. s pol. E. Ly`senko / Poslesl. i primech. A. Stolyarova; Il. I. Ushakova. – M.: Pravda, 1991. – 688 s.

13. Stolovich L.N. Tartuskaya rukopis` Kanta // Kantovskij sbornik 1985. – Vy`pusk №1 (10) 114–120. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://journals.kantiana.ru/kant\\_collection/3850/](https://journals.kantiana.ru/kant_collection/3850/).

14. Frank S.L. Nepostizhimoe // Frank S.L. Sochineniya. – M.: izd-vo «Pravda», 1990. – S. 183–559.

15. Frank S.L. Osnovy` marksizma / S. Frank. – Berlin: Evrazijskoe izdatel'stvo. – 50 s.

16. Frank C.JL. Real`nost` i chelovek: metafizika chelovecheskogo by`tiya. – M.: AST: AST MOSKVA: X-RANITELb. 2007. – 382 s.

17. Frank S.L. Smy`sl zhizni // Duxovny`e osnovy` obshhestva. – M.: Respublika, 1992. – S. 147–216.

18. Xyojzinga Joxan. Homo ludens. Chelovek igrayushhij / Sost., predisl. i per. s niderl. D. V. Sil`vestrova; Komment., ukazatel` D.E`. Xaritonovicha. SPb.: Izd-vo Ivana Limbaxa, 2011. – 416 s.

19. Chaadaev P.Ya. Polnoe sobranie sochinenij i izbranny`e pis`ma. AN SSSR Institut filosofii. – Tom I. – M.: Izdatel'stvo «Nauka», 1991. – 800 s.

20. Shpet G.G. Sochineniya. – M.: Pravda, 1989. – 612 s.

### **Koby`lkin D.S., Isaev V.D. A PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF THE GAME'S MULTIFACETS**

*The article analyzes the understanding of the game not only in the meaning of a positive emotional state, but as a holistic phenomenon associated with the metaphysics of human existence. The game can be interpreted as a choice, as one of the properties of cognitive activity (Kant), capable of conveying an understanding of "meaning" in its broadest sense: from its embodiment in everyday life to religious, sacred meaning, in which the defining role is given to the aesthetic aspect, in our opinion, most adequately*



*expressed with the help of metaphorical thinking. This is important in revealing the forms of labor and creative potential in the relationship between the active activity of the aesthetic experience of the subject and the game, the criterion of which, in its ultimate depth of being in understanding the game as a holistic phenomenon, is truth. Attention is focused on the meaning of the goal of the game, inconceivable from its "ideal property", which refers to a deeper analysis - its phenomenological aspect, considered in the dialectic of the Apollonian and Dionysian principles. It is shown that in this sense the game can be likened to the means that serves as a step towards achieving the planned goals, provided that the fundamental element is the highest goals, namely, the dominance of "truth-truth". In this regard, it is considered that when implementing the game approach, human activity goes beyond the game moment itself into the sphere of the serious, responsible and even sacred, leading to objective joy, not to temporary pseudo-satisfaction. At the same time, it is noted that aesthetics is not assigned a leading role, but a mediating one, containing, on the one hand, through the playing appearance, keeps the soul in oscillation between the boundaries of error and truth, and on the other - a complex intellectual ability capable of recreating the truth through art, overcoming the seduction of the soul by appearance, with which the spirit plays and is not played by it (I. Kant). In this context, the difference between the philosophical understanding of art and the poetic one is emphasized, in which the vector of metaphorical thinking of the congruence of images of playful visibility is the "ought" associated with the moral ideal; at the same time, the cornerstone of the difference is the attitudes of philosophical understanding, aimed at spiritual development, in contrast to poetic understanding – at spiritual feelings.*

*Key words:* playful appearance, metaphorical thinking, aesthetic experience, seriousness, "player", morality, education, justice, truth, justice, meaning, objective and subjective joy, responsibility.

**Кобылкин Дмитрий Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Kobylnkin Dmitry Sergeevich** – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** dmitriy3003@mail.ru

**Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Isaev Vladimir Danilovich** – Honored Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** vd.isaev@gmail.com.

**Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

**ВОЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ПОБЕДЫ  
В СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ:  
ДИФФУЗИИ «КУЛЬТУРЫ ФРОНТА» И «КУЛЬТУРЫ ТЫЛА»**

*В статье исследуются процессы культурно-художественной поддержки войск в ходе специальной военной операции, роль военно-культурных детерминант в укреплении боевого духа военнослужащих, место и значение взаимодействия «культуры фронта» и «культуры тыла» в процессах сохранения и приумножения боевых традиций Вооруженных Сил Российской Федерации, формирования российской гражданской идентичности, патриотизма, верности Боевому Знамени воинской части, поддержания победного морально-политического настроя бойцов в зоне СВО, укрепления духовного суверенитета страны.*

***Ключевые слова:** «культура фронта», «культура тыла», военно-культурные детерминанты, культурно-художественная поддержка войск, патриотизм, духовность, традиционные духовно-нравственные ценности, победа в СВО.*

**Постановка проблемы.** Формирование российской гражданской идентичности – чувства патриотизма, уважения к Отечеству, ответственности и долга перед Родиной, осознание и ощущение личностной сопричастности к судьбе российского народа наряду с осознанным, уважительным и доброжелательным отношением к истории, – является одной из важнейших задач государственной культурной политики России в целом и военно-культурной деятельности в Вооруженных Силах Российской Федерации, в частности.

В Указе Президента РФ «Об утверждении Основ государственной культурной политики» говорится, что перед Российской Федерацией стоит задача сбережения народа России, сохранения фундаментальных ценностей и принципов, на которых основано единство российского общества, обеспечения дальнейшего развития страны как социального государства, гарантирующего защиту прав и свобод человека, повышение качества жизни граждан.

В Армии России, которая является «плотью от плоти» народа Российской Федерации, это возможно только при условии планомерных и последовательных духовно-идеологических инвестиций в русское воинство, в сохранение и укрепление у военнослужащих общероссийской гражданской идентичности на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей, за сохранение которых в ходе специальной военной операции сражаются наши офицеры и солдаты.



В связи с этим актуализируются вопросы осмысления места и значения взаимодействия – взаимопроникновения и сотрудничества «культуры фронта» и «культуры тыла» в укреплении боевого духа военнослужащих Вооруженных Сил России, который зиждется на духовно-идеологическом базисе традиционных российских духовно-нравственных ценностей.

Необходимо отметить, что данные вопросы являются предметом исследования многих современных представителей философских, социогуманитарных и военных наук. Среди них С. Вершилов, Б. Воробьев, В. Даренский, А. Дугин, О. Ефремов, О. Коваленко, Н. Кольцова, А. Кузнецов, В. Колношенко, А. Левчук, А. Литвинов, С. Мишанов, Ю. Пыханов, Е. Рудкевич, С. Хоружий и многие другие. Однако, как нам видится, вопросы культурологической диффузии «культуры фронта» и «культуры тыла» в свете влияния военно-культурных детерминант на проведение специальной военной операции остаются пока практически неизученными.

**Цель исследования** – социально-философский и культурологический анализ взаимопроникновения и сотрудничества культуры фронта и культуры тыла в процессах культурно-художественной поддержки военнослужащих Вооруженных Сил Российской Федерации в ходе СВО и формирования у них победных ценностных ориентаций.

**Основная часть.** Одной из ключевых целей государственной культурной политики России является «передача от поколения к поколению традиционных для российской цивилизации ценностей и норм, традиций, обычаев и образцов поведения».

Как сказал австрийский композитор Г. Малер «Традиция – это передача Огня, а не поклонение пеплу». Так вот задача старшего поколения сохранить и передать нашим потомкам пламя огня наших предков, который являлся путеводной звездой для нашего Отечества на протяжении всего исторического пути, не давая свернуть с истинного пути, по которому шла Россия и продолжает идти, несмотря на все шторма и бури, которые ей приходится преодолевать [5].

Немаловажную роль в этом играют и боевые традиции нашей армии. Особенно сейчас, когда наши военнослужащие выполняют свой долг в зоне проведения специальной военной операции.

Боевые традиции – это исторически сложившиеся в армии и на флоте и передающиеся из поколения в поколение правила, обычаи и нормы поведения военнослужащих, связанные с несением воинской службы и образцовым выполнением боевых задач [3].

Традиции связаны с историей определенного войскового коллектива или рода войск, его профессиональными особенностями героическими событиями или определенным укладом армейского быта. Но есть много общих боевых традиций для всех Вооруженных Сил России.



Важнейшими боевыми традициями Вооруженных Сил являются:

- преданность Родине, постоянная готовность к ее защите;
- верность Боевому Знамени воинской части, Военно-морскому флагу корабля;
- верность Военной присяге, воинскому долгу;
- боевое товарищество;
- неустанное стремление к овладению военно-профессиональными знаниями, совершенствованию воинского мастерства, постоянное поддержание боевой готовности, уверенность в своих силах.

С боевыми традициями напрямую связаны цели военно-культурной деятельности (в соответствии с нормативно-правовыми актами Минобороны России – т.н. «культурно-досуговой работы») в Вооруженных Силах, одна из которых заключается в патриотической социализации военнослужащих – в формировании средствами культуры и искусства у воинов гордости за службу в Вооруженных Силах Российской Федерации, осознанного отношения к военной службе, готовности беспрекословно выполнить приказ, высокой дисциплинированности и личной ответственности за повышение профессионального мастерства, грамотную эксплуатацию и сбережение техники и вооружения [6].

По сути, именно патриотизм является одной из основ, позволяющих защищать и укреплять суверенитет России. Это особенно важно в условиях отсутствия в стране государственной идеологии. Кроме патриотизма у России не может быть никакого другого объединяющего начала, сказал Президент РФ.

«Нужны объединительные идеи. И, конечно, такой объединительной идеей, и сегодняшние события показывают это, может быть в самом хорошем, прямом, а не „квасном”, смысле этого слова патриотизм», – отметил Президент России В. Путин на пленарном заседании Петербургского международного экономического форума 7 июня 2024 г. Важно, что глава нашего государства отдельно подчеркнул, что лучшим подтверждением патриотизма являются участники спецоперации.

Президент РФ Владимир Путин в Указе «О национальных целях развития РФ на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года» поручил к 2030 году создать условия для воспитания гармонично развитой, патриотичной и социально ответственной личности на основе традиционных российских духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей.

Принять участие в созидании человека-патриота должны не только родители и социальная среда, но и вся система государственных и общественных институтов (идеологических, образовательных, воспитательных). Особую роль в этих процессах, конечно, играет культура (военная, в частности) [1].



Мало увлечь молодежь в определенный объем культурных мероприятий. Надо увлечь ребят, вызвать гордость за славные страницы прошлого нашей страны. А чтобы увлечь их, надо обязательно вдохнуть в патриотическое воспитание как можно больше душевной теплоты, притягательности, романтики. Именно на это сегодня ориентирована вся система военно-культурной деятельности в Вооруженных Силах.

В целом, патриотизм можно рассматривать как движущую силу, обеспечивающую единство, величие и могущество государства, поступательное развитие общества и личности гражданина. Не следует упускать из виду и то обстоятельство, что патриотизм определяет характер политической культуры. Роль и значение патриотизма возрастают во время кризисных явлений, таких как войны, социальные конфликты, стихийные бедствия. В такие периоды проявляется особая жертвенность во имя своей Родины и ее народа. Мы явились свидетелями этому.

После объявления в 2022 году частичной мобилизации наше общество, по сути, разделилось на три составляющие.

Моментально образовались километровые пробки на российско-грузинской границе у КПП Верхний Ларс из желающих покинуть родину. Это одна категория наших граждан – наглядно показавшие, что их волнует только собственное благополучие.

Вторая категория граждан осталась равнодушной ко всему, что происходит в стране и продолжает жить, так как будто нет СВО, где гибнут наши ребята на линии боевого соприкосновения. Эта категория всем своим жизненным укладом показывает, что их это не касается.

А есть среди нас те, кто, не попав под частичную мобилизацию, пошли в военкоматы, на сборные пункты и заключают контракты, идут добровольцами в зону СВО, едут волонтерами, собирают гуманитарку, плетут маскировочные сети, помогают фронту кто чем может. К счастью, среди таких людей немало молодежи.

Задача военно-культурной деятельности сделать так, чтобы таких людей было как можно больше.

В рамках данной деятельности военно-политические органы в Вооруженных Силах организуют деятельность учреждений культуры в войсках (силах), культурно-художественную поддержку военнослужащих воинских формирований, проводят мероприятия по организации отдыха и досуга, а также самодеятельного художественного творчества военнослужащих, членов их семей и лиц гражданского персонала, организуют кино- и видеообслуживание личного состава [3].

Остановимся подробнее на военно-культурной деятельности, организуемой в интересах военнослужащих, выполняющих задачи СВО.



С марта 2022 г. культурно-художественная поддержка группировок войск, участвующих в СВО, на регулярной основе была организована по следующим направлениям:

- обеспечение работы агитационно-пропагандистских бригад (АПБр), организация выступлений концертных бригад ансамблей песни и пляски и отдельных российских артистов;
- проведение концертов и спектаклей на тему СВО, развертывание тематических выставок;
- выступление фронтовых творческих бригад (ФТБр);
- восстановление морально-политического и психологического состояния военнослужащих, находящихся на излечении в военно-медицинских учреждениях;
- противодействие деморализации личного состава;
- перевод сознания военнослужащих на военные условия;
- библиотечное обслуживание;
- военно-музейная работа.

В воинские части и соединения группировок войск на плановой основе выезжают мобильные творческие, концертно-артистические и культурно-художественные группы и бригады из представителей разных жанров сценического искусства как военных учреждений культуры, так и гражданских организаций.

С 13 июня 2022 г. в приграничных областях Российской Федерации (Белгородская, Курская, Воронежская и Брянская области), в новых субъектах Российской Федерации, освобожденных в ходе СВО, а также в Республике Крым и г. Севастополе организована еженедельная работа АПБр, сформированных ГВПУ ВС РФ совместно с Администрацией Президента Российской Федерации в рамках акции «Мы вместе с нашей Армией!»

В состав АПБр входят известные политики, представители общественности, лекторы Российского общества «Знание» из числа видных российских ученых-гуманитариев и популярные артисты.

Организуемые АПБр мероприятия имеют двусоставную структуру – блоки агитационно-пропагандистской и культурно-досуговой направленности: выступление лектора (до 15 минут) и концертную программу творческого коллектива или сольного исполнителя (до 30 минут). Выступления АПБр пользуются заслуженной популярностью в войсках.

Активно помогают военно-политическим органам в решении задач культурно-художественной поддержки войск и созданные при поддержке ДК МО РФ культурно-художественные бригады центральных военных учреждений культуры и гражданских культурно-досуговых организаций, которые на плановой основе, практически ежемесячно, выступают в воинских



частях и соединениях. В составе данных бригад часто принимают участие в поддержке бойцов известные отечественные артисты театра и эстрады.

Всего в 2023-2024 годах военными вокально-инструментальными ансамблями, агитационно-пропагандистскими и культурно-художественными бригадами в зоне СВО проведено более 2,2 тыс. творческих мероприятий военно-культурной направленности.

Центральным академическим театром Российской Армии для участников СВО поставлены спектакли «Серая зона» и «Данькина каска», которые реализуются как на театральной сцене, так и в клубах воинских частей и в полевых условиях. В 2023-2024 годах организовано более 40 показов данных спектаклей в зоне СВО.

В целях пропаганды подвигов участников специальной военной операции Центральные и войсковые военные музеи проводят работу по созданию и обновлению своих экспозиций, в том числе под открытым небом.

По аналогии с выставкой, проведенной в 1943 году в Парке культуры и отдыха имени М. Горького, в мае-июне 2024 года в Парке Победы на Поклонной горе (г. Москва) проведена выставка образцов трофейной техники и вооружения стран НАТО, уничтоженной российскими военнослужащими в ходе СВО.

Выставка вызвала большой интерес у военнослужащих и членов их семей из разных регионов нашей страны, жителей и гостей столицы, а также иностранных туристов и представителей дипломатического корпуса.

Экспозиция получила широкий отклик в русскоязычных и зарубежных средствах массовой информации, явилась мощным консолидирующим фактором российского общества.

Благодаря данной развернутой Минобороны России выставке, публично, практически на весь мир, были развенчаны культивирующиеся в массовом сознании нарративы «непобедимой НАТОвской техники».

Студией военных художников имени М. Грекова проводится работа по созданию художественных произведений и скульптур, посвященных героям войн и СВО. За время СВО их создано уже более 220.

Значительную работу по культурно-художественной поддержке личного состава в зоне проведения СВО организуют фронтовые творческие бригады, культурно-художественные бригады военных учреждений культуры, а также известные деятели культуры. Именно в период СВО, впервые в истории современных Вооруженных Сил РФ, были сформированы ФТБр, ставшие достойными продолжателями советских традиций военно-культурной деятельности. В качестве примера для их создания послужили фронтовые коллективы времен Великой Отечественной войны.

После объявления Президентом Российской Федерации в сентябре 2022 года частичной мобилизации в войска были призваны многие служители



культуры и искусства, мастерство и талант которых наиболее эффективно и целесообразно применять в мероприятиях военно-культурной направленности.

В соответствии с решениями Министра обороны РФ в 2022-2023 годах на базе ансамблей песни и пляски Западного, Южного, Центрального и Восточного военных округов созданы четыре фронтовые творческие бригады. В их состав (в каждой бригаде по 15 военнослужащих) вошли как мобилизованные, так и добровольно пришедшие в армию специалисты сферы культуры – профессиональные артисты, популярные эстрадные исполнители, актеры, представители творческих специальностей разных жанров: вокальные исполнители, музыканты, драматические и комедийные актеры, артисты цирка, танцоры, мастера оригинального жанра, профессиональные художники и писатели. Так, например, в бригадах служат даже действующие заслуженные деятели культуры и искусств, в том числе артисты-профессионалы, которые до СВО работали в московских театрах «Новая опера» и «Современник».

В период с ноября 2022 г. по 1 марта 2025 г. фронтовыми творческими бригадами проведено более 5 тыс. выступлений. Кроме того, ФТБр Южного военного округа выступила в рамках новогоднего концерта «Место встречи» телеканала «Звезда» в г. Луганске, а ФТБр Западного военного округа (Ленинградского) приняли участие в 2023 году в праздничном концерте, посвященном Дню защитника Отечества в г. Москве.

К положительным аспектам деятельности ФТБр относятся:

во-первых, правовой статус и подготовка военнослужащих ФТБр позволяет организовывать выступления не только в тыловых частях, районах восстановления боеспособности, расположениях военно-медицинских подразделений и пунктах временной дислокации, но и в подразделениях, выполняющих задачи в непосредственной близости от линии боевого соприкосновения с учетом требований тактической маскировки и защиты государственной тайны;

во-вторых, разнородный состав ФТБр дает возможность использовать широкий спектр форм культурно-художественного обслуживания с задействованием различных творческих цехов: вокального, исполнительского, циркового, хореографического и изобразительного искусства, а также профессионального конференса;

в-третьих, ФТБр характеризуются высоким уровнем воинской дисциплины, а до 30% их личного состава имеют реальный боевой опыт, в результате чего выступления указанных бригад пользуются успехом у военнослужащих, выполняющих задачи специальной военной операции.

Кроме концертных выступлений, в ФТБр организуется работа военных художников. Для этого в состав бригад включаются профессиональные художники. Их основной задачей является показать зрителю через свои



картины и организованные выставки всю самоотверженность и героизм русского воинства в ходе проведения СВО.

Так, например, ефрейтор Ю. Сивачев, член Союза художников России, художник фронтовой творческой бригады Западного военного округа зарисовывает портреты особо отличившихся военнослужащих и создает эскизы ратных будней в зоне СВО. На основе собранного материала он пишет полотна, посвященные участникам спецоперации.

За период службы им создано более 100 живописных работ, графические зарисовки и серия из 30 портретов, которая постоянно пополняется новыми лицами. Эта серия получила название «Герои нашего времени». Выезжая на концерты с сослуживцами, художник демонстрирует свои картины в блиндажах, полевых госпиталях и в небольших поселковых клубах.

Авторские выставки картин военного художника были организованы в Херсонской и Запорожской областях, а также ЛНР. Кроме того, его работы участвовали в групповых выставках, посвященных СВО, в Центральном музее Вооруженных Сил РФ (г. Москвы), а также в Атриуме Министерства обороны РФ (г. Москва). При этом большая часть фронтовых этюдов художника в настоящее время находится в коллекциях Центрального музея Вооруженных Сил РФ и Военно-исторического музея артиллерии, инженерных войск и войск связи.

Необходимо отметить, что, благодаря деятельности фронтовых творческих бригад, не только организуются культурный досуг, духовно-нравственное и социокультурное развитие военнослужащих, но и осуществляется сбор, обобщение и популяризация армейского фольклора и военно-культурных традиций, накопление уникального опыта работы артистов в условиях ведения боевых действий.

Работа по культурно-художественной поддержке военнослужащих, пострадавших при исполнении воинского долга в ходе СВО и находящихся на излечении в военно-медицинских учреждениях, организуется в рамках агитационно-пропагандистской акции «Лучшим воинам мира!»

В рамках данной акции в поддержку раненых военнослужащих были организованы выездные концерты под общим названием «Россия – священная наша Держава!» в Центральном военном клиническом госпитале им. П. Мандрыка, в Главном военном клиническом госпитале им. Н. Бурденко, а также в военных клинических госпиталях г. Солнечногорск и г. Подольска. Кроме того, для ополченцев, прибывших из Донецкой и Луганской Народных Республик, был проведен выездной концерт «Наполним музыкой сердца!» в оздоровительном лагере «Звонкие голоса» поселка Чайковский.

Всего за 2022-2025 годы в 81 военном госпитале и санаториях Минобороны России проведено более 6,5 тыс. мероприятия военно-культурной направленности, в том числе 4,2 тыс. концертных выступлений, более 700



посещений больных известными деятелями культуры и искусства, представителями общественных организаций и фондов.

В целях снятия психотравмирующих факторов боевых действий культурно-художественная поддержка в районах восстановления боеспособности организуется в форме выступлений малых культурно-художественных групп (далее – КХГр), как правило, в блиндажах, окопах, укрытиях, в том числе ближе к линии боевого соприкосновения с учетом складывающейся оперативной обстановки.

В состав таких групп входят до 10 человек: 2-3 исполнителя на струнных щипковых инструментах и гармониках (баян, гитара, аккордеон), несколько солистов, а также руководитель группы. Кроме того, КХГр оснащаются малым переносным комплектом звукоаппаратуры.

При этом КХГр не требуется оборудование помещения или сцены, техническое оснащение площадки, а выступления могут совмещаться с другими мероприятиями: прием пищи, чистка оружия и др.

Данный формат работы направлен на восстановление духовных сил личного состава, отвлечение его от деморализующих факторов.

Положительным примером такой работы в воинских частях и соединения группировок войск явилась организация выступлений культурно-художественных групп ансамбля песни и пляски РВСН «Красная Звезда», вокально-инструментальных ансамблей «Мы есть мы» и «Селенга» Восточного военного округа, а также «Сила Урала» Центрального военного округа.

Одним из направлений культурно-художественной поддержки войск стал перевод сознания мобилизованных военнослужащих на военный уклад.

После выхода Указа Президента Российской Федерации о проведении частичной мобилизации в пунктах приема и распределения мобилизационного резерва военно-политическими органами были организованы выступления АПБр, сформированных из числа военных учреждений культуры, военных оркестров, гражданских творческих коллективов. В состав АПБр также были включены политические и общественные деятели, лекторы из числа ученых, преподавателей и публицистов.

Только с сентября по декабрь 2022 г. было проведено более 500 выступлений концертных бригад (артистов) с охватом около 230 тыс. призванных граждан в более чем 50 пунктах приема и распределения мобилизационного резерва.

Несмотря на цифровизацию всех сфер нашей жизни, велика роль военно-культурной деятельности в целом и учреждений культуры в частности в обеспечении возможности военнослужащих воинских частей и подразделений читать печатные издания.

Говоря об армии как самостоятельном организме, не следует забывать, что победоносная, непобедимая армия – могучее дерево, выросшее на почве



своей родной страны, с корнями, глубоко проникшими в ее духовную и физическую толщу. Степень мощности дерева зависит от тех живительных соков, которые она (армия) пьет из страны, из общества и которые, перерабатываясь в школе армии, все же не теряют своей первоначальной сущности. Отсюда – громадная роль поэтов и писателей, затрагивающих вопросы повседневной жизни и быта армии, ее ратных будней, повседневных побед на фронте. Среди современных Симоновых, Астафьевых, Быковых звучат имена П. Губарева «Факел Новороссии. От Русской Весны до СВО 2014-2023», М. Поликарпова «Донбасс. Пять лет сражений и побед. Русская весна и русская мечта», А. Коца «500 дней поражений и побед. Хроника СВО глазами военкора», А. Лисьева «Не прощаемся. "Лейтенантская проза" СВО» и других.

В интересах поддержания морального духа войск в рамках библиотечной работы в войсках организовано взаимодействие с ведущими российскими издательствами и Российской государственной библиотекой по обеспечению группировок войск художественной литературой. Всего за время СВО получено более 150 тыс. книг, которые были переданы во все группировки войск и военно-медицинские учреждения.

Совместно с Союзом писателей России и одним из крупнейших книжных издательств «Вече» проводится работа по подготовке сборников современной патриотической поэзии «ПоЗЫВной – Победа!».

Всего было выпущено пять литературно-поэтических сборников – «ПоЗЫВной – Победа!», «Порохом пропахшие слова», «Стихи из огня», «Позывной – Победа!» и «Сыновья уходят в бой». В сборниках собираются лучшие стихи и песни, посвященные военнослужащим, выполняющим задачи СВО, в том числе от участников всеармейского литературного конкурса «Поэзия Z», а также стихи и рисунки, написанные непосредственно на фронте. Все указанные сборники уже завоевали признание читателей, и активно распространяются в войсках, госпиталях и военных вузах.

При этом главный (по идеологическому насыщению) из этих сборников «ПоЗЫВной – Победа!», который по объему и наполненности превышает все другие вместе взятые, уже смело можно назвать антологией современной военно-патриотической поэзии. В нем представлены свыше ста авторов разных поколений практически из всех регионов России, в том числе поэты Луганской и Донецкой Народных Республик, объединенных неприятием нацизма, верой в торжество правды и справедливости. Среди авторов: В. Сорокин, Ю. Мориц, Ю. Поляков, В. Артемов, Н. Зиновьев, Н. Мирошниченко, В. Верстаков, И. Морозов и многие другие. Свидетельством высокой оценки сборника стало выделение гранта на его издание Президентским фондом культурных инициатив.

Отдельный шестой сборник «Оберег», изданный в январе 2023 г., состоит исключительно из стихов, написанных поэтами со всех регионов страны.



Рефреном через весь сборник проходит идея о том, что женская, материнская, дочерняя преданность остается самой сильной духовной броней для наших военнослужащих.

Кроме того, в начале 2023 года издан сборник патриотической поэзии «Мы с Вами, братья!», в котором собраны стихи, написанные после начала специальной военной операции поэтами из 20 национальных республик, а также из Белоруссии и Монголии. Такие национальные поэтические издания последний раз выходили в конце Великой Отечественной войны 1941-1945 годов, когда издавались фронтовые газеты и книги практически на всех языках народов нашей страны, защищавших нашу общую Отчизну.

С февраля 2023 г. в рамках проекта «Творческая среда «МоноЛит» проводится ежегодный Всероссийский литературный конкурс «Герои поэзии Z», являющийся продолжением всеармейского литературного конкурса «Поэзия Z». Лучшие произведения, присланные на конкурс, включаются в тематические сборники, посвященные единению культуры фронта и культуры тыла.

**Выводы.** В условиях проведения специальной военной операции военно-культурная сфера воюющей Армии России – «культура фронта» необходимо взаимодействует с культурными элементами внешней по отношению к Вооруженными Силам социальной среды – с «культурой тыла». Механизмы этого взаимодействия носят сложный взаимопроникающий характер, ибо многие трудноуловимые процессы в культурной сфере, например, спонтанно складывающееся негативное общественное мнение, могут оказать не менее сильное воздействие на военнослужащих, чем целенаправленная, хорошо отлаженная система психотравматического воздействия противника.

Воспринимая различные факты противоречивости общественно-политической обстановки через сферу культуры, граждане страны (военнослужащие – не исключение) дают им особую социальную оценку. При этом нарастающая выраженность войны в культурной жизни общества оценивается социальными группами, как правило, в гипертрофированном виде. Часто это чревато порождением неуверенности, беспокойства, паники, а иногда и пацифистских настроений, подрывающих веру воинов в необходимость сражаться, не щадя своей жизни, ради справедливого победного мира.

Вот почему в настоящее время проводимые в рамках военно-культурной деятельности в Вооруженных Силах России мероприятия «культуры фронта» должны быть нацелены на снятие именно этого дестабилизирующего влияния «культуры тыла», в том числе за счет трансляции как во внутриармейское, так и общероссийское общественно-политическое пространство нарративов, направленных на сохранение и укрепление традиционных российских духовно-нравственных ценностей.



Указанная цель достигается в ходе проведения специальной военной операции системной организацией культурно-художественной поддержки войск, которая по праву в современных боевых условиях доказала свою эффективность и востребованность. Благодаря работе служителей культуры и искусства, многих творческих коллективов, фронтовых творческих и агитационно-пропагандистских бригад в воинских частях и военно-медицинских учреждениях, где служат или проходят лечение военнослужащие, принимавшие участие в спецоперации, каждому воину обеспечивается возможность быть вовлеченным в культурную жизнь страны, каждый защитник Родины может почувствовать на себе единение фронта и тыла как в политической и экономической сферах, так и в культурной.

### **Л и т е р а т у р а**

1. Бажуков В.И. Культурный поворот в исследовании войны в России // Управленческое консультирование. – 2013. – № 9 (57). – С. 121–124.
2. Гребеньков В.Н. Военная культура общества: сущность и социальное значение // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. – 2005. – № 11. – С. 112–119
3. Ермоченко С.Н. Российская воинская культура: опыт интерпретации: дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 – Саратов, 2009. – 150 с.
4. Калинин Б.А. Эволюция идеи войны в культуре: дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 – Ростов-на-Дону, 2002. – 253 с.
5. Панасенко Ю.А. Культура воинской службы: феноменологическая концептуализация проблемы инкультурации: автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.13 – Челябинск, 2020. – 39 с.
6. Рубин В.А. Культурная политика сохранения военно-мемориального наследия: к вопросу о методологии исследования // Вестник культуры и искусств. – 2018. – № 4 (56). – С. 48–57.
7. Сенявская Е.С. Психология войны в XX веке: исторический опыт России – М.: РОССПЭН, 1999. – 334 с.
8. Серебрянников В.В. Социология войны – М.: Научный мир, 1997. – 287 с.

### **R e f e r e n c e s**

1. Bazhukov V.I. Kul'turnyj povorot v issledovanii vojny v Rossii // Upravlencheskoe konsul'tirovanie. – 2013. – № 9 (57). – S. 121–124.
2. Greben'kov V.N. Voennaya kul'tura obshchestva: sushchnost' i social'noe znachenie // Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova. – 2005. – № 11. – S. 112–119
3. Ermochenko S.N. Rossijskaya voinskaya kul'tura: opyt interpretacii: dis. ... kand. kul'turologii : 24.00.01 – Saratov, 2009. – 150 s.



4. Kalinin B.A. Evolyuciya idei vojny v kul'ture: dis. ... d-ra filos. nauk: 24.00.01 – Rostov-na-Donu, 2002. – 253 s.

5. Panasenko Yu.A. Kul'tura voinskij sluzhby: fenomenologicheskaya konceptualizaciya problemy inkul'turacii: avtoref. dis. ... d-ra filos. nauk : 09.00.13 – Chelyabinsk, 2020. – 39 s.

6. Rubin V.A. Kul'turnaya politika sohraneniya voenno-memorial'nogo naslediya: k voprosu o metodologii issledovaniya // Vestnik kul'tury i iskusstv. – 2018. – № 4 (56). – S. 48–57.

7. Senyavskaya E.S. Psihologiya vojny v XX veke: istoricheskij opyt Rossii – M.: ROSSPEN, 1999. – 334 s.

8. Serebryannikov V.V. Sociologiya vojny – M.: Nauchnyj mir, 1997. – 287 s.

**Kravtsov D.N. MILITARY-CULTURAL DETERMINANTS OF VICTORY IN A SPECIAL MILITARY OPERATION: DIFFUSION OF «CULTURE OF THE FRONT» AND «CULTURE OF THE REAR»**

*The article examines the processes of cultural and artistic support of troops during a special military operation, the role of military and cultural determinants in strengthening the fighting spirit of servicemen, the place and significance of the interaction of the «culture of the front» and the «culture of the rear» in the processes of preserving and enhancing the combat traditions of the Armed Forces of the Russian Federation, the formation of Russian civil identity, patriotism, loyalty to the Battle Banner of the military unit, maintaining the victorious moral and political spirit of soldiers in the SVO zone, strengthening the spiritual sovereignty of the country.*

**Key words:** «culture of the front», «culture of the rear», military and cultural determinants, cultural and artistic support of troops, patriotism, spirituality, traditional spiritual and moral values, victory in the SVO.

**Кравцов Дмитрий Николаевич** – кандидат философских наук, старший эксперт военно-научного комитета Главного военно-политического управления Вооруженных Сил Российской Федерации, доцент кафедры военно-мемориальной работы Российского государственного социального университета, г. Москва.

**Kravtsov Dmitry Nikolaevich** – candidate of philosophical sciences, senior expert of the Military Scientific Committee of the Main Military-Political Directorate of the Armed Forces of the Russian Federation, Associate Professor of the Department of War Memorial Work of the Russian State Social University, Moscow.

**E-mail:** dmitrykrav.row@gmail.com.

**Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск, РФ.

## ГЕРОИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ МОЛОДОГВАРДЕЙЦЕВ КАК ВДОХНОВЛЯЮЩИЙ ПРИМЕР ПАТРИОТИЗМА И МУЖЕСТВА

*Статья посвящена исследованию истории Молодогвардейцев – молодежной антифашистской организации, действовавшей в годы Великой Отечественной войны на территории оккупированного Краснодона. В статье рассматриваются основные аспекты их героической борьбы против нацистских захватчиков, а также влияние их мужества и патриотизма на сознание современного поколения. Целью исследования является анализ роли Молодогвардейцев как символа стойкости и патриотизма, который в условиях войны стал воплощением национального достоинства и мужества. Актуальность работы обусловлена необходимостью сохранения исторической памяти о подвиге молодогвардейцев и использования их примера для воспитания чувства гражданской ответственности и патриотизма среди молодежи. Новизна исследования заключается в акцентировании внимания на моральном аспекте героизма, в том числе на самоотверженности и идеалах, которые стали основой действий Молодогвардейцев в условиях тоталитарного режима. Исследование также подчеркивает значимость сохранения и популяризации памяти о Молодогвардейцах в современных образовательных и культурных инициативах.*

**Ключевые слова:** *молодогвардейцы, патриотизм, мужество, Вторая мировая война, история, героизм, воспитание, гражданская ответственность, национальное достоинство, идеалы.*

**Постановка проблемы.** Подвиг Молодой Гвардии, организации, состоящей из молодых людей, которые с оружием в руках боролись с фашистскими оккупантами, является одной из ярчайших страниц Великой Отечественной войны. Однако, несмотря на его значимость, в современном обществе сохраняется опасность утраты исторической памяти о героизме этих молодых людей. В условиях глобализационных процессов, которые сопровождаются сильным воздействием различных культурных и политических тенденций, важность сохранения исторической памяти о таких подвигах, как подвиг Молодой Гвардии, приобретает особое значение. Это связано с необходимостью воспитания патриотизма и гражданской ответственности в современном обществе, особенно среди молодежи, которая, возможно, не всегда осознает значимость прошлого для построения будущего.

Актуальность исследования обусловлена потребностью в сохранении и передаче исторической памяти о Великой Отечественной войне, ее героях и подвиге Молодой Гвардии. В современную эпоху, когда активно обсуждаются



вопросы патриотического воспитания, гражданской ответственности и нравственных ориентиров, необходимо обращать внимание на такие примеры героизма, которые могут служить основой для формирования правильных моральных ценностей у молодого поколения. Особенно в свете растущих вызовов для гражданского общества важно помнить примеры, которые способствуют укреплению национальной идентичности и солидарности. Также значимость исследования определяется тем, что оно дает возможность осветить роль Молодой Гвардии как символа мужества и самоотверженности в контексте воспитания гражданственности и патриотизма.

**Целью** исследования является анализ героизма Молодой Гвардии как примера мужества и самоотверженности в условиях войны и определение его значения для воспитания гражданственности и патриотизма в современном обществе. В рамках исследования ставится задача рассмотреть подвиг Молодой Гвардии не только как исторический факт, но и как важный элемент современного воспитания, который может стать основой для формирования моральных ориентиров у будущих поколений.

**Основная часть.** Героизм, как явление, всегда играл ключевую роль в исторической памяти народов, определяя как восприятие исторических событий, так и моральные ориентиры целых поколений. Во все времена героизм был неотъемлемой частью национальной идентичности и служил основой для формирования патриотических ценностей.

Анализ литературных источников по проблеме исследования показал, что в настоящее время накоплен и осмыслен огромный объем информации, касающийся различных аспектов феномена героизма, диахронного и синхронного развития представлений о нем (Ф. Ницше, К. Юнг, С. Кьеркегор, К. Ясперс, Э. Дюркгейм, Я. Буркхардт, Х.Р. Олкер, В.Дж. Ленерт, Д. Шнайдер, Б. Бетельгейм, А. Тойнби, А.Ф. Лосев, И.В. Мостовая, В.И. Карасик, О.Г. Прохвачева, Я.В. Зубкова, Э.В. Грабарова и другие), а также различных проявлений мужества и патриотизма в истории человечества. При этом сопряжение философского аспекта феномена героизма с интенциями современной культуры открывает возможности более глубокого понимания процессов межкультурной коммуникации. В аспекте проблематики нашего исследования привлекают внимание работы Э.В. Грабаровой, Т.Г. Грушевицкой, Я.В. Зубковой, В.И. Карасик, В.Д. Попкова, О.Г. Прохвачевой, Г.Г. Почепцова А.П. Садохина и других [8].

Данные литературные источники подчеркивают многогранность восприятия героизма в контексте войны, где на первый план выходят не только действия, но и внутренние переживания молодых людей, их моральная стойкость и готовность к самопожертвованию ради общей цели. Воспоминания участников движения, а также произведения, созданные в послевоенные годы, занимают важное место в формировании патриотических настроений, являясь



источниками вдохновения для будущих поколений.

Особую значимость представляет изучение художественной литературы, посвященной Молодой Гвардии. Романы и повести, написанные известными писателями, такими как Александр Фадеев, Валентин Катаев, Дмитрий Павлов и другими, подчеркивают не только героизм молодых людей, но и их идеологическую зрелость, самоотверженность и верность принципам сопротивления фашизму. Эти произведения стали основой для формирования образа героя, который был близким и понятным широкому кругу читателей.

Анализируя исследования, можно выделить несколько направлений, в которых продолжается работа по осмыслению подвигов Молодогвардейцев. Одним из них является исследование их влияния на молодежные движения и патриотические инициативы в послевоенные десятилетия. Также актуальными остаются вопросы о том, как именно героизм молодых людей в годы войны стал основой для формирования национальной идентичности и консолидации народа в условиях послевоенного восстановления.

В настоящее время литературные источники продолжают оставаться важным инструментом для глубокого понимания и оценки значения героизма, патриотизма и мужества как моральных ценностей, которые вдохновляют на подвиги и сохраняют память о героических поступках для будущих поколений. В частности, большое внимание уделяется изучению подвигов молодежи в годы Великой Отечественной войны, среди которых особенно выделяется героическая судьба молодых людей, входивших в состав Молодогвардейцев – подпольной организации, сыгравшей ключевую роль в сопротивлении фашистским захватчикам (М. Елисеева, Г.А. Кривошекова, В.И. Лесняк, В.Б. Орлов, М.А. Подлесная, О.К. Шевченко, И.В. Ильина, И.М. Суравнева, В.Н. Титова, Н.В. Трубникова, А.Ю. Саркисова, И.Е. Рогаева) [1-11].

Так, М.А. Подлесная, О.К. Шевченко, И.В. Ильина в своей статье «Герои и героизм как репрезентации коллективной памяти» акцентируют внимание на том, что исторические нарративы, передаваемые из поколения в поколение, часто сосредотачивались на подвиге людей, которые в критические моменты истории проявляли исключительное мужество и самоотверженность. Эти истории становились не только символами борьбы и победы, но и важными компонентами воспитания гражданской доблести и моральной ответственности [5].

В дальнейшем эта мысль получила свое развитие в работах Н.В. Трубниковой, А.Ю. Саркисовой, И.Е. Рогаевой, М. Елисеевой и многих других современных исследователей [1; 6; 10].

Героизм всегда был и остается важным элементом исторической памяти народов, символизируя не только выдающиеся достижения в борьбе, но и важные нравственные ориентиры. В настоящее время истории о героях-молодогвардейцах продолжают оказывать сильное влияние на общество,



определяя моральные стандарты и укрепляя чувство гражданского долга у новых поколений.

**Патриотизм и мужество** – два ключевых понятия, которые неизменно связаны с идеей гражданской доблести. Эти качества составляют основу национальной идентичности и служат важными ориентирующими принципами в обществе, особенно в критические исторические моменты. Для понимания их роли необходимо детально рассмотреть определения каждого из этих понятий и их взаимосвязь с идеей гражданской доблести, которая объединяет личные качества человека с его ответственностью перед обществом и нацией.

Так, **патриотизм** можно определить как чувства любви, преданности и привязанности к родной стране, а также готовности защищать ее интересы. Это не только эмоциональная привязанность, но и активная гражданская позиция, проявляющаяся в желании служить своей Родине, поддерживать ее стабильность и благосостояние. Патриотизм включает в себя глубокое уважение к историческому наследию, культурным традициям и ценностям страны, а также готовность жертвовать личными интересами ради общего блага и национального процветания. В условиях войны или политических кризисов патриотизм часто становится движущей силой для граждан, побуждая их к решительным действиям в защите страны, ее территориальной целостности и суверенитета. **Мужество же** – это способность человека проявлять стойкость и храбрость в сложных и опасных ситуациях, преодолевая страх и сомнения ради высшей цели [11].

В своей статье «Патриотизм как ценность гражданского общества» Виктор Иванович Лесняк и Вадим Борисович Орлов аргументированно доказывают, что связь между патриотизмом и мужеством является неотъемлемой частью гражданской доблести, которая представляет собой комплекс моральных качеств, объединяющих личную ответственность и обязанность перед обществом. Гражданская доблесть включает в себя высокие нравственные ценности, такие как честность, справедливость, долг, служение Родине, преданность коллективным интересам и готовность действовать на благо общества. Именно патриотизм и мужество становятся основой для проявления гражданской доблести, поскольку они побуждают человека совершать поступки, направленные на укрепление страны и защиту ее интересов. По мнению исследователей В.И. Лесняк и В.Б. Орлова, совокупность этих качеств позволяет человеку не только выполнять свой долг перед обществом, но и сохранять достоинство в условиях даже самых тяжелых обстоятельств. Патриотизм и мужество – это не просто идеи, но и практические проявления гражданской доблести, формирующие основу морального и социального порядка в обществе [3; 4].

## *Роль Молодой Гвардии в Великой Отечественной войне*

Молодая Гвардия – это название молодежной организации, которое стало символом мужества, самопожертвования и героизма для целых поколений советских граждан. Этот подпольный антифашистский отряд, состоявший из молодых людей, в основном подростков и юношей, сформировался в оккупированном Краснодаре в 1942 году и с первых дней своей деятельности стал примером беззаветной преданности Родине и борьбы с нацизмом. История Молодой Гвардии является неотъемлемой частью Великой Отечественной войны и занимает важное место в общей картине сопротивления фашистским захватчикам.

Создание Молодой Гвардии было важным шагом в организации сопротивления на оккупированных территориях Советского Союза в годы Великой Отечественной войны. Молодогвардейцы стали одним из символов героической борьбы советских граждан против нацистской агрессии, а их подвиг продолжает оставаться в центре национальной памяти как пример мужества, патриотизма и гражданской доблести (рис. 1).



Рис. 1. Молодогвардейцы города Краснодона

Молодая Гвардия была создана в 1942 году в городе Краснодаре, который на тот момент находился под немецкой оккупацией. Члены Молодой Гвардии, независимо от их социального или этнического происхождения, объединились под знаменем борьбы за независимость своей Родины.



Подвиг Молодой Гвардии начался с решения группы школьников и студентов Краснодона создать организованное сопротивление немецким оккупационным силам. Особое внимание в деятельности Молодой Гвардии уделялось пропаганде среди местного населения и поддержанию духа сопротивления, что имело важное значение в условиях жестокой оккупации [7].

Молодая Гвардия, как организация сопротивления фашистской оккупации в годы Великой Отечественной войны, включала в себя молодежь, которая, несмотря на свою юность, проявила исключительное мужество и самоотверженность. Молодогвардейцы стали символом не только героизма, но и национального единства, что играло ключевую роль в их деятельности и в успехе сопротивления [9].

Эта подпольная организация представляла собой группу молодых людей – учащихся школ, студентов и рабочих, которые решительно настроились против захватчиков и организовали деятельность на основе антифашистских идеалов. Состав этой организации был разнообразным, что отражало широкий спектр социального и этнического состава Советского Союза того времени, а также свидетельствовало о единстве разных слоев общества в борьбе за свободу и независимость. Национальный состав Молодой Гвардии был многообразным и представлял собой живое отражение многонациональности Советского Союза. В ряды организации входили русские, украинцы, евреи, армяне, а также представители других народностей, что подчеркивало интернациональный характер борьбы. Так, в условиях оккупации, когда фашизм пытался разобщить нации и народы, представители разных этнических групп объединились в единое сопротивление против общего врага. Это единство стало не только важным политическим, но и моральным фактором, который укреплял дух сопротивления и воспитывал идеи гражданской солидарности и патриотизма.

Большинство членов Молодой Гвардии были подростками и молодыми людьми в возрасте от 14 до 20 лет. Это была молодежь, которая только начинала осознавать свои жизненные ценности, но, несмотря на свою неопытность и юный возраст, в условиях оккупации проявила высокий уровень гражданской ответственности. Примерно 50% членов организации были школьниками, учащимися старших классов, остальные – студентами или молодыми рабочими. Такое молодое поколение, несмотря на свою физическую уязвимость перед лицом врага, в силу высокого морального духа и решимости, смогло проявить себя в самых сложных условиях. Возраст участников Молодой Гвардии подчеркивает важность роли молодежи в формировании сопротивления и продолжении борьбы за освобождение Родины.

С точки зрения социального происхождения большинство молодых людей, ставших членами Молодой Гвардии, происходили из рабочих и крестьянских семей. Это было характерно для того времени, когда Советский Союз представлял собой общество, в котором преобладали представители рабочего



класса и крестьянства. Однако среди молодого гвардейцев также встречались студенты и ученики средних и высших учебных заведений, что демонстрировало широкий социальный спектр и наличие глубокого чувства ответственности перед Родиной в разных слоях общества. Молодые люди, не имея военной подготовки, могли предложить свои навыки и знания для выполнения конкретных задач, таких как организация диверсий, распространение листовок, налаживание связи с партизанскими отрядами. Это также свидетельствовало о высоком уровне патриотизма среди различных групп населения.

Целью создания Молодой Гвардии была организация активного сопротивления немецким оккупационным силам на территории Краснодарского края и его окрестностей. Группа молодого гвардейцев стремилась не только к военным действиям, таким как уничтожение вражеских обозов, подрыв железных дорог и взрыв моста, но и к пропаганде антифашистских настроений среди местного населения. Они понимали, что моральное единство народа является ключом к победе, и активно занимались распространением листовок, привлекая жителей к борьбе с оккупантами.

Кроме того, задачей организации было налаживание контактов с партизанскими отрядами, которые действовали в лесах и на других оккупированных территориях. Молодая Гвардия оказывала содействие в сборе разведывательных данных, передаче информации советскому командованию, а также поддерживала моральный дух населения, способствуя формированию общего настроения на сопротивление. Их действия носили важный символический характер, так как показывали всем жителям, что даже в самых трудных условиях возможен и необходим активный протест против захватчиков.

Одной из ключевых задач Молодой Гвардии было формирование устойчивого партизанского движения, которое могло бы эффективно бороться с врагом, даже в условиях его превосходства. Эта цель была достигнута, хотя и с трагическими последствиями – в конце 1943 года, после предательства, все члены организации были арестованы, а большинство из них расстреляно. Несмотря на это, их усилия не остались без внимания и подвиг Молодой Гвардии продолжает жить в истории как яркий пример патриотизма и самоотверженности.

Роль Молодой Гвардии в Великой Отечественной войне нельзя переоценить. Их действия вдохновляли и мобилизовали тысячи людей, как в тылу, так и на фронте. Подвиг этих молодых людей стал важной вехой в истории сопротивления фашизму и прежде всего в истории борьбы за независимость и свободу Советского Союза. Уже после войны память о Молодой Гвардии стала основой для воспитания новой генерации граждан, приверженных идеалам патриотизма и гражданской доблести. Впоследствии подвиг Молодой Гвардии стал символом той героической борьбы, которая является неотъемлемой частью исторической памяти о Великой Отечественной войне.



Однако трагический конец Молодой Гвардии стал не менее значимым, чем ее подвиги. Все ее участники были арестованы и, несмотря на жестокие пытки, сохраняли молчание, не выдав своих товарищей. Их смерть стала не только личной жертвой, но и символом героизма и стойкости перед лицом врага. Этот подвиг был воспет в литературе, кино и других видах искусства, что помогло сохранить память о мужестве этих молодых людей и передать ее последующим поколениям. Важно отметить, что Молодая Гвардия символизировала не только конкретную борьбу против фашизма, но и идею несломленного духа советской молодежи, готовой бороться за свою страну, ее будущее и независимость.

**Выводы.** Для последующих поколений подвиг Молодой Гвардии стал важным ориентиром в вопросах морального выбора и личной ответственности перед обществом. Идеалы, которые они воплощали – верность Родине, готовность к самопожертвованию ради общей цели, патриотизм и мужество – остались важными элементами воспитания в советском и постсоветском обществах. Кроме того, подвиг Молодой Гвардии продолжает служить примером для сегодняшних поколений в контексте борьбы с идеологическими и политическими угрозами, символизируя высокие моральные стандарты и важность активной гражданской позиции.

Таким образом, подвиг Молодой Гвардии имеет многогранное значение не только как важный элемент истории Великой Отечественной войны, но и как важный моральный ориентир для будущих поколений, который остается актуальным и сегодня.

### Л и т е р а т у р а

1.Елисеева М. Герои своего Отечества: поколения меняются, подвиги остаются // Армейский сборник журнал Министерства обороны Российской Федерации. : [Электронный ресурс] – URL: <https://army.ric.mil.ru/Stati/item/543779/> (дата обращения: 13.02.2025).

2.Кривошекова Г.А. Герои и героизм в культурно-историческом бытии народов Европы и России: специальность ВАК РФ 24.00.01 «Теория и история культуры»: диссертация. : [Электронный ресурс] – URL:

<https://www.dissercat.com/content/geroi-i-geroizm-v-kulturno-istoricheskom-bytii-narodov-evropy-i-rossii?ysclid=m831pmz7uq886916198> (дата обращения: 11.02.2025).

3.Лесняк В.И., Орлов В.Б. Патриотизм как ценность гражданского общества // Вестник ЮГУ. 2006. №2 (3). : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-tsennost-grazhdanskogo-obschestva> (дата обращения: 14.02.2025).

4.Мировоззренческие, нравственные и духовные основы сознательного служения Отечеству // Армейский сборник журнал Министерства обороны Российской Федерации. : [Электронный ресурс] – URL: <https://army.ric.mil.ru/Stati/item/515641/> (дата обращения: 13.02.2025).

5.Подлесная М.А., Шевченко О.К., Ильина И.В. Герои и героизм как репрезентации коллективной памяти // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2023.



№3. : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geroi-i-geroizm-kak-reprezentatsii-kollektivnoy-pamyati> (дата обращения: 10.02.2025).

6. Роль подвигов предков в воспитании молодежи в духе патриотизма. : [Электронный ресурс] – URL: <https://apni.ru/article/982-rol-podvigov-predkov-v-vospitanii-molodezhi> (дата обращения: 14.02.2025).

7. Романов Д. Подвиг «Молодой гвардии». Как подростки противостояли нацистам в годы Великой Отечественной войны // Газета.Ru. . : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.gazeta.ru/social/2023/01/31/16173301.shtml?ysclid=m88oe6lm65802268530> (дата обращения: 12.02.2025).

8. Суравнева И.М. Героизм как социальный феномен: специальность ВАК РФ 09.00.11 «Социальная философия»: диссертация. : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.dissercat.com/content/geroizm-kak-sotsialnyi-fenomen?ysclid=m8cufvupn3435281119> (дата обращения: 13.02.2025).

9. Титова В.Н. Героизация подвига молодоговардейцев в сценической практике луганских театров как проявление исторической самоидентификации региона // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2022. №87. . : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geroizatsiya-podviga-molodogvardeitsev-v-stsenicheskoy-praktike-luganskih-teatrov-kak-proyavlenie-istoricheskoy-samoidentifikatsii> (дата обращения: 11.02.2025).

10. Трубникова Н.В., Саркисова А.Ю., Погаева И.Е. Исторические нарративы и репрезентации войны в коллективной памяти сообществ рунета: темпоральные траектории и семантические СЕТИ // Русин. 2022. №70. : [Электронный ресурс] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskie-narrativy-i-reprezentatsii-voyny-v-kollektivnoy-pamyati-soobschestv-runeta-temporalnye-traektorii-i-semanticheskie> (дата обращения: 10.02.2025).

11. Энциклопедический словарь современного русского языка. . : [Электронный ресурс] – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/es/102392/%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D0%B8%D0%B7%D0%BC> (дата обращения: 15.02.2025).

## References

1. Eliseeva M. Geroi svoego Otechestva: pokoleniya menyayutsya, podvigi ostayutsya // Armejskij sbornik zhurnal Ministerstva oborony` Rossijskoj Federacii. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://army.ric.mil.ru/Stati/item/543779/> (data obrashheniya: 13.02.2025).

2. Krivoshheкова G.A. Geroi i geroizm v kul`turno-istoricheskom by`tii narodov Evropy` i Rossii: special`nost` VAK RF 24.00.01 «Teoriya i istoriya kul`tury`»: dissertaciya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.dissercat.com/content/geroi-i-geroizm-v-kulturno-istoricheskom-bytii-narodov-evropy-i-rossii?ysclid=m831pmz7uq886916198> (data obrashheniya: 11.02.2025).

3. Lesnyak V.I., Orlov V.B. Patriotizm kak cennost` grazhdanskogo obshhestva // Vestnik YuGU. 2006. №2 (3). : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-tsennost-grazhdanskogo-obshchestva>.



4. Mirovozzrencheskie, нравstvenny`e i duxovny`e osnovy` soznatel`nogo sluzheniya Otechestvu // Armejskij sbornik zhurnal Ministerstva oborony` Rossijskoj Federacii. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://army.ric.mil.ru/Stati/item/515641/> (data obrashheniya: 13.02.2025).

5. Podlesnaya M.A., Shevchenko O.K., Il`ina I.V. Geroi i geroizm kak reprezentacii kollektivnoj pamyati // Vestnik RUDN. Seriya: Sociologiya. 2023. №3. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geroi-i-geroizm-kak-reprezentatsii-kollektivnoy-pamyati> (data obrashheniya: 10.02.2025).

6. Rol` podvigov predkov v vospitanii molodezhi v duxe patriotizma. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://apni.ru/article/982-rol-podvigov-predkov-v-vospitanii-molodezhi> (data obrashheniya: 14.02.2025).

7. Romanov D. Podvig «Molodoj gvardii». Kak podrostki protivostoyali nacistam v gody` Velikoj Otechestvennoj vojny` // Gazeta.Ru. . : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.gazeta.ru/social/2023/01/31/16173301.shtml?ysclid=m880e6lm65802268530> (data obrashheniya: 12.02.2025).

8. Suravneva I.M. Geroizm kak social`ny`j fenomen: special`nost` VAK RF 09.00.11 «Social`naya filosofiya»: dissertaciya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.dissercat.com/content/geroizm-kak-sotsialnyi-fenomen?ysclid=m8cufvupn3435281119> (data obrashheniya: 13.02.2025).

9. Titova V.N. Geroizaciya podviga molodogvardejcev v scenicheskoj praktike luganskix teatrov kak proyavlenie istoricheskoy samoidentifikacii regiona // Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk. Social`ny`e, gumanitarny`e, mediko-biologicheskie nauki. 2022. №87. . : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/geroizatsiya-podviga-molodogvardeytsjev-v-stsenicheskoy-praktike-luganskih-teatrov-kak-proyavlenie-istoricheskoy-samoidentifikatsii> (data obrashheniya: 11.02.2025).

10. Trubnikova N.V., Sarkisova A.Yu., Rogaeva I.E. Istoricheskie narrativy` i reprezentacii vojny` v kollektivnoj pamyati soobshhestv runeta: temporal`ny`e traektorii i semanticheskie SETI // Rusin. 2022. №70. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskie-narrativy-i-reprezentatsii-voyny-v-kollektivnoy-pamyati-soobshchestv-runeta-temporalnye-traektorii-i-semanticheskie> (data obrashheniya: 10.02.2025).

11. E`nciklopedicheskij slovar` sovremenno go russkogo yazy`ka. . : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/es/102392/%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D0%B8%D0%B7%D0%BC> (data obrashheniya: 15.02.2025).

#### **Danik O.L., Zvonok A.S. HEROIC HISTORY OF THE YOUNG GUARDS AS AN INSPIRING EXAMPLE OF PATRIOTISM AND COURAGE**

*The article is devoted to the study of the history of the Young Guards - a youth anti-fascist organization that operated during the Great Patriotic War in the territory of occupied Krasnodon. The article examines the main aspects of their heroic struggle against the Nazi invaders, as well as the influence of their courage and patriotism on the consciousness of the modern generation. The purpose of the study is to analyze the role of*



*the Young Guards as a symbol of fortitude and patriotism, which in the conditions of war became the embodiment of national dignity and courage. The relevance of the work is due to the need to preserve the historical memory of the feat of the Young Guards and use their example to foster a sense of civic responsibility and patriotism among young people. The novelty of the study lies in its emphasis on the moral aspect of heroism, including the dedication and ideals that became the basis for the actions of the Young Guards under the totalitarian regime. The study also emphasizes the importance of preserving and popularizing the memory of the Young Guards in modern educational and cultural initiatives.*

**Key words:** *Young Guards, patriotism, courage, World War II, history, heroism, education, civic responsibility, national dignity, ideals.*

**Даник Ольга Леонидовна** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганского государственного университета имени Владимира Даля».

**Danik Olga Leonidovna** – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Sociology and Social Technologies FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** olgadanik1953@gmail.ru

**Звонок Александр Степанович** – кандидат психологических наук, доцент кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганского государственного университета имени Владимира Даля»

**Alexander Stepanovich Zvonok** – Candidate of Psychological Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Sociology and Social Technologies FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** zvonokalexandr@gmail.ru

**Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного университета имени Владимира Даля, г. Луганск.

## **ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА**

*В статье анализируется содержание проблемы человека в контексте рассмотрения основных философско-правовых концепций. В работе показана взаимосвязь деятельностного и персоналистического подходов в философии права. Делается вывод, что цель права – уравновешивать два нравственных интереса: личную свободу и общественное благо. Задача человека состоит в том, чтобы он, на основе труда и деятельного творчества, из средства достижения каких-либо целей стал всесторонней и гармоничной личностью как необходимой высшей целью общественного развития.*

**Ключевые слова:** либерализм, марксизм, персонализм, философия права, человек.

**Введение.** Актуальность темы в целом определяется прежде всего особенностями современного состояния культуры. Одной из основных задач для современных гуманитарных наук является формирование профессиональной морально-правовой культуры в сфере общественных отношений. Несмотря на то, что в пределах современной культуры выстраиваются оригинальные толкования так называемых «вечных» философских проблем, тем не менее, не потеряли своего значения и предыдущие наработки в области философии права и социальной философии. Проблема человека традиционно составляет важную сферу философствования, в которой прежде всего осмысливались и формировались предпосылки развития сущностных сил человека.

Цель работы – выявить возможности сближения марксистского «деятельностного» и персоналистического подходов в философии права.

**Основная часть.** Во второй половине XIX – начале XX века в России интенсивно развивается философско-правовая мысль в творчестве таких отечественных мыслителей, как Н.К. Михайловский, П.И. Новгородцев, Б.Н. Чичерин, Б.А. Кистяковский, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, С.Л. Франк. В работах вышеуказанных мыслителей право рассматривается как условие нравственного прогресса, как совокупность признаваемых в данном обществе нормативов равенства и справедливости. В русской традиции философия права строится на уважении к свободе и личности человека, равенстве прав людей, а также справедливости как высшей форме, которая основывается на духовном целеполагании. Процесс обеспечения полноценного существования человека и жизни общества реализуют равенство, свобода и справедливость – концепты, которые являются высшими правовыми ценностями на основе нравственного сознания. Это не только главные условия эффективного функционирования и развития общества, но также фундаментальные предпосылки создания



подлинной морально-нравственной и правовой культуры, органического соединения положительных элементов равенства и свободы.

Отдельного внимания заслуживает юридический либерализм и примыкающий к нему персонализм. Персоналистический характер философии права лучше всего выразился в творчестве Н.А. Бердяева. Этот факт ярко проявился прежде всего в его работе «О назначении человека» [1], где мыслитель оценивает право как способ поддержания и защиты свободы личности человека. При этом государство должно стать главным гарантом в обеспечении права каждого человека на достойное существование, то есть цель государства состоит в пользе для всех, чтобы как можно меньше ограничивать внутренний мир человека, при этом как можно больше обеспечивать внешние условия для достойного существования и совершенствования людей. Источник же абсолютных норм содержится в основополагающей онтологической единице – личности человека.

На наш взгляд, можно выделить несколько подходов в философско-правовой науке, которые могут быть проблемными. Первый – это «либеральный личностный подход», в котором человек есть прежде всего личность с неповторимым внутренним миром, со своими ценностями, идеалами, с отношением к миру, к самому себе и другим. Эту позицию можно также охарактеризовать как персоналистическая концепция человека, в которой наивысшая ценность – личность. По мнению Э. Фромма, основная цель марксистской концепции состояла в освобождении человеческой личности от давления экономического базиса для преодоления утраченной гармонии с природой и другими людьми; то есть для того, чтобы человек мог развиваться как гармоничная личность [5].

Итак, методологической основой марксистской теории о соотношении человека и общества является признание возможности сведения индивидуального к социальному, иными словами, бесконечно разнообразных действий отдельных личностей к действиям социальных общностей масс. Благодаря этому социальные философы смогли перейти от рассмотрения человека вообще к изучению человека как субъекта общественных отношений, отличающегося конкретно-историческим характером. Такой подход помогает понять особенности взаимоотношений общества и отдельного человека на современном этапе исторического развития. На наш взгляд, в различных подходах к проблеме человека необходимо найти «золотую середину» в аспекте определения проблемы субъекта исторического процесса.

С одной стороны, право создано для поддержания и защиты свободы личности человека. И личность не может жить без государства, она признает его некоей ценностью и готова действовать в нем. Либералы потому и обращаются к праву, что в нем полным образом выражена нормативная сторона общественной жизни, последняя заботит либералов не меньше, чем позитивистов-консерваторов. Личная же свобода оказывается не столько политическим принципом, сколько основополагающей мировоззренческой



идеей. Свобода индивида – тот столп, на котором держится все здание общественной нормативности. При этом индивиды должны быть нравственно готовы к выполнению таких норм.

В целом, в современной философско-правовой литературе выдвигается положение, согласно которому подлинно свободный выбор делается в полном соответствии с внутренней совестью человека. При этом подлинная свобода возможна лишь при условии, если каждый человек в состоянии ограничить свои действия и намерения без внешнего принуждения, уважая свободу интересов и достоинство других людей.

Как известно, философию права и этику классического либерализма разрабатывали философы и юристы эпохи Просвещения (Спиноза, Гроций, Гоббс, Локк, Вольтер, Монтескье, Руссо), которые рассматривали механизм организации политической и правовой жизни в контексте доктрин естественного права, общественного договора, народного суверенитета, с позиций индивидуализма, рационализма и гуманизма. Договорная теория здесь указывала на человека и его права как на ценность, которую и призвано защищать государство. Развернутое обоснование такой позиции представлено в этике Канта, где категорический императив требует всегда относиться к человеку как цели и никогда – только как к средству. Центральная тема либеральной идеологии – свобода. В свою очередь классический либерализм понимал под свободой самоограничение, уважение прав других лиц, что означало признание дисциплины и порядка [4, с. 386].

Таким образом, для либерализма коллективное сознание вторично по отношению к личностному миру. Источник безусловных норм содержится в основополагающей онтологической единице – индивидуальной личности. В функционировании естественного права совершается синтез личного и общественного, а в позитивном праве, с его меняющимся содержанием, и вовсе «угасает» дух абсолютной нормы. В этом различие онтологических представлений консерватизма (позитивизма) и либерализма. Но при этом здесь не берется во внимание тот момент, что творчество личности должно быть сопряжено с общественными интересами. Человек, неся ответственность перед законом и социальную ответственность, реализует «золотое» этическое правило: относись к другим так, как хочешь, чтобы другие относились к тебе. Это и обуславливает необходимость самоограничения, а значит – доказывает важность фиксации ответственности за конкретные поступки.

Ответственность как философско-правовая категория фиксирует зрелость свободы человека в выборе ценностей, целей, средств и способов их достижения, в понимании последствий действий не только для других людей, но и для себя. Этот лейтмотив полностью пронизывает философско-правовую позицию Карла Маркса. Свобода у Маркса порождает ответственность личности за принятое решение и поступки перед обществом и самим собой. На наш взгляд, личностный или персоналистический подход определенным образом прежде всего связан с «деятельностным подходом», который смог логически завершить то, что начала в свое время эпоха Просвещения. Этот



подход получил широкое распространение в советской литературе еще в 60-е годы XX века. Его основоположник Г. Батищев использовал принцип деятельности для объяснения сущности культуры, который был развит в работах И.Ф. Балакиной, Б.Т. Григорьяна, С.Ф. Одуева, Л.А. Шершенко [3].

При этом механизм осуществления деятельности они пытались раскрыть посредством категорий опредмечивания и распредмечивания. Определенное – это переход совершаемого субъектом процесса в объект, превращение действующей способности в форму предмета. В свою очередь распредмечивание – это способность в предмете выявить потенциальные возможности, еще не осуществленные предыдущими поколениями и даже не получившие признания в современном обществе [3, с. 217].

Здесь человек из исполнителя превращается в творческого субъекта, способного дать новые формы движения материальным предметам, созданным до него. Творческое отношение человека к делу означает, что человек не исчерпывает свое общественное назначение служением данному делу, а сам становится его законодателем, создает не только нужный предмет, но и самого себя, воспитывает в себе не только те или иные полезные навыки, но еще и универсальную способность к творчеству общественной жизни. На наш взгляд, такова задача формирования личности в современном философско-правовом бытии [3, с. 219].

По нашему мнению, основополагающим выступает тезис о социальной обусловленности исторически деятельной личности, в выдвижении которого марксизму принадлежит приоритет и наиболее глубокое обоснование. Уникальное здесь выступает как порождение социальных условий. Поэтому логично, что представители смежных теоретических наук – философии, социологии, этики, психологии, педагогики, эстетики ощущают необходимость углубленной концепции личности. Как верно отмечает И.Ф. Балакина, формирование, развитие человека как личности – это процесс социально-детерминированный [3, с. 231].

Итак, распредмечивание есть творческое начало освоения субъектом предметных форм культуры. Нужно отметить, что проблематика опредмечивания и распредмечивания была выдвинута немецкой классической философией. Например, Фихте смог разглядеть в диалектике Я и не-Я диалектику опредмечивания и распредмечивания. В свою очередь, Гегель увидел в труде способ, с помощью которого человек может создать собственный мир и самого себя. Маркс утверждал, что опредмечивание есть одновременное воплощение индивидуальности и общественных потребностей. Он пытался найти в природе человеческого труда не просто предметы, а отношения между людьми, выраженные в форме предметов. У Маркса предмет выступает как «опредмеченный человек» в его собственной сущности. Здесь предметность превращается в момент живой деятельности, в отношении живого труда к самому себе в предметном материале. Переход от личностной формы культуры к предметной (опредмечивание) означает расширение



предметного богатства культуры, обратный процесс (распредмечивание) – развитие личности.

С помощью деятельностного подхода была совершена внутри марксизма понятийная трансформация содержания понятия «труд» в содержание понятия «деятельность». Деятельность как процесс взаимоперехода действующей способности субъекта в форму предметности и обратно представляет собой способ освоения индивидом всеобщих форм культуры, но никак не механизм функционирования самого социокультурного целого.

Так как философия К. Маркса содержит в себе гуманистический посыл и оперирует такими понятиями, как «сознательная деятельность», «целеполагание», «воля», по мнению В.П. Перевалова, марксистская версия человека в этих моментах не имеет аналогов в истории [2, с. 158].

К. Маркс оценивает формы государства и права, формы религии и морали, а также формы искусства и научного познания как объективные мыслительные формы. Это чувственно-сверхчувственная реальность, которая объективно существует в виде системы связей и отношений, отдельные звенья и фрагменты которой были открыты и исследованы уже философией Просвещения, получив название всеобщих форм разума или разумных начал. Разумность форм организации общественной жизни людей, в том числе экономической основы общества – материального производства, не только никогда не отрицалась марксизмом, но даже составляет его специфическую особенность. Огромную роль в становлении философии права как самостоятельной научной и учебной дисциплины сыграл Гегель, выпустивший в 1801 году свою знаменитую «Философию права». Предмет философии права трактовался немецким мыслителем максимально широко, включал практически всю проблематику социальной философии и философии истории. С точки зрения Гегеля, идея свободы, пройдя ряд стадий саморазвития (абстрактное право, мораль, нравственность), находит свое окончательное воплощение в государстве, а мировая история представляется ему как процесс движения человечества к свободе [4, с. 818].

В целом право носит условный характер и предполагает ограничение: «Право – совокупность норм, обеспеченных государственным принуждением и регулирующих общественные отношения» [4, с. 594]. В свою очередь, уважение и человечность также открывают возможности для реализации идеала общественного блага и демократической свободы в процессе формирования морально-нравственной и правовой культуры.

Итак, цель права – уравнивать два нравственных интереса: личную свободу и общественное благо. Общее благо должно ограничивать частные интересы людей, но оно не может их подменять. Право реализует возможность выражения общественных потребностей и интересов, нормальной жизни конкретного человека, который, развернув свои сущностные силы, на основе труда и деятельного творчества из средства достижения каких-либо целей должен стать всесторонней и гармоничной личностью как необходимой



высшей целью общественного развития. При этом субъект исторического процесса может пониматься по-разному. Если для материализма эпохи Просвещения таким субъектом выступал преимущественно индивид, для Гегеля – внеисторическое начало в лице мирового духа, обнаруживающего себя в движении положенных им наличных форм бытия истории, то для марксизма таким подлинным субъектом выступает труд и формы его разделения.

Как видим, история – это деятельность преследующего свои интересы человека. Здесь главным выступает не сознательная деятельность человека, преследующего свои цели, и не среда в виде общественных отношений и форм, взятые каждое в своей отдельности, а только коллективный, общественно-организованный и общественно-разделенный труд. Итак, мы придерживаемся позиции, что именно труд является подлинной субстанциальной основой и субъектом исторического развития.

**Выводы.** Таким образом, цель и смысл самой индивидуальной жизни каждой личности тесно связаны с общественными идеями и действиями, определяющими цель и смысл всей человеческой истории, общества, в котором человек живет и трудится, человечества как целого, а следовательно, ответственность на планете и во Вселенной. Этой ответственностью четко определяются границы того, что могут и чего не могут ни при каких условиях делать на индивидуальном и социальном уровне человек и общество. С философско-правовой стороны решение заключается в специфическом для исторического материализма понимании роли общественного разделения труда – формы организации общественного производства – как некоего «объективного субъекта», подчиняющего всеобщему закону своего движения все без исключения явления общественной жизни. Человек на основе труда должен стать всесторонней и гармоничной личностью с неповторимым духовным миром, со своими ценностями, идеалами, с отношением к миру и к самому себе. То есть проблема человека в философии права решается в сторону реализации его потенций в труде как деятельном творчестве.

### Л и т е р а т у р а

1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2006. – 478 с.
2. Перевалов В.П. Марксистская теория человека // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век / В.П. Перевалов. – М.: Республика, 1995. – С. 157–162.
3. Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И.Ф. Балакина, Б.Т. Григорьян, С.Ф. Одуев, Л.А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – 432 с.
4. Философский словарь / Под ред. А.А. Гусейнова и Ю.Н. Солодухина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. – 9-е изд., дораб. и доп. – М.: Мир философии, Алгоритм, 2021. – 942 с.



5. Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: Республика, 1992. – 430 с.

#### References

1. Berdyaev N.A. O naznachenii cheloveka / N.A. Berdyaev. – М.: AST, 2006. – 478 s.
2. Perevalov V.P. Marksistskaya teoriya cheloveka // Chelovek: My'sliteli proshlogo i nastoyashhego o ego zhizni, smerti i bessmertii. XIX vek / V.P. Perevalov. – М.: Respublika, 1995. – S. 157–162.
3. Problema cheloveka v sovremennoj filosofii / Red. kollegiya: I.F. Balakina, B.T. Grigor'yan, S.F. Oduев, L.A. Shershenko. – М.: Nauka, 1969. – 432 s.
4. Filosofskij slovar' / Pod red. A.A. Gusejnova i Yu.N. Soloduxina. Sost. P.P. Apry'shko, A.P. Polyakov. – 9-e izd., dorab. i dop. – М.: Mir filosofii, Algoritm, 2021. – 942 s.
5. Fromm E'. Konceptiya cheloveka u K. Marksa // Fromm E'. Dusha cheloveka / E'. Fromm. – М.: Respublika, 1992. – 430 s.

#### **Mirgorodskiy A.A. THE PHILOSOPHY OF LAW IN THE CONTEXT OF THE HUMAN PROBLEM**

*The article analyzes the content of the human problem in the context of consideration of the main philosophical and legal concepts. The paper shows the relationship between activity-based and personalistic approaches in the philosophy of law. It is concluded that the purpose of law is to balance two moral interests: personal freedom and the public good. The task of a person is to make him, on the basis of work and active creativity, from a means of achieving any goals, become a comprehensive and harmonious personality as a necessary supreme goal of social development.*

**Key words:** liberalism, Marxism, personalism, philosophy of law, man.

**Миргородский Андрей Александрович** – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФГКОУ ВО «Донецкий филиал Волгоградской академии МВД Российской Федерации».

**Mirgorodskiy Andrei Alexandrovich** – Candidate of philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines FGKOU HE "Donetsk branch of the Volgograd Academy of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation".

**E-mail:** Mirgorodskiy87@mail.ru

**Рецензент: Сухина Игорь Григорьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского», г. Донецк.

## ДИАЛЕКТИКА ЛИЧНОСТНОГО ОПЫТА И ОТКРОВЕНИЯ В ПОСТИЖЕНИИ РЕАЛЬНОСТИ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

*Исследуя диалектику процесса познания в статье рассмотрен и использован диалектико-феноменологический подход при постижении реальности, при котором реальность оказывается недоступной человеку в чистом виде, но открывающейся в конкретно-символическом познании. Подчеркивается на протяжении всего исследования методологически двойственный характер направлений познания, воплощенных в виде индивидуализма и универсализма, при котором первое не хочет допустить предвосхищения и созерцания единичного в целом, выводя его из суммы частей, а второе исходит из общего как неразложимого целого, восходя от целого к единичному. В исследовании утверждается не дуалистический характер этих направлений, но их отношение в логике соподчинения, в логике всеединства, при котором опыт индивидуальной или коллективной воли подчинен нравственному идеалу, универсальной воли как высшему мотиву и показателю нравственной зрелости.*

**Ключевые слова:** личность, эмпиризм, дух, откровение, универсализм, единство и множественность, нравственный идеал, нравственная воля, нравственная зрелость, равновесие, метафора.

Что верным может быть в отношении абстрактных, идеальных форм, взятых независимо от конкретных тел, то может быть неверно в отношении тех же форм, как они *опытно* даны. Для понимания человека как трансцендирующего существа это оказывается определяющим. Сторонники эмпирической, «экспериментальной» психологии, осваивая экспериментальный метод научного естествознания, исследуют вместо учений о душе «закономерности так называемых „душевных явлений”» [12, с. 422], теряя возможность в рамках этого метода исследовать **человека как целое**, то есть это «проекция на человека наличной социальности, а не сам человек, не личность» [11, с. 77].

Это важно в отношении диалектики самого процесса познания. Мы говорим не в рамках гуссерлианской феноменологии, которая «отгораживается от содержательной стороны анализа, замыкаясь в рамках описания чистых явлений и конструирования их смыслов» [9, с. 6], а в рамках **диалектико-феноменологического подхода**: в котором реальность частично познается, а частично остается непознанной, ощущаемой, постигаемой. Это особенно важно, когда речь идет не только и не столько об эмпирическом исследовании, сколько о диалектически-сверхрациональном отношении к познанию.

Наибольшую глубину и полноту сущее в идее обретает, раскрываясь как *миф*, который являет собой полноту реальности. При этом миф всегда



личностен, точнее «миф не есть сам личность, но лик ее» [8, с. 122], т.е. лик неотделим от личности, или, что то же, миф неотделим от личности, но личность отлична от своих мифических ликов. Здесь мы обращаем внимание не на статический, а на динамический характер в познании, не на «логос», а на «эйдос» – как на цельный смысловой лик вещи, постигаемый и созерцательно, и умственно, т.е. интуитивно, не на догмат, пытающийся утвердить факты вне времени, вне протекания, вырывая их из потока становления, а на миф, который *текуч* и подвижен. Однако «миф венчает собой эволюцию смысла и перерастает в *Имя*», которое «оказывается наиболее привлекательным центром притяжения диалектического движения» [9, с. 10].

Но этим мы никак не ведем наше исследование в области некоего одностороннего анализа субъективистического интуитивизма бытия познающего субъекта, творчество которого определяется субъективными, индивидуальными потребностями души, в отрыве от целей и задач ***реалистического интуитивизма***, целью овладения которого является сверхчеловеческая правда, мыслимая независимо от какого-либо произвола.

В данном контексте мы поддерживаем возражение Лосева, что «переводя цельные мифические образы на язык их абстрактного смысла, понимают цельные мифически-психологические переживания как некие идеальные сущности, не внимая к бесконечной сложности и противоречивости реального переживания, которое всегда мифично» [8, с. 39].

Диалектика, таким образом, оказывается тем методом, который способен уберечь предмет исследования от умерщвляющей абстракции. Если же «диалектика не есть непосредственное знание (и, стало быть, не предполагает откровения), то лучше не занимайтесь диалектикой» [9, с. 21], – о чем справедливо настаивает Лосев. Именно диалектика, помимо ее оперированием абстракциями, всегда нечто вскрывающее предмет. Именно она есть логически необходимое противоречие, антиномия, которое примиряется в новой категории, именно в *целом*.

Сама же реальность вещи не есть ее одинокое и бессмысленное существование, ее необдуманность и непереуловленность в разум. Но и вещь не есть лишь субъективная фантазия и психический процесс.

Отсюда мы и имеем ту особенность диалектики, ту философскую «методологию», которую вслед за введенным термином С.Л. Франка обозначаем как «*антиномистический монодуализм*». Суть данной особенности проявляется в том, что если есть нечто «одно», оно должно отличаться от всего «иного», но так как это «иное» есть тоже нечто одно, то, следовательно, «одно» не только отлично от «иного», но и тождественно с «иным». Выходит «одно» и тождественно и отлично с «иным», покоится и движется – и в себе и в ином, и т. д. Если обобщить, то «диалектика есть и абсолютный эмпиризм и абсолютный рационализм» [9, с. 30] и истину ее поймем тогда, когда возьмем эти два противоречивых утверждения синтетически, как нечто одно. В этом, по Лосеву, и заключается жизненность диалектики.



Но мы здесь отнюдь не подчеркиваем диалектичность «горизонтального» характера, диалектичность мифического сознания, диалектику мифа, где бы миф выступал лишь как видимое и осязаемое жизненное событие или жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность и т.д. Разве бы эта диалектичность не являлась не полной, не отражающей полноту бытия как всеединства? По нашему мнению, в указанной диалектичности недоставало бы интенции «вертикального» характера, то, что мы рассматривали в наших статьях говоря о различии объективной действительности и реальности, о связи потенциальности к актуальности [6; 7].

Тогда мы сталкиваемся с различными путями рассмотрения происходящей событийности. Так, с позиции И.Я. Кроненберга (1788–1838), «историю можно рассматривать эмпирически, тогда она имеет дело с буквою, и это – история бытоописательная и прагматическая, или идеально, и тогда она понимается или философски, или религиозно. Философски мы понимаем историю в ее целостности как откровение Божества, религиозно – как творение Провидения. История основывается на синтезе идеального и действительного, ... представляет реальные события в таком совершенстве, что они делаются выражением высших идей. История как знание благодаря этому переселяется в высшую область идеального чрез искусство и поэзию» [19, с. 334].

Но на что может указывать позиция Кроненберга? Прежде всего на само отношение к познанию, рассматриваемое с точки зрения процесса обучения двояко: как достижение возможного умственного и нравственного совершенства и как ограниченность науки полезным. Последнее связано с «буквой», которая в философии есть эмпиризм. С позиции Кроненберга, «все науки основаны на опытности, лишь философия разверзает небо и солнечную систему идей, светом коих озаряются, согреваются, развиваются все науки и оплодотворяется мир поэзии. ... Задача умственного образования – независимость от буквы; там только и могут процветать науки, где есть эта независимость. Путь к ней – через область философии» [19, с. 330].

Обозревая сказанное, хотелось именно подчеркнуть диалектичность в позиции Кроненберга, который под философией подразумевал общий дух, все оживляющий и связующий, в свою очередь отражая принцип вышеуказанного антиномистического монодуализма.

Следует учесть, что и у Кроненберга данный принцип реализован с важным замечанием, а именно, что идеальное (философское) над эмпирическим (бытоописательным и прагматическим), что наука искусства (эстетика) принадлежит к области поэзии, но проходит через философию, где искусство есть совершенное соединение реального и идеального, но содержится к философии, как реальное к идеальному, что органическую связь наук и частей одной науки показывает философия, ибо она есть развитие частного знания из одного начала или одной идеи, что во всяком объяснении, мы во всем найдем букву, внешнее, смысл, внутреннее свойство частей в отношении к целому, и дух, безусловное единство буквы и смысла, *самый свет, истинную жизнь* [19,



с. 329].

Говоря о соотношении эмпиризма и идеального (интеллигибельного) в откровении субъектом реальности нас интересует своеобразие этой формы самораскрытия реальности, не извне предстоящей нашей мысли и ей открывающаяся, в виде отношения „субъект-объект”, в котором реальность открывается нам в форме предметной, объективной действительности, но сам «„субъект”, в его непосредственной данности самому себе, есть откровение подлинного существа реальности» [7, с. 76]. В этом смысле внутренняя жизнь субъекта «субъективна», поскольку «не тождественна самому абсолютному бытию в его абсолютной актуальности», но есть лишь «низшая форма бытия, отмеченная чертами стихийности и потенциальности; но она же объективна, поскольку она вся целиком есть все же форма того же *абсолютного бытия* и, в качестве таковой, изнутри, в своем собственном существе объединена со всем бесконечным богатством объективного бытия, вырастающим на почве абсолютного всеединства» [12, с. 593].

Следовательно, внутренняя жизнь субъекта, а именно реальность, непосредственно переживаемая, значит не столько отрешенная субъективность, сколько переживание, означающее вместе с тем быть во всем, быть изнутри погруженным в объект бытия, переживая все, что есть в мире. И как справедливо замечает Франк, что одно дело – изнутри переживать глубинные откровения любви, радости и другое дело – пытаться психологически изучать, объективно наблюдать явление влюбленности. Тогда бы не пришлось умудренному наукой Фаусту тосковать о том, что, все объективное познав, он прошел мимо жизни, не вкусив и тем самым не познав ее подлинного таинственного существа [17, с. 35].

Тем самым переживание есть по существу нечто большее, чем субъективное душевное состояние. Оно есть именно духовное состояние как единство жизни и знания, что означает «знать объект изнутри, в силу своей объединенности с ним в общей жизни; это значит внутренне *пребывать* в том надьиндивидуальном единстве бытия, которое объединяет „меня” с „объектом”» [12, с. 593].

Здесь уместно обратить внимание на метод И.В. Гете, внутренней целесообразности, в подчинении частей идеи целого [13, с. 54]. Это подмечено было еще И. Кантом, в аналогии между эстетическим и органическим мирами, являясь присущим тому и другому. Согласно этой методологии, созерцание и изучение предметов природы происходит не по аналитическому приему изучения: от единичного переходит к общему (Ж.Л. Кювье), которое хотя и предполагается, но признается непознаваемым, а по синтетическому: восходит от целого к единичному, от общего впечатления к наблюдению частей, из которого постепенно может быть развито единичное (Ж. Сент-Илер, И. Гете). Особо отметим, что разделяющий, различающий, опирающийся на опыте и исходящий из него ум (что характерно особенно для феноменологической



позиции, например, Э. Гуссерля, В.В. Калиниченко и др.) *не хочет допустить предвосхищения и созерцания единичного в целом*. Для него познание и изучение того, что нельзя видеть глазами и осязательно изобразить выпадает из поля внимания.

Существенно то, – по замечанию Гете, – о чем забывают при применении анализа, что «всякий анализ предполагает синтез» [13, с. 55]. И Гете задается более глубоким философским вопросом «но есть ли высший синтез, чем живое существо?» И далее отвечает – «и как много приходится нам трудиться над анатомией, физиологией и психологией, чтобы составить себе хоть некоторое понятие о *комплексе, который постоянно восстанавливается*, как бы ни разрушали его на множество частей» (выделено – авт.) (там же).

Указанный синтез не рассматривается в плоскости диалектичности «горизонтального» характера дедукции и индукции, в котором последняя есть логический синтез, а первое, общее, как механический продукт единичного, но диалектичности с интенцией «вертикального» характера. Здесь особую роль играет метод Гёте – сводя к созерцанию общего непосредственно в частном и к постижению частного как проявления конкретного общего, в котором наиболее адекватным приемом является умозаключение по аналогии или следуя методу аналогии, метафорическое мышление как его способ выражения. Одним из преимуществ данного метода является то, что не насилует и не навязывается, ничего не предписывая, а, наоборот, скорее возбуждает мысль, открывая простор для свободной интуиции. Тогда мы получаем, что отыскание истины есть не механическое, приводящее к логическому комбинированию как «сумме опыта», но интуитивное творческое дело, создающее идею как «результат опыта». Таким образом, то, что Гёте называет синтезом в противоположность анализу, есть не что иное, как интуиция в противоположность дискурсивному мышлению.

Итак, по своей сущности, открывающаяся субъекту реальность носит *характер откровения*. Эту особую реальность русские философы назвали *живым знанием*. Последнее, являясь важным и существенным для познающего субъекта, так как есть выражение не знания-мысли, не отыскание внешних причин, но есть знание, рождающееся и вынашиваемое изнутри, в глубине жизненного опыта.

Это знание в виде эстетического и нравственного восприятия, через которое мы не только субъективно оцениваем внешнюю действительность, но и объективно усматриваем внешнюю действительность, являясь теоретически недоказуемым, но субъективно представляет одно из достоверных знаний, раскрывая невидимые свойства и области реальности. Задачей же психологического и гносеологического анализа является то, чтобы «открыть своеобразный объективизм, самобытную познавательную природу этого духовного начала с полным сохранением его субъективной, эмоциональной, практически жизненной природы» [13, с. 102].

В этом контексте уместно вспомнить об *антиномии методологических*



направлений в обществоведении: индивидуализма (точнее, атомизма, психологизма) и универсализма (или органического воззрения). Особенность первого в том, что он будучи психологизмом, связан генетически с натурализмом, под которым общество предстает как *целое, выведенное из суммы или совокупности частей*, индивидов и потому методологически предполагающее рассмотрение свойств отдельных людей, составляющих общество, их потребностей, стремлений. Ему противостоит универсализм, под которым представление об обществе исходит из понятия общества как *неразложимого целого* или как подлинного единства, несводимого к сумме или совокупности отдельных людей и имеющего свою самобытную природу, которая, как таковая, и есть предмет изучения обществоведения [16, с. 98–111].

Здесь наше внимание обращает на себя универсализм как методологическая тенденция. Если ее рассматривать как исключительную, подчиненную ей множественность, представляя как абсолютное и совершенное единство, универсализм становится ложным и методологически неплодотворным [16, с. 110]. Поэтому универсализм, рассматривая как единство общественного бытия, предстает перед нами не в смысле субстанционального единства, но в смысле *единства связи или отношения*. Тогда его методологическая ценность состоит *«не в понимании общества как единого существа, а в его понимании как единства системы»* (выделено – авт.) [16, с. 111]. Под последним подразумевается единство общества не в смысле отвлеченного единства, противоположного множественности, но то единство системы, которое есть *«конкретное единство единства и множественности»* [16, с. 110], предполагающая абсолютное единство *целого*, на почве которого развивается само отношение между единством и множеством, т.е. сама система. Из вышесказанного получаем, что реальная множественность развивается в лоне реального единства, что дает право мыслить множественность отдельных элементов как «некую переплетающуюся или взаимно пронизанную множественность, а именно как множественность в составе некоего, ее объемлющего и пронизывающего единства» [17, с. 50].

В этом смысле *единство общества как системы частей* основано на подлинном органическом его единстве как целого, т.е. само общество аналогично индивиду и в этом его целостное единство, и в этом его методологическая плодотворность как отражение органической теории общества.

Согласно этой теории общество должно быть средством для развития личности. Общество немислимо вне единства сознаний, а также и не сводимо к индивидуальному сознанию. В этом смысле мы можем сказать, что общество – «сверхпространственно», нематериально, так как взаимодействие индивидов в обществе есть не телесное соприкосновение, а *духовное общение* и нуждается поэтому в пространственной близости, лишь поскольку эта последняя делает возможным или облегчает это общение [16, с. 96]. Истолковываемая же органическая теория в социологии упускает из виду этот элемент – *духовный*



*характер общества* – и искажает характер чрезмерным сближением обществоведения с биологией. В этом недостаток органической теории в качестве натуралистической теории.

Натуралистическое понимание общественного явления став на этот путь, вместо того чтобы дать непредвзятое феноменологическое описание природы общественного явления, старается истолковать, свести общественное явление к явлениям душевной жизни человека. Так, к примеру, психологизм в политической экономии сводит хозяйственную ценность к сравнению потребностей. Тогда все объективное, то, что является предметом общественного явления – социальные отношения, закон, государство – есть для психологической теории ценности иллюзией, т.е. то, что требуется объяснить, считается недействительным. Тем самым это толкование недостаточно для объяснения подлинной природы общественности.

Следует вспомнить и характеристику, которую давал Б. Спиноза реальности как содержанию бытия, что ее качественная и количественная определенность как попытка отчетливо выразить ее в понятии есть не самостоятельная реальность, а лишь зависимый момент единого логически неопределенного и неисчерпаемого бытия, которое есть «все во всем». Это проявляется в том, что по определению субстанции и атрибута они, в сущности, должны «совпадать» между собой, а именно, «атрибут постигается через себя» и этим удовлетворяет существующему признаку субстанции. Атрибут же должен существовать лишь в субстанции. Согласно Спинозе, все, что принимается логически обособленно, с точки зрения мистического единства реальности есть именно несамостоятельный момент целого. Замысел Спинозы направлен на мировоззрение, в котором были бы преодолены односторонности натурализма и идеализма, в котором *ни субъективная, идеальная сторона бытия, ни объективно-реальная его сторона не составляла бы в отдельности высшего основания для характеристики целого*, и лишь обе вместе в своей неразрывной связи выражали бы его общую природу [2, с. 237].

Основополагающее значение этого мировоззрения для Спинозы приобрела гносеологическая проблема, а точнее проблема гносеологической двойственности. Он целью имел показать, что *высшая цель духовного совершенствования* есть приближение субъекта к абсолютному бытию, есть единение человека с Богом, которая достижима в силу *гносеологического единства сознания с его объектом*. Единение с субстанцией, Богом не есть единение с природой, так как это не натуралистическое единство мышления и протяженности, а гносеологическое единство идеального и реального, где абсолютное единство атрибутов (мышления и протяженности) не может быть тождественно с «природой», но должно выходить за ее пределы.

Натуралистические мотивы в жизнедеятельности субъекта играют свою роль. Речь идет об их подчинении высшим мотивам. Последнее выражено в нераздельном антагонистическом *двуединстве между непосредственным самобытием* (первичной, необузданно-анархической свободой) и «самостью»



(высшая свобода, направляемая и формируемая нашей «самостью»), о чем справедливо подмечено С.Л. Франком. Там, где властвует эта первичная, слепая свобода, человек становится несвободным, но «двигаем» этой свободой, а не есть сам движущее, направляющее начало. Первичная, необузданно-анархическая свобода есть начало безличности, того, что тянет нас во внутреннее рабство, перестать быть «самими собой», которое уничтожает или берет в плен нашу «самость». Иной свободой, противостоящей первичной, является высшая свобода, которая исходит из нашей «самости». Наша «самость», в качестве направляющей и формирующей инстанции непосредственного самобытия, стремится добиться истинной свободы, свободы как активного начала самоформирования в борьбе против слепой силы влечений. Это слепое упорство первичной свободы – то чувство «мне так хочется», преодолевается «самостью» через самоопределение, этим превращаясь в подлинно «самостоятельное» и «осмысленное самобытие» [14, с. 338]. Об этом же замечает и немецкий мыслитель Гете: «Над силой той, что естество связует, Себя преодолевший торжествует» (там же).

Следует отметить диалектичность самого стремления «самости» к высшей свободе. С одной стороны, являясь процессом борьбы против слепой силы влечений еще не означает наличие полноты этой свободы, а с другой – ее существо никогда не может истекать из одного лишь человеческого внутреннего бытия, но есть самоопределение человека к свету, предчувствуя торжествование победоносных сил света, Господа Бога, неодолимости света для тьмы, что свидетельствует об истинности этой свободы.

В итоге *диалектический характер природы «самости» как стремления к высшей свободе воплощен через соотношение, в котором самоопределение неосуществимо вне самопреодоления*, т.е. феномен «самости» двойственно представлен в двух смыслах – «самости», которая преодолевается, в виде «непосредственности» и «самости», преодолевающей, в виде формирующей инстанции, признаваемой за истинную. Однако данное проявление «самости» не представляет собой наличие двух отдельных свобод подобно дуализму мыслящей и протяженной, душевной (психической) и телесной (физической) субстанций у Декарта, но есть подобно психо-физическому монизму двух атрибутов единой субстанции: извне она является нам как телесное бытие, изнутри как душевное, возникшее, начиная со Спинозы. Указанные «две свободы» – в конечном счете суть одна свобода – свобода вообще, как *мочь*. Особое значение представляет вторая, формирующая свобода, которая есть именно последнее выражение непосредственности нашего внутреннего бытия. Дело в том, что наша «самость» в качестве формирующей инстанции обретаема только внутри первой, в самом субстрате первичной свободы, и потому может преодолеть ее только через нее же самое, средствами ее самой [14, с. 340].

Говоря об антиномии индивидуализма и универсализма, следует в этом контексте вспомнить об антиномии гносеологизма и психологизма. Тенденция последнего, связанная с субъективизмом и прагматизмом, свойственная



кантовской гносеологии. Общая мысль, свойственная как прагматизму, так и кантианству, что предмет познания *не «дан», а «задан»*. Тогда познание есть не уяснение, а творческое созидание реальности, а идеал научного знания есть не проникновение в абсолютную действительность, а лишь упорядочение опытных данных в согласии с субъективными свойствами и запросами человеческого духа. Однако же следует признать, что подчинение объекта или бытия мышлению или знанию в самом широком смысле этих понятий выражает неадекватно основную мысль гносеологического монизма, утвержденного в формуле, что «„мысль” совпадает со своим содержанием – „бытием»» [2, с. 246], логическим следствием которого есть отношение мышления к объекту, обосновываемого утверждением, что *«без сущего мысль не найти: она изрекается в сущем»* (выделено – авт.) (там же). В данном соотношении выражается единство между идеальным и реальным аспектом бытия, при котором *психология в указанной антиномии все же подчинена гносеологии*.

Если системы предшествующих досократовского гносеологического мировоззрения, как и последующих за сократо-аристотелевской философией, опирались в своих философских взглядах на гносеологический дуализм, что в древности приводило к расцвету скептицизма, то преодоление его полагалось лишь учением об онтологическом средстве между мыслящим и мыслимым – гносеологическим монизмом, признаваемым как античными системами, так и позднейшим его возрождением в сочетании с христианской мистикой. С того момента, *когда «идеи» вносятся в самый божественный разум* и когда, с другой стороны, абсолютный дуализм между формой и материей заменяется монистическим выведением материи из самого «умопостигаемого» мира, в системе неоплатонизма и родственных ей мистических течениях *гносеологический монизм снова возводится в степень основополагающей философской идеи* [2, с. 248].

Итак, воплощение общей идеи гносеологического монизма, отраженной в *«идеи добра» Платона и «Едином» Плотина, которые исторически послужили возникновению идеи «субстанции» у Спинозы, идеи общезакономерного у Николая Кузанского и Гете, идеи «Непостижимого» у Франка* и т.д., разделяемое на двойственность мыслящего и мыслимого, само же по себе одинаково выше и бытия, и разума и вместе с тем содержит в себе или излучает из себя то и другое подобно солнцу, освещающему и животворящему мир.

Важно то, что благодаря гносеологическому монизму раскрывается роль *мотива имманентности Бога*, отражая не в ключе эманатизма, но как динамического пантеизма. Здесь подчеркивается различие, заключающееся в том, что натуралистическая концепция пантеизма, сводящая без остатка всю сущность реальности к внешности строения ее как системы, не считается с духовной ее природой, что делает ее упрощенной, грубой и недостаточной. В противоположность органическому воззрению, совмещающего представление о реальности как идеального и реального в его гносеологическом единстве.



Отметим, что «*органичность*» хотя и предполагает организацию, но есть не то же, что и организованность. Этим мы выясняем, что для нас является определяющим методом: 1) что все объекты знания должны быть подведены под понятие природы, и потому все науки должны быть построены по образцу естествознания, что признается ложным [15, с. 105]; 2) либо задачи обществоведения, направленные на изучение общественной жизни как проявление конкретного человеческого духа, занимаемой промежуточное место между двумя областями бытия, с одной стороны, локализованного во времени и пространстве, а с другой – как проявление идеального, сверхвременного начала?

Это связано с познанием и опытом восприятия *реальности*, которая, имея своеобразную диалектику как абсолютного, связана не с познанием предметного знания в виде отдельного предмета, но есть «*ориентирование в сложном целом*» (выделено – авт.) [18, с. 550]. Истина здесь открывается нам некоторым образом изнутри, представляющая собой форму знания-переживания, знания-общения. Несмотря на то, что общность истины является одинаковой для всех, с другой стороны, истина сочетается с тем, что для каждого в известной мере она дает то, что нужно именно ему, в зависимости от того, что он в ней *ищет и чем дорожит!* Это соучастие творческого единства актуальности Бога и потенциальности человека может быть выражено и так, что «человек как творец есть всегда выразитель лишь одного из многих Его замыслов» [17, с. 271].

Постигаемое в таком случае есть не отвлеченное мышление, но данное в опыте – как *живое откровение*, в котором *истина, подобно солнечному лучу, должна быть пережита*. Речь идет о «*явлении*», являясь, согласно Гете, характерной чертой целого. Тем самым используемый эмпиризм как форма познания имеет совсем иной смысл: его основная функция – *предпочтение конкретного абстрактному*, т.е. *истина всегда конкретна*. В этом смысле эмпиризм не с точки зрения пассивного отображения реальности, но в том смысле, что *познание есть во всяком случае творчество, связанное с активностью и самостоятельностью субъекта*. Такое понимание творчества как выражение сущности метода Гете предполагает «интеллектуальное созерцание», *проникающее в первоявление*, которое, открываясь нашему взору, не ограничивается человеческим знанием, но, заключенная в символах истина-правда, дана нам как непостижимо доступное лишь в *мгновении живом своем откровении* [13, с. 46], и предносящийся Гёте идеал познания есть именно такое «интеллектуальное созерцание», которое овладевает *сверхчувственным* [13, с. 43]. Тогда восприятие сложного наглядного представления – есть нечто больше, чем простая сумма своих частей. Есть *не только множественность, но и единство*. Поэтому, как справедливо замечает Гете, *опыт есть лишь половина опыта* [13, с. 41]. Подлинное познание явления может достигаться в условиях проникновения в тайную, невидимую чувственным взором, и вместе с тем наглядную для духовного зрения картину



вещей, создавая перед нами *символический образ*, и не достижимое через раздробление живого наглядного единства объекта на отвлеченные признаки и через механическое комбинирование последних. Напротив, познать – значит овладеть объектом в его наглядной целостности.

Нами подчеркивается символический характер как своего рода процесса этого познания. Еще в древности Прокл, возводивший символ на терминологическую высоту, порицал отождествлять его с поэтическим вымыслом, поскольку последний есть источник подобия образа, то символ, обладая «истиной сущего» и будучи в своей основе тождествен этой истине, ***являет ее людям часто через противоположное***. В символе *истина раскрывается постепенно, ее приходится углубленно разгадывать, доискиваться смысла в совмещении противоположных начал* [3].

По справедливой оценке Гете в отношении античной философии, что несмотря на то, что как много было доступно взору греков, они все же совершали ошибку – поспешно переходя от феноменов к объяснению, получая совершенно неудовлетворительные теоретические суждения. Даже в познании самых последних глубин пределов знания должен наличествовать элемент *смирения перед высшей истиной, недоступной человеку в чистом виде*. В этой связи именно конкретно-символическое познание есть высшее и полнейшее доступное нам приближение к истине, разлагая и истолковывая которое, мы не углубляем и не совершенствуем его, но, наоборот, искажаем, делая более произвольным и субъективным [13, с. 47].

И тогда постигаемое, как было выше отмечено, есть не отвлеченное мышление, но данное в опыте как живое откровение, должно быть пережито и в этом обретаема как *истина*. О чем это нам говорит? Что истина прежде всего нами должна быть *признаваема*. Последнее устремляет нас к суждению о том, что истина в таком контексте есть не механическое комбинирование неких принципов, навязываемое субъекту как «сумме опыта», но интуитивное творческое дело, создающее идею как «результат опыта», о чем было замечено выше. Она улавливаема не логикой, но искусством, а точнее, по нашему мнению, что наиболее адекватным методом является метод аналогии, которое реализуемо через ***метафорическое мышление как возможности «видения» и «выражения»***. Последнее является тем «идеальным», о котором в ином значении замечал Э.В. Ильенков, что его нельзя передать [5], и добавим, что это идеальное, в этом смысле, нельзя доказать, но в нем возможно «убедиться», как это отмечено у Ф.М. Достоевского [4, с. 52]. Здесь следует согласиться с Ильенковым, именно в том смысле, что истина есть нечто *живое* и как содержание опыта в его конкретной полноте – невыразимо. Попытка его интеллектуального выражения осуществлена лишь приблизительно, улавливая то, что представляет для познающего субъекта ***«нужнее и важнее всего»*** [18, с. 516]. И в этом смысле мы возвращаемся к отношению между бытием и мышлением, в котором идея имеет смысл как мотив, как побудитель определенных действий. Идея же признается истинной в случае, когда



воплощенное в реальности содержание смысла совпадает с результатами поставленной цели. По аналогии можно сказать, что назначение всех идей такое же, которое подобно «географической карте» дает нам такие символические представления, необходимые для практической ориентировки в соответствующих явлениях среды. Но мы не должны забывать, что используем идеи не только в плоскости диалектичности «горизонтального», но и диалектичности с интенцией «вертикального» характера, для ориентирования в сложном целом. Это связано с познанием и опытом восприятия реальности, которое, имея своеобразную диалектику как абсолютного, ориентировано не к субъективистическому интуитивизму познающего субъекта, творчество которого определяется субъективными, утилитарными потребностями, совпадающее с практической удовлетворенностью, но к реалистическому интуитивизму, целью овладения которого является сверхчеловеческая правда, мыслимая независимо от какого-либо произвола, о чем выше нами уже было отмечено.

Особое значение приобретает смысл понятия и понимания правды для субъекта и его влияния в виде творчества на само общество. Ведь с точки зрения субъективизма правда – утилитарна. В смысле правда жизни, реализм жизни, реализм быта, т.е. того, что «есть», сводя реализм к природе, к его отвлеченной форме, как «скат в „ничто” натурализма» [19, с. 359-360]. Но мы же подразумеваем под реализмом *реализм духа*, ибо только дух в подлинном смысле реализуется – пусть даже материализуется, воплощается и воодушевляется, т. е. осуществляется в реальном бытии в формах культуры. В таком смысле реализм больше реализация, чем бытие. Не совсем адекватным является утверждение о любви как источнике всего: познания, творчества, красоты, что подобно рассуждению теософа о мистике, ибо только «дух – источник всяческого, в том числе и любви» [19, с. 359].

Хотелось бы подчеркнуть одну, по нашему мнению, важную особенность. Она заключается в том, что *аллегория и сам метод аналогии вне символа* в отношении познания реальности как гносеологического монизма, а рассматривавшегося как гносеологический дуализм настолько же истинен, насколько истинен сам субъективистический интуитивизм в отличие от реалистического интуитивизма. Здесь следует отметить, по меткому замечанию Г.Г. Шпета, что аллегория – рассудочна, «измышленна», плоскоконечна, а символ – творчески-пророчествен и неисчерпаемо-бесконечен. Поэтому *аллегория – теософична, а символ – мистичен* [19, с. 358].

Мы подходим к тому, что опыт восприятия реальности, которая имеет своим источником абсолютное, божественное начало, являющийся не скрытым от нас, но данный в *живом откровении*, подобно солнечному лучу, которым нельзя овладеть, как мертвой вещью. И лишь гениальная интуиция дарует нам благо непосредственного и неуловимого прикосновения к нему нашего духа [13, с. 48].

Признавая основную гносеологическую мысль античности в



аналогичности между связью идей и связью вещей, по которой «равное познается равным», тогда познание, проникновение во внутренние силы природы требует внутренней одаренности естествоиспытателя, его душевной близости к божественным силам и источникам природы. «„Ядро природы лежит в сердце человека” и доступ к внутренней сущности природы найдет лишь тот, кто сам есть „не одна лишь шелуха, но и ядро”» [13, с. 60]. Тем более если речь идет о человеческих переживаниях, которые доступны лишь тому, кто сам способен на эти переживания. Как «если бы глаз не был подобен солнцу, он не мог бы и узреть солнца», так и если бы в нас не лежала собственная сила Бога, божественное не могло бы восхищать нас» (там же). В этом и заключается откровение, позволяющее человеку предчувствовать его богоподобность.

Дух человеческий реален не своей пассивностью, но в *признании*, в активном сотрудничестве, соучастии, «идя навстречу» Богу, внимая Его откровению [18, с. 565]. «В себе» он только познается, он только идея, но реальное его осуществление, творчество прокладывается в формах культуры. Как содержание требует формы и без нее есть чистая страдательность, собирание, «отвратительность и ложь духовная, логическая, эстетическая в культуре», а не творчество, ибо культура – есть «рождение, преобразование и Возрождение духа» [19, с. 359]. В этом усматривается рождение духа, а точнее, следует сказать, что *дух «созревает»!* Без формы и *стиля* – дух чистое и отвлеченное не-бытие. В этой связи, как было замечено выше, реализм больше соотносится с реализацией, выражением, деланием, чем лишь с бытием, наличностью, явленностью. Не быт более интересен в контексте значения созревания духа, а культ, не внешнее лишь устройство дел и их преимущество, но духовность, как воплощение идеального начала внутреннего совершенства в реальном.

Проявление стиля в таком контексте связано с двойственным отношением к истине. С одной стороны, всякая духовная истина имеет черты общности и общеобязательности, а с другой – сочетается с индивидуальностью, *персональностью*: поскольку каждому дает то, что нужно именно ему, удовлетворяя своеобразную сердечную потребность каждого. Эта двойственность поясняется на примере откровения Христа, выражая то соотношение, в котором единство истины сочетается с ее многоликостью: «В доме Отца Моего обителей много» [18, с. 554].

Особое значение в личном опыте как проявление стиля и собственного роста, «созревания» духа играет роль истины, точнее, поиск ее. То, что нам сообщено извне, мы сопоставляем с тем, что имеем в своем личном опыте, в полуясном его виде. И их совпадение побуждает нас принимать это за проявление истины. Наше доверие к ней формирует в нас значение ее авторитетности, не в силу ее всеобщего характера всеми принимаемой добровольно или принудительно, но в силу внутренней достоверности как свободно признанный авторитет. Речь идет о руководстве в деле усмотрения



истины, а не ее принятии в виде предписания, о свободном выборе, основывающемся на опыте более сведущих, а не о выборе как собственном произволе. *Оба отклонения, принятые как непогрешимость истины, «никогда не есть автоматическая гарантия его истины»* [18, с. 562]. История коллективного сознания, как история всякого познания, – есть история борьбы между истиной и заблуждением, история подъемов и упадков. В этом великом деле – коллективного искания правды – каждый из нас равноправный участник и имеет больше, чем право – *обязанность* самостоятельно искать правду; и чуткость к чужим достижениям как достижениям умов более сильных и умудренных, – только опора в собственном отыскании истины, правды.

Следует отметить, что в данном поиске истины, правды, нравственного идеала главным выступает то, что сам идеал, имея безусловную ценность, все же для познающего субъекта не есть нечто первичное, в смысле навязанного, насильно предписанного, но производное, того *к чему он сам должен прийти* в результате проверки и критики, свободного сопоставления чужого указания с голосом собственного сознания. Обусловленность человеческой природы эмпирическими, «естественными» мотивами и борьба с ними определяет императивный характер нравственного идеала, приобретая характерный признак обязательности в отношении к человеческой воле. Вне отношения к человеческой воле нет возможности говорить о реальности самого нравственного идеала, поскольку его содержание как осмысление его ценности и необходимости в борьбе с эмпирическими мотивами и должно быть известно из непосредственного нравственного опыта. Однако следует заметить *диалектический характер нравственного идеала*. Во-первых, то, что непосредственно не из нравственного опыта, как реализма, нравственный идеал осмысливается как факт индивидуальной или коллективной человеческой воли, но усматривается как реальность особого порядка – реальность универсальной воли, определяемая идеальными чертами. Во-вторых, универсальность воли как должное сводится не к внешнему факту некой воли, а к внутреннему, непосредственно живущему и проявляющемуся в самой личности факту безусловной и всеобщей воли [13, с. 184].

Вне собственной борьбы с эмпирическими мотивами как внешнего мира, так и черт личности вряд ли будет проявлена как сама нравственная воля субъекта, так и осмыслена им идеальная реальность. По справедливому замечанию Канта, этически верным есть предположение о неотмыслимости нравственного идеала от человеческой воли и воспринятый гипостазировано представляет собой такое же одностороннее отношение как объект вне субъекта. Идеальная реальность приобретает характер долженствования, поскольку личность руководствуется не только нравственным идеалом как безусловной ценностью, но и эмпирическими мотивами, так как втянута в сферу реальности. Здесь особенным пунктом выступает соотношение двух миров – эмпирического и должного – и насколько отчетливо в нравственной жизни они оба учитываются, настолько и проявляется *зрелость* ее.



Показатель нравственной личностной зрелости более отчетливо продемонстрировано А.С. Арсеньевым [11, с. 54–96]. По его мнению, индивид, руководствующийся только *моральными нормами*, – это безнравственный моралист, хорошо адаптированный к социальной среде, готов оправдать (с помощью морали) любые античеловеческие действия, если ему объявлено, что они производятся в интересах общества. (Основывается на формуле макиавеллизма – «цель оправдывает средства»). Но такая адаптация чревата *невозможностью превращения в личность*. В ином случае, поступающий только в соответствии с *нравственными принципами*, он не может адаптироваться к жизни в современном обществе, поскольку поступки его кажутся ненормальными, хотя обычно признается его нравственное превосходство. (Основывается на сохранении и развитии традиционных ценностей). Путь первого, руководствующегося приматом интересов лишь извне, в отношении его телесного бытия, в виде отношения «субъект-объект» есть путь совершенствования в плоскости «горизонталей», того, что выше было указано как *реализм бытия*, как лишь внешнее устройство дел, что «есть», что в целом связано исключительно с эстетическим идеалом, который идеально определяет чувство, но в конечном счете сводит реализм к природе, как «скат в „ничто“ натурализма», к «*дурной бесконечности*» (Гегель) [6, с. 41]. Путь второго, руководствующегося приматом ценностных оснований и целей того, что выше обозначено *реализмом духа*, где истина открывается субъекту изнутри, в его непосредственной данности самому себе, как откровение подлинного существа реальности есть путь совершенствования «вертикального» характера, при котором для него «*нитью Ариадны*» *выступает «должное»*, что связано с нравственным идеалом, который идеально определяет волю, что в конечном счете есть воплощение идеализма в реализме, в *форме «потенциальной актуальности»* (Франк) [там же].

В этом контексте нельзя сказать, что речь идет о некоем равноправии этих миров, которое вело бы к дуализму, к психофизическому параллелизму, при котором в случае отрицания сознания деятельность человека не претерпела бы особых изменений, ибо предполагается, что воля как идеальное начало обусловлена эмпирически реальной действительностью (Кант). Но речь идет именно о личностной нравственной зрелости. Тогда, по нашему мнению, уместно выделить определяющее значение воли, поскольку именно в отношении несовершенства эмпирического бытия и потому трагизма положения человеческой личности в мире зависит реализация интенциональности свободы субъекта – это будет влечение к низшей (первичной, необузданно-анархической) или к высшей свободе (нравственному идеалу)? Таким образом, на плечи нравственной воли, являющейся феноменом, *стоящим на пороге двух миров – идеального и эмпирически-реального – возлагается задача связующего их друг с другом* [13, с. 185], ведь то, что мы именуем пространством культуры и цивилизации и есть в сущности и в конечном счете отражение этих двух миров идеального и эмпирически-



реального, между которыми должна быть не борьба за первенство, но возникает необходимость следования в *логике антиномического монодуализма, в логике всеединства, по формуле единство единства и многообразия*, где единство есть целое (Абсолют, Бог), внутри которого все совершается и которым все оживляется и одухотворяется, а входящее в него единство (идеальное) и многообразие (эмпирически-реальное) не только в нем пребывает не в равновесии, но, находясь в целом Абсолюта, предполагает тем самым телеологический характер существования, при котором внутренней солидарностью выступает иерархизм, т.е. эмпирически-реальное в подлинности и полноте своего существования реализуется в ***соподчиненности идеальному***. Тогда по-иному воспринимается формула Гегеля «все действительное разумно, а все разумное действительно», если под разумом не только понимать воплощение «объективного духа», «Абсолюта», «Божества» (что в сущности есть *пантеизм*), но и человека, руководящегося духом, т.е. не есть некая созерцательность, но сознание, устремленное к нравственному идеалу, а нравственный идеал ведет к абсолютному, а высший ценностный Абсолют как для русской культуры, так и культуры вообще является Господь, Иисус Христос (что в сущности есть *теизм*).

Именно дуалистическая отчужденность мира реального от идеального, мира цивилизации от культуры, должна смениться их гармоническим сопряжением, при котором нравственная воля человека направлена на их благоразумное единство. Это гармоническое сопряжение подобно двойственной природе церкви, разделенной на «*сущностно-мистическую*» и «*эмпирически-реальную*» [18, с. 754]. Первая неодолима последней, будучи обнаружением божественной реальности и силы, она обладает той полнотой и подлинностью, вне которой, по меткому замечанию Достоевского, вложенной им мысли в уста своего героя – старца Зосимы, «не было бы преступнику никакого и удержу в злодействе и даже кары за него потом, то есть кары настоящей, не механической ... единственной устрашающей и умиротворяющей, заключающейся в сознании собственной совести. ... Все эти ссылки в работы никого не исправляют, ...не устрашают, и число преступлений не только не уменьшается, а чем далее, тем более нарастает. ...общество, таким образом, совсем не охранено, ибо хоть и отсекается вредный член механически и ссылается далеко, с глаз долой, но на его место тотчас же появляется другой преступник, а может, и два другие. *Если что и охраняет общество даже в наше время и даже самого преступника исправляет и в другого человека перерождает, то это опять-таки единственно лишь закон Христов, сказывающийся в сознании собственной совести*» (выделено – авт.) [4, с. 60]. По мысли автора, преступник подлинно осознает вину лишь как сын Христова общества, того, что выше именуемо как «сущностно-мистическая» церковь, и тогда он осознает свою вину и перед самим обществом, то есть перед «эмпирически-реальной» церковью.

Как было выше замечено, вне собственной борьбы с эмпирическими



мотивами, нет и собственно «созревания» духа, нет страдания и его преодоления, в котором бы нравственная воля проявила бы себя как реализация в достижении нравственного идеала. Справедливо замечание Шпета в данном контексте, что исходным источником познания, творчества, красоты является не любовь, а дух. Вспомним, какое терзание духа испытывал герой романа Генриха Сенкевича Виниций. И только благодаря нравственному преображению его мироощущение и миропредставление коренным образом изменились и подобно дантевскому «если б слово мысль мою вмещало», говорил, что даже если бы я только повторял слова: «Я счастлив!», я и то не сумел бы выразить полноту моего счастья [10, с. 557]. Только благодаря преображенному духу у Виниция открылись глаза «для света». До этого он не имел подлинной любви и готов был поджечь собственный дом в порыве своей страстной воли. Но когда его воля вошла в соподчинение нравственному идеалу, когда он понял, что только Христос смог научить его любить, тогда он обрел источник счастья и покоя (там же).

Именно любовь в соподчинении нравственному идеалу есть *самый подлинный и тяжелый способ преобразования мира*, поскольку без этого соподчинения мы наблюдаем то проявление любви, о котором Виниций говорил Петронию, что «у тебя любовь изменила обоняние, ты вербене стал предпочитать фиалки» [10, с. 260], а в Виниции любовь, соединенная с любовью во Христе [10, с. 557], как он сам признавался, – «во мне она изменила душу» [10, с. 260].

**Выводы.** Подлинное исследование человека как *целостной* сущности есть именно понимание того, что представление об абстрактных, идеальных формах и их воплощении только путем личного опыта апробируется и еле улавливается, подмечая тонкостью собственной интуиции, что теоретически являясь недоказуемым, но субъективно достоверным знанием, как порой неразрешимые и непосильные обстоятельства могут преодолеваются и преображаться в логике сотворчества: «Возьмите иго Мое на себя ... иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть» (Мф 11: 29). С чем может быть связана данная апробация опыта? Например, с один из фундаментальных элементов христианской антропологии – *аскетизмом*. Ведь если целью аскетизма восточных религий есть уход от реальности, говоря ей «нет», то согласно высшим ценностям, кои усмотрены в христианстве, не предусматривается уход от реальности, но, наоборот, смотря реальности в лицо, говорит ей «да». Доминирует не моя воля и мое «хотение», но «должное» нравственного идеала, *«надлежащее»*. Аскетизм не в смысле презрения к миру, но как освобождение от рабства, не как цель, но как средство к полноте, воплощенной в логике всеединства, антиномического монодуализма, примиряющего эмпирически-реальное и идеальное, эстетическое чувство и нравственную волю, сущее и должное, инстинкт и дух, при котором роль идеала заключена в определении конечной цели, а действительности – как пути к ее осуществлению.

Важной особенностью этой соподчиненности высшего с низшим как



формирования нравственной жизни представляет собой *не механическое вторжение в жизнь как некоего внешнего, инородного жизни начала, но живое, изнутри формируемое нравственной волей бытия собственной личности, и в то же время являясь в соподчинении с «глубочайшими идеальными силами самого бытия и выражения как бы творческое воздействие самих этих сил на внешнюю поверхность жизни»* (выделено – авт.) [13, с. 192]. Этот антиномизм между волей самого человека и волей Абсолюта, Бога, представляет собой не безысходную противоречивость и не их возможные перверсии в виде этического натурализма, подчинения личной нравственной веры чужому мнению и тем самым отказа от нравственного самоопределения как потери нравственного сознания и этического идеализма, пренебрежения к объективным выражениям нравственной воли и превращения нравственного сознания в личное самомнение и самопревознесение, но в виде этического реализма, предполагающего поиск **равновесия** между единством сущего и должного, между «эмпирически-реальной» и «сущностно-мистической» церковью, при котором реализация потенциальности личности как ее устремления к нравственному идеалу возможна *только на пути собственного **самопреодоления**, воплощенного в виде служения Правде, Святыне, Богу.* В этой связи перед каждым, являясь отражением своего времени, эпохи, осознавая возможность лишь несовершенного выражения абсолютной нравственной воли, что возможность проверки собственным личным опытом весьма ограничена, встает *первостепенная задача* – при устремлении к нравственному идеалу, к поиску правды, руководствоваться не только собственными нравственными убеждениями, насколько бы они не казались убедительными и совершенными, но, с одной стороны, согласовывать их со всей системой коллективного нравственного опыта, поскольку в этом смысл обучения, в котором знание по существу соборно в поисках более совершенной формы всех великих умов и гениев, а познающий субъект есть лишь часть этого коллективного знания, а с другой – самостоятельно доискиваться истины с взятой на себя ответственностью за результаты путем постепенного раскрытия символов при поиске правды как живой реальности, как живого знания, требующего в условиях наличного времени и духовного состояния мира, внимания к голосу Божию, как обращенному к людям в данный момент, в данном конкретном их положении, в котором *наиболее адекватным методом*, не нарушая самоданности предмета, того, что дается в интуиции, *служит метафора как герменевтический инструмент.*

*Эта задача связана с более общей и не менее важной задачей, а именно в условиях экспансии западноцентризма, в условиях не только войны за технологическое противостояние, но и ментальной войны, полем битвы которой являются «сердца людей» – отстаивать и отстаивать стратегию сохранения собственной цивилизационной идентичности, которую, проводя историческую параллель, Русь манифестировала еще с XIII века, твердо отстаивая православную идентичность, – о чем замечают историки [1, с. 10].*



## Л и т е р а т у р а

1. Багдасарян В.Э., архимандрит Сильвестр (Лукашенко). Стратегия Александра Невского и цивилизационные трансформации XIII века / под науч. ред. Ю.Ю. Иерусалимского. – Москва: Отчий дом, 2022. – 272 с.
2. Бенедикт Спиноза: pro et contra / Вступ. статья, сост., коммент. А.Д. Майданского. – СПб.: РХГА, 2012. – 814 с. – (Серия «Русский Путь»).
3. Доброхотов А.А. Интеллектуальные песни: неоплатонизм в трудах А.А. Тахо-Годи // Вопросы философии. – 2017. – №10. – С. 64–71. : [Электронный ресурс] – URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1782&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1782&Itemid=52).
4. Достоевский Ф.М. Полное собр. соч. в 30 т. Т. 14. Братья Карамазовы. Книги I–X / Гл. ред. В.Г. Базанов; Институт русской литературы (Пушкинский дом). – Л.: Наука, 1976. – 511 с.
5. Ильенков Э.В. Идеальное. : [Электронный ресурс] – URL: [https://psyjournals.ru/journals/chp/archive/2006\\_n2/chp\\_2006\\_n2\\_Ilenkov.pdf](https://psyjournals.ru/journals/chp/archive/2006_n2/chp_2006_n2_Ilenkov.pdf).
6. Кобылкин Д.С., Исаев В.Д. «Метафора как эстетическое средство и ее аксиологические особенности в социальной практике». // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Выпуск. № 10. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2024. – С. 35–48.
7. Кобылкин Д.С. Реальность и объективная действительность как стороны онтологии человеческого бытия // Антропос: Логос и Теос. Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Выпуск. № 10. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2024. – С. 73–87.
8. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001. – 558 с. (Филос. наследие).
9. Лосев А.Ф. Философия имени. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 269 с.
10. Сенкевич Г. Куда идешь ("Quo vadis"). Роман: Пер. с пол. Е. Лысенко / Послесл. и примеч. А. Столярова; Ил. И. Ушакова. – М.: Правда, 1991. – 688 с.
11. Философско-психологические проблемы развития образования / Под ред. В.В. Давыдова; Науч.-исслед. ин-т общей и педагогической психологии Акад. пед. наук СССР. – М.: Педагогика, 1981. – 176 с.
12. Франк С.Л. Душа человека // Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука, 1995. – С. 417–656. – (Серия «Слово о сущем»).
13. Франк С.Л. Живое знание / С. Франк. – Берлин: «Обелиск», 1923. – 264 с.
14. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М.: изд-во «Правда», 1990. – С. 183–559. – (Серия «Из истории отечественной философской мысли»).
15. Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук / Вопросы методологии. – 1991. – №2. – С. 88-106. : [Электронный ресурс] – URL: [https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy\\_metodologii\\_1991\\_2/p88/](https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy_metodologii_1991_2/p88/).



16. Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук / Вопросы методологии. – 1991. – №3. – С. 94-111. : [Электронный ресурс] – URL: [https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy\\_metodologii\\_1991\\_3/p98/](https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy_metodologii_1991_3/p98/).

17. Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ. 2007. – 382 с. – (Серия «Философия. Психология»).

18. Франк С.Л. С нами Бог // Свет во тьме / С.Л. Франк. – Минск : Издательство Белорусского Экзархата, 2011. – С. 415–832.

19. Шпет Г.Г. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – 612 с. – (Серия «Из истории отечественной философской мысли»).

### References

1. Bagdasaryan V.E., arximandrit Sil'vestr (Lukashenko). Strategiya Aleksandra Nevskogo i civilizacionny`e transformacii XIII veka / pod nauch. red. Yu. Yu. Ierusalimskogo. – Moskva: Otchij dom, 2022. – 272 s.

2. Benedikt Spinoza: pro et contra / Vstup. stat`ya, sost., komment. A.D. Majdanskogo. – SPb.: RXGA, 2012. – 814 s. – (Seriya «Russkij Put'»).

3. Dobroxotov A.A. Intel'lektual'ny'e pesni»: neoplatonizm v trudax A.A. Taxo-Godi // Voprosy` filosofii. – 2017. – №10. – S. 64–71. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1782&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1782&Itemid=52).

4. Dostoevskij F.M. Polnoe sobr. soch. v 30 t. T. 14. Brat`ya Karamazovy`. Knigi I–X / Gl. red. V.G. Bazanov; Institut russkoj literatury` (Pushkinskij dom). – L.: Nauka, 1976. – 511 s.

5. Il'nikov E.V. Ideal'noe. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://psyjournals.ru/journals/chp/archive/2006\\_n2/chp\\_2006\\_n2\\_ilnikov.pdf](https://psyjournals.ru/journals/chp/archive/2006_n2/chp_2006_n2_ilnikov.pdf).

6. Koby`lkin D.S., Isaev V.D. «Metafora kak e`steticheskoe sredstvo i ee aksiologicheskie osobennosti v social'noj praktike». // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Vy`pusk. № 10. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalja, 2024. – S. 35–48.

7. Koby`lkin D.S. Real`nost` i ob`ektivnaya dejstvitel`nost` kak storony` ontologii chelovecheskogo by`tiya // Antropos: Logos i Teos. Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Vy`pusk. № 10. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalja, 2024. – S. 73–87.

8. Losev A.Ф. Dialektika mifa / Sost., podg. teksta, obshh. red. A.A. Taxo-Godi, V.P. Troiczko. – М.: My`sI`, 2001. – 558 s. (Filos. nasledie).

9. Losev A.F. Filosofiya imeni. – М.: Izd-vo Mosk, un-ta, 1990. – 269 s.

10. Senkevich G. Kuda idesh` ("Quo vadis"). Roman: Per. s pol. E. Ly`senko / Poslesl. i primech. A. Stolyarova; Il. I. Ushakova. – М.: Pravda, 1991. – 688 s.

11. Filosofsko-psixologicheskie problemy` razvitiya obrazovaniya / Pod red. V.V. Davy`dova; Nauch.-issled. in-t obshhej i pedagogicheskoy psixologii Akad. ped. nauk SSSR. – М.: Pedagogika, 1981. – 176 s.

- 
12. Frank S.L. Dusha cheloveka // Predmet znaniya. Dusha cheloveka. – SPb.: Nauka, 1995. – S. 417–656. – (Seriya «Slovo o sushhem»).
13. Frank S.L. Zhivoe znanie / S. Frank. – Berlin: «Obelisk», 1923. – 264 s.
14. Frank S.L. Nepostizhimoe // Frank S.L. Sochineniya. – M.: izd-vo «Pravda», 1990. – S. 183–559. – (Seriya «Iz istorii otechestvennoj filosofskoj my'sli»).
15. Frank S.L. Ocherk metodologii obshhestvenny`x nauk / Voprosy` metodologii. – 1991. – №2. – S. 88-106. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy\\_metodologii\\_1991\\_2/p88/](https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy_metodologii_1991_2/p88/).
16. Frank S.L. Ocherk metodologii obshhestvenny`x nauk / Voprosy` metodologii. – 1991. – №3. – S. 94-111. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy\\_metodologii\\_1991\\_3/p98/](https://www.kentavr.mathedu.ru/text/voprosy_metodologii_1991_3/p98/).
17. Frank C.JL Real`nost` i chelovek: metafizika chelovecheskogo by`tiya. – M.: AST: AST MOSKVA: XRANITEL`. 2007. – 382 s. – (Seriya «Filosofiya. Psixologiya»).
18. Frank S.L. S nami Bog // Svet vo t`me / S.L. Frank. – Minsk : Izdatel'stvo Belorusskogo E`kzarxata, 2011. – S. 415–832.
19. Shpet G.G. Sochineniya. – M.: Pravda, 1989. – 612 s. – (Seriya «Iz istorii otechestvennoj filosofskoj my'sli»).

**Kobytkin D.S. THE DIALECTIC OF PERSONAL EXPERIENCE AND DISCOVERY IN THE PURSUIT OF REALITY: A PHILOSOPHICAL ASPECT**

*The article examines the dialectic of the process of cognition. The dialectical-phenomenological approach to understanding reality is considered and used. It is revealed that reality is inaccessible to man in its pure form, but is revealed in concrete-symbolic cognition. The methodologically dual nature of the directions of knowledge, embodied in the form of individualism and universalism, is emphasized throughout the study. The first does not want to allow anticipation and contemplation of the individual as a whole, deducing it from the sum of its parts, while the second proceeds from the general as an indivisible whole, ascending from the whole to the individual. The study asserts not the dualistic nature of these directions, but their relationship in the logic of subordination, in the logic of all-unity, in which the experience of individual or collective will is subordinated to the moral ideal, the universal will as the highest motive and indicator of moral maturity.*

**Key words:** *personality, empiricism, spirit, revelation, universalism, unity and plurality, moral ideal, moral will, moral maturity, balance, metaphor.*

**Кобылкин Дмитрий Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Kobytkin Dmitriy Sergeevich** – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** dmitriy3003@mail.ru



**Рецензент:** Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.2+2+821.161.1

*Ищенко Н.С., Брикман Н.А.*

## **ДВА ФАКТОРА ВНУТРЕННЕГО ПЕРЕРОЖДЕНИЯ Р. РАСКОЛЬНИКОВА КАК ОСНОВА НРАВСТВЕННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ОБЩЕСТВА**

*В статье анализируется путь Раскольникова к духовному перерождению в пространстве христоцентризма. Актуальность темы обусловлена поисками основ нравственной безопасности общества в ситуации комплексного антропологического кризиса современности. Анализ проводится на основе категорий «образ Божий», «принцип природосообразности», «сакральное» и «стыд» в христианской религии. В исследовании показано, что Раскольников пришел к Богу путем изменения чувства стыда перед другими в стыд перед Богом. Проанализированы два основных фактора, способствующие изменению: внутренняя жизнь божественного начала в душе Раскольникова и пример Сони Мармеладовой, явившей христианскую любовь через свою жертву. В исследовании делается вывод, что полное принятие Закона Божьего необходимо как для личностного перерождения, так и для нравственной безопасности общества.*

**Ключевые слова:** Федор Достоевский, Р. Раскольников, грех, стыд, принцип природосообразности, христоцентризм, нравственная безопасность.

**Постановка проблемы и цель исследования.** Обстановка антропологического кризиса в современном обществе требует определения путей решения проблем нравственной безопасности. Нравственная безопасность общества в целом складывается из мировоззрений и плодов жизнедеятельности каждой конкретной личности. Актуальность изучения пути к вере героя романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» Р. Раскольникова обусловлена описанием наглядного примера преступления порога, Закона Божия и непременного погружения героя из пространства профанного в пространство сакрального. Безбожнику, сомневающемуся в божественной истине, такому как Раскольников, оказывается возможно обрести истинную христианскую веру. Его путь к вере сложен и тернист. Его путь к вере лежит через страшный грех убийства, через кровь невинную, через страдание, через покаяние и любовь. Но каковы начальные основы Раскольникова, предрасполагающие его к вере? Как Раскольников обрел живую веру? Ответ на поставленный вопрос в статье раскрывается в пространстве христоцентризма на основе понятия сакрального.



Понятие сакрального проанализировано в монографии В.И. Ильченко и В.М. Шелюто «Духовная культура в пространстве сакрального» [6]. Коренное изменение мировоззрения героя Раскольникова от безбожного к сакральному изучено с опорой на идею одноэтажной вселенной, изложенную Прг. Стивенем Фриманом [15]. Митрополит Иларион (Алфеев) в труде «Евангелие Достоевского» указывает на проблему достижения «всеобщего счастья» путем «справедливого» перераспределения капитала. Митрополит говорит о невозможности достижения блага с помощью греха, что является одной из проблем нравственной безопасности личности и общества [10]. А.В. Шувалов и В.Г. Беспалько предлагают принятие Закона Божьего за основание построения системы безопасности личности и общества, предостерегающей человека от греха [1; 18]. В.В. Пенской утверждает важное отличие средневекового русского общества от нового. Оно заключается в восприятии Церкви как вневременного и внепространственного института, созданного Вышней волей и существующей от начала мира [12, с. 167].

Ю.И. Селезнев в биографическом труде о жизни Достоевского приводит множество примеров непрестанной борьбы Федора Михайловича с нигилистами XIX-го века [16]. В статье Н.Д. Кузьминой преступление Раскольникова рассматривается как преступление порога, за пределами которого герой оказывается лицом к лицу с выбором духовной смерти или возрождения [7]. Чувственно неизбежное действие образа Божия в себе для духовно живого человека приводит Раскольникова к живой вере через мытарства стыда, проанализированные Д. Мартинсенем [9].

Вторая часть триптиха А.Т. Проказы и В.И. Ильченко «Человек: чудо творения по образу Божию» [14] целостно представляет спасительную предзаданность божественной сущности в человеке, которая подтверждается святоотеческим толкованием понятия образа Божьего, изложенным авторами С.Н. Цап и И.А. Мясниковым [17]. Проблема искажения образа Божьего в человеке описана Д.А. Овчинниковым [11]. Святоотеческое представление о бессмертии изложено в трудах «Добротолубие» [4] и «Исповедь» [2]. Переход от чувственного осознания своей предзаданности к воплощению единого личностного смысла жизни – богоподобию, методологически утвержден в третьей части триптиха В.И. Ильченко и А.Т. Проказы «Сакральная педагогика святости» [13]. Закон Божий проанализирован С. Гомаюновым как культурная образовательная основа для русского народа. В статье выражена мысль о Крещении Святым Духом как первой личной встрече человека со Христом [3].

В труде И. Литвиненко и А.А. Денисова широко представлено понятие человеческой свободы, но авторами данной статьи предлагается раздельное понимание своеволия человеческого выбора и истинной свободы от греха, приобретаемой человеком в приближении к Богоподобию [8].

**Основная часть.** Рассуждая о вере в Бога, прежде всего нужно осознавать, что есть вера и какая она бывает. Апостол Иаков говорит в своем послании: «Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют и



трепещут» (Иак. 2:19). Апостол говорит, что верить лишь в то, что Бог есть, – это вера бесовская. «Выходили также и бесы из многих с криком говорили: Ты Христос, Сын Божий...» (Лк. 4:41). Бесы, покидая и освобождая душу человеческую, трепещут перед Богом, но они лишены покаяния из-за ненависти своей, из-за покорности дьяволу, из-за *стыда покаяния*. Живая вера признает не только бытие Божие, но являет человека в покорности Богу. Эта покорность Богу проявляется в следовании Его воли, в признании и любви к Закону Божьему, в исполнении и хранении Закона Божьего, в принятии человеком Слова Божия как смысла жизни.

Святоотеческая традиция гласит, что для исповедания живой веры в Бога человек имеет предрасполагающую основу – образ Божий. Исследуя образ Божий, С.Н. Цап приходит к такому выводу: «в святоотеческой традиции осмысление образа Божьего в категориях человеческой природы больше способствует выстраиванию конструктивного диалога со светскими подходами в антропологии, чем рассмотрение образа Божьего в отрицательных, надприродных категориях, о которых сложно сказать нечто определенное» [17, с. 21]. Обобщая мысли об образе Божиим, заключенные в творениях Святых Отцов, протоиерей С.Н. Цап делает такие выводы:

1. Любой человек является образом Божиим по факту принадлежности к человеческому роду.

2. В понимании образа Божьего в человеке у святых отцов можно выделить несколько различных аспектов, которые, однако, не исключают друг друга, а именно:

- изначальное царственное положение человека в сотворенном Богом мире;

- свойства человеческой души, в которых человек уподобляется своему Творцу;

- образ воплотившегося Сына, по которому был сотворен первый человек.

3. Не расходясь в представлении о динамичном состоянии человеческой природы, в понимании образа и подобия Божия в человеке у церковных писателей имеются различия: некоторые из них понимают образ и подобие как тождественные понятия, другие – как различные. При втором подходе образ Божий мыслится как данность, а подобие – как развитие этой данности в человеке в уподобление Богу, обожение [17, с. 21].

Вывод о решающем значении принадлежности к человеческому роду для бытия образом Божиим совпадает по смыслу с одним из изложенных принципов сакральной педагогики святости – принципом природосообразности [Проказа, 2023, с. 521]. Данный принцип заключается в естественном, сообразном с человеческой природой устремлении человека ко Христу. «Образ Божий в человеке поврежден, вследствие грехопадения, но не уничтожен» [13, с. 505]. Как утверждает проф. В.И. Ильченко: «Назначение человека изначально было природосообразно ему. Но сама природа извратилась грехом так, что естественной ей стал сам грех» [13, с. 521]. Таким образом,



греховность явилась пороком человеческим, также заключенным в его природе. И человек утратил в себе чувство первичного начала и утратил способность найти путь к цели – Богоподобию. Спасением для человека явился Бог в Сыне, как смысл подлинного преображения человека, как «совлечение ветхого Адама и облачение в образ Христа как Нового Адама» [13, с. 522]. С момента Воскресения Христова человек имеет зримый абсолютный Идеал в Образе Сына Божия, к которому истинно желает стремиться по природе своей. Через явление Христа, через Его пример, через Крещение Духом Господним, через Евхаристию, через молитву природа человека может быть исправлена, и теперь Образ Христов живет в человеке и устремляет его к Богу.

Точной характеристикой Образа Божия в человеке можно считать слова Апостола Павла: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Фил. 2:5). Эти чувствования являются истинной правдой, перед законом которой сокрушается человек. Человек все так же падок на грех, но, смотря на Иисуса Христа и обретая Его в сердце своем, человек находит покаяние как силу борьбы с грехом. Человек все так же ищет счастья. Только живя во Христе, он находит счастье в спасении. Жажда счастья отождествляется с жаждой к спасению. Спасение является счастьем для человека. Спасение человек находит именно в обретении и следовании этим чувствам, как во Христе Иисусе, описанным Апостолом Павлом. Человек, постоянно буруемаемый дьяволом, зависимый от своих же страстей, не находит истинной свободы в своеволии, но находит ее в освобождении от своеволия и исполнении воли Божьей. В устремлении человека к чувствам Христовым или корреляции внутреннего мира человека согласно этим чувствам проявляется образ Божий в человеке.

Христос изменил природу человека. Человек по-прежнему является рабом греха, но извне. Ведь внутри живет образ Божий, призывающий человека к свободе от греха. Таким образом, Христом был задан вектор интроверсии для устремления собственной человеческой природы к Богу. Образ Божий является предзаданным Богом для человека основанием веры, действительно устремляющей человека к подобию Божьему. Путь от образа к подобию лежит прежде всего через исполнение высшего Закона Божьего – закона любви. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим – сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37–39). Но закон любви данный человеку Иисусом Христом основывается на ветхозаветном законе Божьем, данном Моисею Богом на горе Синай (Исх. 20:2–17; Втор. 5:6–21). Преобладание Закона Нового Завета над Законом Ветхого Завета, однако, не исключает последнего. Человек не может быть самостоятельно добр и безгрешен, потому что для освобождения от зла нужна наполненность христианской любовью, которой по благодати Божией мы можем быть одарены. Как говорит нам Апостол Павел: «На таких нет закона. Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями» (Гал. 5:23,



24). Сораспятие Христу освобождает человека от закона совести, потому что человек становится всецело полон любовью. Таковая полнота христианской любви является одной из характеристик Богоподобия.

Несмотря на внутреннее природосообразное для устремления к Богу основание в человеке, постоянное действие внешних сил дьявольского призыва часто поработывает человека. Совесть человека подчиняется законам бытийствуемого мира. От этого зависит направление человеческого устремления как субъекта деятельности. Человек является одновременно объектом божественной любви и дьявольского призыва. Резонанс к одной или другой стороне мироздания проявляется в зависимости от первичности одного из природосообразных начал в человеке – проявления образа Божьего или болезни греховности. Сложная трагедия заключается в постоянной борьбе Бога с дьяволом в сердце человеческом.

Борьба с грехом заключается в проявлении Образа Божьего в человеке. Одыволенная, губительная среда обитания тела и души является постоянной. Создание рая на земле или приближение окружающего мира к критериям рая невозможно по определению. «Мы знаем, что всякий рожденный от Бога не грешит; но рожденный от Бога хранит себя, и лукавый не прикасается к нему. Мы знаем, что мы от Бога и *что* весь мир лежит во зле» (1 Ин 5:18–19). Внешний мир всегда полон искушений, и с течением истории искушения приобретают все более сложный характер.

Глобально оградить человека от искушений невозможно. Стремление к такому благому обществу предполагает зависимость спасения от внешних для человека сил – устройства общества, социальной среды. Такой взгляд противоречит учению Церкви. Внешняя деятельность человеческая всегда искушаема: «Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:21).

Нравственная безопасность общества начинается прежде всего с внутреннего человека. Христос совершал свою божественную Деятельность и являл Слово Божие находясь в таком же мире полном искушений, в котором находятся люди, но Он имел Царствие Божие внутри Себя. Христос был искушаем не просто миром, а прямо самим дьяволом и как Бог преодолел искушения (Мф. 4:1–11). Устремление человека от образа к подобию Божию является залогом нравственной безопасности личности и общества в целом. Когда человек всецело предан Богу, то внешняя среда окружения не способна повлиять злоторно. Такая личность становится призывом к спасению ближних, являя правду как истину.

Люди греховные часто проявляют себя как антропоцентричные личности. Такие индивидуумы теряют рассудок в вере в себя самих и, следуя своему пороку греховности, нарушают Закон Божий. Как показывает Н.Д. Кузьмина, такое преступление описывается в тексте с помощью мотива порога. Недоверие к Богу приводит к испытанию судьбы «за порогом». Внешне отказ от такого испытания, может быть воспринят человеком как слабость – настолько извращен безбожный мир. То есть понятие подвига в мире коренным образом



изменено. Христианским подвигом является смирение от искушения и сохранение верности Закону Божьему. Напротив, в безбожном мире подвигом является риск спасения антропоцентричного человека от Бога, сохранение собственного значения. Возможно, самым страшным таким порогом является распятие евреями Иисуса Христа. Но и о них просит Спаситель: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34). Возможно, в надежде на осознание человеком своего греха и появление в нем стыда Христос произнес эти слова.

Д. Мартинсен поднимает тему стыда человека грешного перед ближними, которые в таком грехе не пребывают [9]. Такой стыд не дает покоя преступнику. Однако стыд перед миром возбуждает в человеке противоречивые и не всегда благотворные чувства. Стыд – проявление греховного человека, как одно из первых чувств, обретенных изгнанными из рая Адамом и Евой, узревшими друг друга голыми. Познание такого стыда стало одним из критериев зависимости человека от своей греховности. Истинный стыд проявляется прежде всего глубинно перед Богом как последствие попытки обмана Образа Божьего внутри себя. Рассмотрим с помощью проанализированных категорий путь Раскольникова в романе и определим, какие факторы привели его к раскаянию и вере.

Обретенной при жизни основой для проявления образа Божьего внутри Раскольникова является его первая встреча со Христом – Крещение Духом Господним, а значит, и сошествие Духа Святого во внутрь него. Раскольник описывается Достоевским как человек, воспитываемый в православной традиции. Он видел примеры милосердия и благородства. Но оставшись одиноким во внешней среде, герой проявляет себя как безбожник. Вероятно, так случается, потому что он не имел живой веры, такой как имела Соня. Он не был намеренным противником Богу как бес, но он был безбожником. Вероятно, с самого детства в нем, внешне принимающем православное воспитание, внутри зрело сомнение в Боге. С течением его взросления, как он все ближе видит страдание человеческое, несправедливость внешнего мира, сомнения в Боге составляют основу его мировоззрения. Безбожное сознание диктует смыслы, приводящие его к нарушению законов мироздания в призыве к «спасению» мира от страдания, и он замысливает безумную идею: «За одну жизнь – тысячи жизней, спасенных от гниения и разложения. Одна смерть и сто жизней взамен – да ведь тут арифметика!» [5, с. 51].

Эти слова Раскольникова говорят об ужасе и силе болезни, поразившей его. Так же продолжение действия «по плану» после убийства Алены Ивановны топором говорит о тяжести болезни. Лишь «принеся в жертву идее» и жизнь Лизаветы, Раскольников был поражен: «Отвращение особенно поднималось и росло в нем с каждой минутой. Ни за что на свете не пошел бы он теперь к сундуку и даже в комнаты» [5, с. 63]. Второе убийство «поразило» сердце Раскольникова, и он на миг осознал свое безумие. Спустя много времени Родион будет стыдиться лишь того, что «первого шага не выдержал» [5, с. 399].



Такие борения в душе героя происходят на протяжении всего романа. В преобладании внутреннего предчувствия своего греха над внешним оправданием себя и заключается тот «иммунитет», который позволил ему не умереть духовно, но, «переболев», выздороветь в раскаянии. Этот иммунитет заложен во внутреннем человеке героя романа. Этот иммунитет можно бы назвать совестью, но такой фактор относителен. Совесть может быть обманута одьяволяющей силой: «Но он строго судил себя, и ожесточенная совесть его не нашла никакой особенно ужасной вины в его прошедшем, кроме разве простого промаху, который со всяким мог случиться» [5, с. 417]. Совесть, может быть, и проявлена от действия образа Божьего в человеке. Но мера проявления изменчива. Однозначным фактором неприятия греха является предзаданный образ Божий во внутреннем человеке. Через неприятие греха Раскольников востребовал спасения души. Он искал спасение в попытке искупления греха добрыми делами вроде помощи семье Мармеладовых и не нашел его. Он не нашел спасения в оправдании себя и в отчаянии. Он не нашел спасения в чистосердечном признании. Он не нашел спасения в лишениях каторжной жизни. Человек совершает грех прежде всего перед Богом, а значит, и искать спасения от греха человек может только в Боге.

Важную роль в истории Раскольникова играет мотив порога. «Убийство – главный порог для Родиона Раскольникова. Именно его преодоление так тяжело далось ему, потому что крайне непросто „разрешить своей совести перешагнуть”» [7, с. 164]. Преступление – это попытка перешагнуть закон, совесть, все то, что люди запрещают себе переступать, попытка заявить о себе, показать себя сильнее, выше других». В данном случае цель не оправдывает средства. Какую бы благую идею не преследовал человек, но преступление порога Закона Божия – это действие против Бога, оскверняющее саму цель. Раскольников решил взять на себя роль спасителя душ человеческих, не зная, что таковая роль может быть дана человеку только по благодати Божией, но никак не через грех. Убивая, Раскольников представлял себя свободным совершать свою волю. Но это оказалось лишь проявлением своеволия, сделавшее героя рабом греха.

Путь к вере невозможен для духовно мертвого человека. Не хватило бы и тысячи жизней, если человек не чувствует греха. Как пишет Ю.И. Селезнев: «Даже в великом страдании добровольного самопожертвования собой ради другого есть свое счастье, своя великая радость; но нельзя построить счастье за счет страдания или гибели даже одного человека, пусть и последнего человека. Нельзя – ни для всего человечества, ни даже для себя лично. Если, конечно, ты Человек, а не наполеон...» [16, с. 356]. Наполеон не чувствует греха и для него грех не является ценой веры, как и для многих людей. Раскольников жалеет о том, что у него не вышло стать стоящей личностью в мире, лежащем во зле. «Но те люди вынесли свои шаги, и потому *они правы*, а я не вынес, и, стало быть, я не имел права разрешить себе этот шаг» [5, с. 418].



Эти слова героя романа говорят о великой разнице между внешним и внутренним миром. Те, кто внутри мертвы, кто образ Божий в себе отринул, кто истинные законы бытия как любви подменил ожесточенными злом, одьяволенными законами внешнего мира, те, по ошибочному мнению Раскольникова, были *правы*. «Вот в чем одном признавал он свое преступление, только в том, что не вынес его и сделал явку с повинною» [5, с. 418]. Это «преступление» перед внешним миром на самом деле является подвигом перед Богом на пути к покаянию. В эпилоге романа утверждена Достоевским основная причина преступления Закона Божьего. Она кроется в противоположности истинного мира – внешнему, как добра – злу.

Сильной чертой героя Раскольникова является поиск правды. Он заблуждался в своих поисках, но жаждал отыскать правду. Страх и сомнения терзали его при решении, но по слабости своей он был искушен на совершение греха. Для внешнего мира слабостью было бы не решиться на испытание правды. Но для Бога слабостью было усомниться в законе Божьем. Отсюда можно заключить, что слабость веры является истинной слабостью. Вопреки чему истинная сила находится в твердой, живой, несокрушимой вере в Бога.

В своих поисках правды на пути к вере Раскольников тянулся к Соне. Он старался оставить всех ближних: «Оставьте меня одного! Я так решил, еще прежде... Я это наверно решил... Что бы со мною ни было, погибну я или нет, я хочу быть один. Забудьте меня совсем. Это лучше... Не справляйтесь обо мне. Когда надо, я сам приду или... вас позову. Может быть, все воскреснет!... А теперь, когда любите меня, откажитесь... Иначе я вас возненавижу, я чувствую... Прощайте!» [5, с. 240].

Возможно, Раскольников хотел оставить всех, потому что желал осознать правду внутри себя и не отвлекаться. Но также причиной отречения от общества ближних могло послужить испытание стыда перед Богом за совершенный грех. В таком неопределенном состоянии человек чувствует себя угнетенным и испытывает стыд перед ближними, над которыми посчитал себя превосходным. Чувство стыда сопровождало Раскольникова на пути поиска правдивой оценки своего преступления. Сначала герой стыдился безрезультатности своего преступления из-за своей слабыхарактерности в деле. Позже он приходит к внутреннему ощущению стыда перед ближними. Тут он уже ощущает себя недостойным не перед Наполеоном или теми, «кто вынес свои шаги», а перед ближними, так искренне любящими его и надеющимися на него. Этот стыд вызывает в нем зависть и злость. На покаяние перед миром, в контору, он идет, не осознавая искренне своего греха, но следуя убеждению Сони (удивительная противоположность христианской любви и любви мирской: христианская любовь желает спасения души и для этого побуждает на принятие наказания плоти; вопреки привычному желанию мирской любви уберечь ближнего от страдания). Но уже будучи долго на каторге, Раскольников осознает истинный стыд перед Богом за свою греховность.



«По мере того, как герои “читают” Раскольникова – его лицо, слова и действия – пытаясь понять, что им движет, – читатели делают то же самое. Несоответствие между тем, чего мы ожидаем, и тем, чему мы становимся свидетелями, заставляет нас строить предположения дальше. Раскольников сможет увидеть в себе нравственное чувство, которое в нем ищут повествователь, читатели и герои-наблюдатели, не раньше, чем он осознает и признает в себе потребность в другом, как это происходит в конце эпилога, когда он повергается к Сониным ногам. Любовь – самое могучее нравственное чувство из всех чувств – позволит Раскольникову оставить в прошлом свой стыд, признать свою вину и воссоединиться с человечеством» [9, с. 41]. Повержение к Сониным ногам – покаяние перед Богом. Но такое действие Раскольников выполняет в эпилоге не первый раз. В разговоре с Соней, еще в середине романа, выступая нравственным мучителем, Раскольников после слов «Да, может, и бога – то совсем нет», «...быстро наклонился и, припав к полу, поцеловал ее ногу» и произнес: «Я не тебе поклонился, я всему страданию человеческому поклонился» [5, с. 247] (именно такие действия совершаются человеком по благодати Божией). То есть Соня олицетворяет для Раскольникова человеческое страдание, смиренно принятое. Эта мысль зрела внутри Раскольникова еще с момента заочного знакомства с Соней через ее отца Мармеладова. Можно предположить, что именно стыд стал причиной повержения Раскольникова перед Соней. В заключении Д. Мартинсена состоит глубочайшая мысль: стыд движет Раскольниковым на пути к покаянию во грехе. Но это уже не стыд перед внешним миром, но стыд внутренний перед Богом.

Избавление от стыда возможно только при покаянии во грехе. Пока грех не признан, то есть не исповедан, стыд перед Богом как чувство, возникшее от попытки обмана образа Божьего в себе, будет взывать человека к исцелению. Итак, на примере героя романа Достоевского можно рассмотреть категории стыда:

1. Стыд перед внешним, греховным миром. Такой стыд препятствует человеку отвернуться от совершения греха. А после осознания своего чувства неспособности вынести совершенный грех приводит человека в униженное перед миром состояние.

2. Стыд перед Богом и перед ближними за свою греховность. Основанием возникновения такого стыда у человека является его божественное начало. Именно такой стыд проявляет внутреннего человека вовне и является действенной силой на пути к живой вере через покаяние.

В общении с Соней Раскольников переходит от одного вида стыда к другому. Раскольников устремлялся к Соне, вероятно, потому что Соня являла для него часть правды. Он этого не осознавал, но чувствовал. В борении с Соней он обличал свои сомнения, которые разбивались со временем об истинную живую веру Сони. «Тут шла борьба двух духовных начал природы человеческой, обнаженных, доведенных до крайности катастрофической



эпохой... Крушение в Раскольнике лжепророка вместе с тем оборачивалось и победой в нем великой силы человеческой правды» [16, с. 356].

Ю.И. Селезнев говорит читателю о нахождении Раскольником истинной правды, которая заключалась в живой вере в Бога. Он нашел ее, испытав себя грехом. Он пришел к этой правде благодаря тому, что образ Божий был жив внутри него. Но эту жизненность в нем пробудила Соня, оказав пример оной через христианскую любовь. Раскольников находит спасение только в обретении живой веры в Бога, которую все время являла ему Соня. Раскольников, видя Соню в гораздо более сложном жизненном положении, видя ее жизненные испытания сложнее своих, видя ее менее просвещенной, чем себя, видя ее хрупкой девочкой, в конце романа разгадывает тайну ее любви и силы, которая заключается в живой вере в Бога.

**Выводы.** Итак, Раскольников пришел к живой вере через преступление порога Закона Божьего. Совершенное убийство сокрушило в нем построенную им же ошибочную безбожную идею о своей спасительной миссии. Он чувственно осознал проблему преступления Закона Божьего как путь к духовной смерти человека. Благодаря своему духовному началу, действию образа Божия внутри себя Раскольников через чувство стыда перед Богом приходит к покаянию и живой вере в Бога. Такой путь оказался возможен благодаря двум основным условиям: внутренняя жизнь божественного начала Раскольникова, противящаяся греху, и внешнее воззрение Раскольникова на пример Софьи Мармеладовой, воздействие ее христианской любви к Раскольнику с надеждой на его спасение. Благодаря выполнению данных условий Раскольников смог перейти от стыда внешнего – перед миром к стыду внутреннему, – перед Богом. Также благодаря изложенным условиям, Раскольников смог открыться Богу в духовном плаче покаяния. Таким образом, пример Раскольникова показывает необходимость внутреннего, полного, несомненного принятия человеком Закона Божьего как основания личного мировоззрения, а также нравственной безопасности личности и общества.

### Л и т е р а т у р а

1. Беспалько В.Г. Слово как начало закона Божия и закона уголовного в трудах христианских богословов и российских правоведов // Пробелы в российском законодательстве. – 2013. – № 6. – С. 60–65.

2. Блаженный Августин. Исповедь / Перевод М. Е. Сергеенко. Отв. ред. Н.Н. Казанский. – СПб., Наука, 2013. – 373 с.

3. Гомаюнов С. История России как Закон Божий // Православная культура и практика воспитания личности: традиции и современный опыт : материалы международной научно-практической конференции, Куремяэ, Эстония, 11–12 декабря 2016 года / Ленинградский государственный университет (ЛГУ) им. А.С. Пушкина. – Куремяэ, Эстония: Пюхтицкий Успенский ставропигиальный женский монастырь, 2016. – С. 202–205.

4. Добротолюбие: в русском переводе : [в 5 т.]. – Изд. 4-е. – Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. / Т. 5. – 560 с.



5. Достоевский Ф.М. «Преступление и наказание». – М.: Госиздат, 1970. – 431 с.

6. Ильченко В.И., Шелото В.М. Духовная культура в пространстве сакрального: Монография. – СПб: Изд-во «Б», Луганск: ООО «Пресс-экспресс», 2016. – 676 с.

7. Кузьмина Н.Д. Мотив порога в романе Федора Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. – 2018. – № 4. С. 161–167. DOI 10.22455/2619-0311-2018-4-161-167.

8. Литвиненко И., Денисов А.А. Свобода воли как черта образа Божия в человеке // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2019. – № 13. – С. 152–164.

9. Мартинсен Д. Стыд и вина в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. – 2018. – № 4. – С. 40–64.

10. Митрополит Иларион (Алфеев). Евангелие Достоевского. – М.: Издательский дом «Познание», 2021. – 232 с.

11. Овчинников Д.А. Искажение в человеке образа Божьего и частичное преодоление этого в законе // Традиция святоотеческой катехизации: Тема человека на основном этапе оглашения : Материалы Международной богословско-практической конференции, Москва-Московская область, 19–21 мая 2014 года. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2015. – С. 193–201.

12. Пенской В.В., Пенская Т.М. Закон Божий и закон человеческий: к вопросу о пределах царской власти в России раннего нового времени // Евангелие в контексте современной культуры : Сборник научных статей VII Международной научно-практической конференции, Белгород, 16 мая 2019 года. – Белгород: ООО «Эпицентр», 2019. – С. 164–168.

13. Проказа А.Т., Ильченко В.И. Сакральная педагогика святости: осуществление чуда воспитания и обучения целостного человека в процессе восхождения к богоподобию (образовательно-педагогический дуализм: абсолютная духовно-культурологическая и религиозная святость воспитания и относительная цивилизационная ценность обучения): монография. Книга 3. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2023. – 724 с.

14. Проказа А.Т., Ильченко В.И. Человек: чудо творения по образу божью (религиозно-антропологический дуализм: религиозно-библейская Абсолютность Богом созданного человека в святости и антропологическая относительность греховно падшего человека): монография. Книга 2. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2022. – 500 с.

15. Прт. Стивен Фриман. «Бог одноэтажной вселенной». – М.: Эксмо, 2020. – 192 с.

16. Селезнев Ю.И. Достоевский. – М.; Мол. Гвардия, 1981. – 543 с.

17. Цап С.Н., Мясников И.А. Святоотеческое понимание образа Божьего в человеке // Вестник Кузбасской православной духовной семинарии. – 2023. – № 2(13). – С. 16–23. – DOI 10.56859/29490847\_2023\_2\_16.

18. Шувалов А. В. Закон Божий как фундаментальная основа психологической безопасности личности // Православие и духовно-нравственное становление личности современника : Материалы международной научно-

практической конференции "Восьмые Пюхтицкие чтения", Куремяэ, 11–12 декабря 2019 года. – Куремяэ: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2019. – С. 80–87.

### References

1. Bepal'ko V.G. Slovo kak nachalo zakona Bozhiya i zakona ugovnogo v trudax khristianskix bogoslovov i rossijskix pravovedov // Probely` v rossijskom zakonodatel'stve. – 2013. – № 6. – S. 60–65.
2. Blazhennyj Avgustin. Ispoved` / Perevod M. E. Sergeenko. Otv. red. N.N. Kazanskij. – Spb., Nauka, 2013. – 373 s.
3. Gomayunov S. Istoriya Rossii kak Zakon Bozhij // Pravoslavnaya kul'tura i praktika vospitaniya lichnosti: tradicii i sovremennyj opyt : materialy` mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii, Kuremyae`, E'stoniya, 11–12 dekabrya 2016 goda / Leningradskij gosudarstvennyj universitet (LGU) im. A.S. Pushkina. – Kuremyae`, E'stoniya: Pyuxticzkij Uspenskij stavropigial'nyj zhenskij monasty'r', 2016. – S. 202–205.
4. Dobrotolyubie: v russkom perevode : [v 5 t.]. – Izd. 4-e. – Moskva: Izd-vo Sretenskogo monasty`rya, 2010. / T. 5. – 560 s.
5. Dostoevskij F.M. «Prestuplenie i nakazanie». – M.: Gosizdat, 1970. – 431 s.
6. Il'chenko V.I., Shelyuto V.M. Duxovnaya kul'tura v prostranstve sakral'nogo: Monografiya. – Spb: Izd-vo «`», Lugansk: OOO «Press-e'kspress», 2016. – 676 s.
7. Kuz'mina N.D. Motiv poroga v romane Fedora Dostoevskogo «Prestuplenie i nakazanie» // Dostoevskij i mirovaya kul'tura. – 2018. – № 4. S. 161–167. DOI 10.22455/2619-0311-2018-4-161-167.
8. Litvinenko I., Denisov A.A. Svoboda voli kak cherta obraza Bozhiya v cheloveke // Trudy` Saratovskoj pravoslavnoj duxovnoj seminarii. – 2019. – № 13. – S. 152–164.
9. Martinsen D. Sty'd i vina v romane F.M. Dostoevskogo «Prestuplenie i nakazanie» // Dostoevskij i mirovaya kul'tura. – 2018. – № 4. – S. 40–64.
10. Mitropolit Ilarion (Alfeev). Evangelie Dostoevskogo. – M.: Izdatel'skij dom «Poznanie», 2021. – 232 s.
11. Ovchinnikov D.A. Iskazhenie v cheloveke obraza Bozh'ego i chastichnoe preodolenie e'togo v zakone // Tradiciya svyatootecheskoj katexizacii: Tema cheloveka na osnovnom e'tape oglasheniya : Materialy` Mezhdunarodnoj bogoslovsko-prakticheskoy konferencii, Moskva-Moskovskaya oblast`, 19–21 maya 2014 goda. – M.: Svyato-Filaretovskij pravoslavno-khristianskij institut, 2015. – S. 193–201.
12. Penskoj V.V., Penskaya T.M. Zakon Bozhij i zakon chelovecheskij: k voprosu o predelax czarskoj vlasti v Rossii rannego novogo vremeni // Evangelie v kontekste sovremennoj kul'tury` : Sbornik nauchny'x statej VII Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii, Belgorod, 16 maya 2019 goda. – Belgorod: OOO «E'picentr», 2019. – S. 164–168.
13. Prokaza A.T., Il'chenko V.I. Sakral'naya pedagogika svyatosti: osushhestvlenie chuda vospitaniya i obucheniya celostnogo cheloveka v processe vossozhdeniya k bogopodobiyu (obrazovatel'no-pedagogicheskij dualizm: absolyutnaya duxovno-kul'turologicheskaya i religioznaya svyatost` vospitaniya i otnositel'naya



civilizacionnaya cennost` obucheniya): monografiya. Kniga 3. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalya, 2023. – 724 s.

14. Prokaza A.T., Il'chenko V.I. Chelovek: chudo tvoreniya po obrazu bozhiyu (religiozno-antropologicheskij dualizm: religiozno-biblejskaya Absolyutnost` Bogom sozdannogo cheloveka v svyatosti i antropologicheskaya otnositel'nost` grexovno padshego cheloveka): monografiya. Kniga 2. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalya, 2022. – 500 s.

15. Prt. Stiven Friman. «Bog odnoe`tazhnoj vselennoj». – M.: E`ksmo, 2020. – 192 s.

16. Seleznev Yu.I. Dostoevskij. – M.; Mol. Gvardiya, 1981. – 543 s.

17. Czap S.N., Myasnikov I.A. Svyatootecheskoe ponimanie obraza Bozh`ego v cheloveke // Vestnik Kuzbasskoj pravoslavnoj duxovnoj seminarii. – 2023. – № 2(13). – S. 16–23. – DOI 10.56859/29490847\_2023\_2\_16.

18. Shuvalov A. V. Zakon Bozhij kak fundamental'naya osnova psixologicheskoy bezopasnosti lichnosti // Pravoslavie i duxovno-nravstvennoe stanovlenie lichnosti sovremennika : Materialy` mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii "Vos`my`e Pyuicticzkie chteniya", Kuremyae`, 11–12 dekabrya 2019 goda. – Kuremyae`: Leningradskij gosudarstvenny`j universitet im. A.S. Pushkina, 2019. – S. 80–87.

#### **Ishchenko N.S., Brickman N.A. TWO FACTORS OF RASKOLNIKOV'S INNER REBIRTH AS THE BASIS OF THE MORAL SECURITY OF SOCIETY**

*The article analyzes Raskolnikov's path to spiritual rebirth in the space of christocentrism. The relevance of the topic is determined by the search for the foundations of the moral security of society in the situation of a complex anthropological crisis of our time. The analysis is based on the categories of the Image of God, the principle of conformity to nature, the sacred and shame in the Christian religion. The study shows that Raskolnikov came to God by changing his feelings of shame in front of others into shame in front of God. Two main factors contributing to the change are analyzed: the inner life of the divine principle in Raskolnikov's soul and the example of Sonya Marmeladova, who showed Christian love through her sacrifice. The study concludes that full acceptance of the Law of God is necessary both for personal rebirth and for the moral security of society.*

**Key words:** *Fyodor Dostoevsky, R. Raskolnikov, sin, shame, the principle of conformity to nature, christocentrism, moral security.*

**Ищенко Нина Сергеевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и педагогики ФГБОУ ВО «Луганский государственный аграрный университет имени К.Е. Ворошилова».

**Ishchenko Nina Sergeevna** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, History and Pedagogics FSBEI HE «Lugansk State Agrarian University named after K.E. Voroshilov».

**E-mail:** ninaofter@yandex.ru

**Брикман Николай Андреевич** – магистрант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимир Даля».



**Brickman Nikolay Andreevich** – Undergraduate of the Department of Philosophy  
FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dalh State University».

**E-mail:** Anyta94@mail.ru

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук,  
профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный  
университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.2

*Кондратьев А.Я.*

## **КОНЦЕПЦИЯ ПОБЕДЫ В ВОЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ**

*В статье проводится анализ идеи победы как военно-социального явления с позиции классического определения военного искусства в период зарождения «философии войны» (Сунь-цзы, У-цзы). Определены аспекты, характеризующие успех в ходе ведения конфликтов, их значение и принципы. Также проведены параллели с более поздними сочинениями в эволюции понимания военно-философской мысли Европы XIX и XX веков.*

***Ключевые слова:** искусство войны, победа, дипломатия, эволюция, влияние, мировоззрение, константы, методы, система.*

**Постановка проблемы.** Современный мир и цивилизации находятся в постоянном напряжении и противоречиях. На данный момент существует или не урегулированы сотни военных локальных конфликтов, которые держат в напряжении народы, заставляют увеличивать военные и экономические расходы на оборону. Происходит также столкновение интересов крупных игроков на политической арене, развиваются новые системы вооружений и тактик превосходства над возможными или реальными угрозами. Для российского цивилизационного пространства этот аспект также играет важную роль, так как вызовы и процессы, происходящие в данный момент, являются одной из важнейших проблем, которые следует решить для продолжения развития и движения к новой политической, социальной и культурной реальности. Тем самым возврат к китайской философии войны является способом переосмысления целей и задач, которые необходимо достичь для реализации и укрепления позиций. Также необходимо отметить, что Сунь-Цзы и его трактат «Искусство войны» стал одним из наиболее цитируемых в социальных сетях, на федеральных каналах и т.д. Это демонстрирует важность возвращения к классическим трактатам и использования опыта прошлого для рефлексии и моделирования настоящего. Философия классического периода,



генезис константы «искусство войны» по-прежнему поддерживает и сохраняет устойчивое определение победы и способов ее достижения с помощью материальных, конкретных шагов и причин. Таким образом, тема исследования является актуальной и необходимой для определения направления движения текущего противостояния к желаемому итогу – победе.

Сунь-цзы является одним из первых мыслителей, которые сформировали и проанализировали идею войны. Он подошел к ее изучению в качестве части искусства – эстетического подхода, где определил важные тактики, решения и методы ее ведения. Для Сунь-цзы любой конфликт – система мер, принимаемых правителями, полководцами и войсками, который направлен на преодоление сил противника. Более того, в самом начале своей работы «Искусство войны» китайский мыслитель ставит вопрос важнее: он касается выживания. Так, работа начинается с цитаты: «Сунь-цзы сказал: война – это важное государственное дело. Место [где решается] – жить или умереть, путь к выживанию или гибели. [Поэтому] в ней нельзя не разобраться» [7, с. 31]. То есть с самого начала он отмечает, что любой конфликт, ведущийся между странами и царствами, обусловлен стремлением к выживанию. Поражение ассоциируется с гибелью, так как его влияние напрямую или косвенно приведет к прекращению существования государств. Вследствие этого необходимость и важность подхода к войне как к искусству стало неотъемлемой частью его философской системы. Основа любого конфликта и ведения войны – хитрость, что определяется в течение всего «Искусства войны». Без обмана противника, создания ложных ситуаций, ведения стратегических анализов победа априори невозможна. Битва – не столкновение двух армий лоб в лоб, а грамотная расстановка сил, с предварительным планированием и анализом собственных ресурсов и возможностей противника. Подход китайской философской мысли стремился показать, что материальная подготовка так же важна, как и метафизическая: идея и ресурсы, они одинаково важны для победы над противниками. Победа достигается непосредственно пониманием качеств, наличием ресурсного потенциала и способностью адаптации к различным ситуациям. При этом мировоззрение, внутренний баланс и анализ собственной силы полководцев и правителей также влияют на поиск и достижение желаемого успеха. Победитель видит сражение и исход в стремлении к превосходству, в то время как проигравшие сражаются не за выигрыш, а за надежду, личные интересы. То есть в контексте данного подхода, согласно Сунь-цзы, победитель должен видеть суть победы, ее конкретные итоги, которые отражают изначальные цели похода. Битва проигравшего опирается на второстепенные факторы.

В контексте китайской философской мысли важно определить, что осознание собственных сил – важнейшая часть пути к успеху. Сунь-цзы также развивает эту мысль на протяжении всей работы, определяя сильную сторону в



качестве той, у которой есть преимущества. С философской позиции он использует понятие «формы», которая есть система, включающая совокупность военной и ресурсной силы, создающая возможность превосходства. Одновременно с этим идет развитие метафизического аспекта – небо, воля потустороннего и природы также сопутствует именно стороне с превосходящими силами и полководцами, понимающими суть победы. Форма в китайской философии войны определена в качестве основы Закона. Сунь-цзы считал, что в контексте военного искусства также есть правила, которые регулируют начало, ход, ведение и итоги любого противостояния. Закон рассматривался им через призму тактики: сбора, построения войск, ведения боевых действий. Общие мотивы при этом несли позицию баланса и анализа конкретной ситуации и действия в ответ на планы противника. Из этого исходит также одна из важнейших идей «Искусства войны»: разрушение системы планирования противника – основа любого противостояния на первом этапе начала любого конфликта. Собственные планы – реализуются для достижения наиболее выгодных результатов. При этом сам процесс наполнен поиском и реализацией любой возможности среди ситуаций, которые могут произойти в период конфликтов. В планировании собственных действий полководец, согласно идее Сунь-цзы, опирается на знание собственных шансов на успех, местности, сил врага, наличия средств для выполнения плана. Сам процесс руководствуется последовательным анализом и привлечением советников, которые также направляют его действия. Лучший исход – победа без сражения, когда полководец использует планирование, определяющее заранее метафизическое и материальное господство над силами соперника, не оставляя ему других шансов, кроме капитуляции. В контексте «Искусства войны» ресурсы врага также могут стать важной частью будущих успехов: «Наилучшее – сохранить армию врага в целости, на втором месте – разбить ее» [7, с. 65]. То есть приоритет использования людского потенциала враждебной стороны, его ресурсов становится важной частью победного курса, который может использовать полководец в любой ситуации.

Победа в «Искусстве войны» есть знание, которое достигается путем эмпирического опыта и понимания ситуаций. Сам Сунь-цзы предлагает пять основных правил, которые позволяют достичь триумфа: «Поэтому у того, кто знает, как побеждать, есть пять [правил]: Знающий, когда можно сражаться и когда нельзя, – побеждает; Понимающий, как пользоваться и большими и малыми силами, – побеждает; Когда верхи и низы желают одного – побеждают; Осмотрительные и выжидающие неосмотрительности врага – побеждают; Когда полководец талантлив, а правитель не руководит им – побеждают. Эти пять [правил] и есть путь знания победы» [7, с. 77]. Данная мысль анализирует синтез действий военного ресурса, его грамотного использования. Продвигается идея и важность социального единства – объединение всех слоев



общества в общей цели. Также определены качества полководца и его умение верно использовать ошибки врага, реализуя собственный талант и его особенности. Этот подход продолжает идею, что в условиях ведения конфликтов есть установленные внутренние правила, которые регулируют и решают исход в пользу тех, которые следуют им и используют в качестве достижения целей.

Конфуцианство оказало значительное влияние на трактат Сунь-цзы «Искусство войны» через свои учения о мудрости, морали и правильном управлении государством. В основе конфуцианской философии лежит стремление к гармонии и упорядоченности в обществе, а также к разумному управлению и мудрому правлению правителей. В трактате рассматриваются вопросы стратегии, тактики и организации военных действий, и в большей мере под влиянием конфуцианства автор призывает к разумному и мудрому подходу к войне. Сунь-цзы также проводит параллели в социальном взаимодействии армий в рамках семьи. Он рассматривает идею, где полководец является отцом, а его солдаты – детьми, а это напрямую продолжает конфуцианский подход. Семейные связи в контексте государства и армии позволили создать в китайской цивилизации доверительные отношения, которые поддерживались устоявшимися правилами почитания старших и уважения к действиям и планам командующих. Одним из ключевых аспектов «Искусства войны» является тщательное планирование и предвидение. Элементы конфуцианской философии, такие как терпимость и праведность, указанные в характеристике полководца, могут быть интерпретированы как метафоры аналитического подхода к решению конфликтов и проблем. Это показывает, что успех в военном деле требует не только силы, но и размышления и понимания человеческой природы. В трактате подчеркивается важность сохранения социального порядка и минимизации разрушений. Сунь-цзы указывает на необходимость избегать ненужной войны и укрепления мира, что также соответствует конфуцианским идеалам гармонии и стабильности в обществе. Полководец ассоциируется с креплением повозки – для китайской философии это символично, так как именно колесницы являлись основным средством передвижения малых сил, но при этом повозка – целостная система, которая олицетворяет единство сил военных и управляемых «со стороны» гражданской структурой – правителем.

Европейская военная мысль XIX века достаточно резко изменила подход к пониманию победы и ведения войны. Клаузевиц – важнейший теоретик данной эпохи, чьи идеи сменили вектор направления теории тактики и сути военных действий. В работе Клаузевица «Принципы ведения войны» внедрена ключевая идея: «война есть не что иное, как продолжение политических отношений с привлечением других средств» [3, с. 127]. Этот подход стал ключевым в понимании видения европейцами конфликтов XIX века:



Наполеоновские войны стали примером столкновения политики Наполеона, интересов Англии, Российской империи и других крупных игроков и империй. Клаузевиц, вдохновляясь их примером, проанализировал военные действия и пришел к выводу, что любой конфликт направлен на навязывание политической воли победителя проигравшей стороне. Для него победа – достижение искомым интересов сил, которые начали ведение войны, реализация их требований со стороны потерпевших поражения империй и стран. Политическая воля – это не просто желание ведения войны, но и способность принимать сложные решения, основываясь на четком понимании национальных интересов и долгосрочных целей. Важность этой волевой составляющей особенно проявляется в тех случаях, когда действия на поле боя требуют значительных жертв и ресурсов. Клаузевиц подчеркивал, что успех войны в значительной степени зависит от того, насколько эффективно политические лидеры могут сочетать военные стратегии с политическими задачами. В этом смысле политическая воля не только определяет начало и продолжительность конфликта, но и влияет на его стратегическое руководство и подготовку. Одной из центральных тем Клаузевица является идея «гуманности войны», которая подразумевает нестабильность и неопределенность, присущие военным действиям. В условиях этой неопределенности политическая воля становится тем компасом, который направляет военные операции и помогает принимать решения в условиях быстро меняющейся ситуации. Способность политиков сохранять ясность мышления и уверенность в своих действиях может определять, станет ли война успешной или приведет к катастрофе.

Конец XX века также радикально поменял видение боевых действий и философию войны. Основным конфликтом, который начался после завершения «Холодной войны», стала война в Персидском заливе, реализующая интересы США. Основной работой, ставшей ключевой в анализе данных событий, изменения контуров войны и ее демонстрации в СМИ, стала книга французского философа Ж. Бодрийара «Войны в заливе не было». Основной концепцией, изложенной в данном труде, стала идея господства виртуального, как новой основы хода военных конфликтов. Бодрийар на примере конфликта в Персидском заливе показал, что действия США, правительства Хуссейна, сам ход ведения боевых действий в реальности и как его преподносили в СМИ – в корне отличались друг от друга. Он пришел к выводу, что сама сущность войны, ее целей и исхода носила спекулятивный, нереальный характер. Из этого подхода Бодрийар вывел аксиому, что в контексте данного конфликта победа, поражение и сама война не имеют значение, они, в сущности, равны между собой. Каждая из этих констант, некогда имевших конкретные цели, задачи, итоги в европейской наглядной и философской мысли стали заложниками виртуального – силы, которая бесконечно эксплуатирует и



использует их в своих целях и направляет для регулирования общественной позиции и государственных интересов. Единственная цель согласно идее Бодрийара – доказать существование самой войны как события, которое происходит в реальности, имеет смысл и реализует определенные свойства, которые являются ее особенностями. В контексте философии также стоит вопрос воплощения и сущности войны, определить ее в текущей ситуации, влиянии на объективные процессы. Политические процессы и ход боевых действий уже не имеют значения – приоритеты сменились в сторону избавления от ненужных, избыточных ресурсов, сил, средств – излишков. Характер ее ведения стал спекулятивным, мошенническим, где победитель и проигравший одинаковы, а итоги – неопределенные. Бодрийар показывает, что такие конфликты бесконечны – объявления об их начале и завершении отсутствуют, их обсуждение и рефлексия может длиться десятилетия в сфере информационного поля. Сама война становится новой сферой развлечения: «Застрыв в пробке, всегда можно развлечься, слушая радиосообщения из Залива: время информации никогда не останавливается – чем медленнее мы движемся по дороге, тем быстрее информация циркулирует в эфире. Вот и одна молодая пара развлекалась, чередуя созерцание войны по телевизору с созерцанием своего еще не родившегося ребенка, снятого на видеокассету с помощью УЗИ в утробе матери. Когда война замирала, присматривались к ребенку. То же состязание на уровне образов: война, прежде чем разразиться, ребенок, прежде чем родиться. Развлечения виртуальной эры» [1, с. 83–84].

**Выводы.** Таким образом, нами была исследована концепция победы в философии древнекитайской военной мысли. Полководцы и мыслители данной эпохи установили четкие рамки, при которых достигается победа. Она определяется прежде всего пониманием собственных сил, знаниями о противнике, грамотным действиям полководца. Лучший исход при этом – использование метода победы без прямых столкновений, применение личных талантов и ресурсов государства. Для достижения успеха следует применить систему взглядов, которая отражает военные действия и их ход не просто как столкновение двух сил, а как эстетическое целостное, постоянное, независимо от периода и конфликта, в котором участвует сторона. В китайской философии важную роль играет преодоление собственных негативных аспектов – победа над своими недостатками и реализация добродетелей позволяет полководцам, правителям и администрации определить верный вектор и курс развития. Также следует выделить, что дальнейшее развитие концепции победы и «искусства войны» в европейской мысли сместили акценты на другие сферы. У Клаузевица победа исходит из достижения политических целей, с которыми были начаты войны и боевые действия, исходя из тезиса, где война – продолжение политики стран. У Бодрийара – война, победа, поражение тождественны, так как все эти конструкты не более чем симулякры, обман,



который не соответствует реально происходящим «на земле» процессам и событиям. Тем самым анализ мыслей, идей о развитии концепции приводит к тому, что китайская классическая трактовка наиболее приближена к действительности. При анализе исторических событий можно выделить множество побед, которые не приводили к удовлетворению политических целей – интервенция Франции в Мексику 1861-1867 гг., Столетняя война, Первая мировая война и т.д. Концепция «не-войны» также разрушается при более детальном рассмотрении со стороны реальных событий, их непосредственного переживания – обоснования реального опыта, который носит как индивидуальный, так и коллективный характер. Тем самым, классический подход Сунь-цзы и философии Древнего Китая лучше всего передают ход, цели, задачи и итоги, которые позволяют четко определить: победа – есть достижение, способствующее выживанию государства и его дальнейшему развитию. С культурологической и философской позиции это обретает феномен «обновления» системы, где ее идея и итог становится одной из констант, удерживающих цивилизационные особенности страны и позволяет сохранять память о прошлых достижениях в качестве фундамента. Это поддерживает традиции, усиливает связь поколений и создает концепцию преемственности, которая независимо от смены парадигм курса оставляет окно, позволяющее изучать события прошлого и сохранять коллективную память.

### Л и т е р а т у р а

1. Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в заливе не было / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. А. Качалова. – М.: РИПОЛ классик, 2016. – 224 с.
2. История китайской цивилизации: в 4 т. / Т 1. С древнейших времен до 221 г. до н. э./ гл. ред. Янь Веньмин, зам. гл. ред. Ли Лин/ пер. с кит. И.Ф. Поповой, М.Ю. Ульяновой. – М.: ООО Международная издательская компания «Шанс», 2020. – 671 с.
3. Клаузевиц К. Принципы ведения войны / Пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. – 220 с.
4. Кокошин А.А. Вопросы прикладной теории войны. – М.: ВШЭ, 2019. – 267 с.
5. Лисевич И.С. Мозаика древнекитайской культуры. – М.: Восточная литература, 2010. – 445 с.
6. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия: Курс лекций [Текст] / С.Ю. Рыков; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 312 с.
7. Сунь-цзы. Искусство войны: с комментариями и пояснениями / Сунь-цзы; пер. с китайского В.В. Башкеева. – М.: Издательство АСТ, 2016. – 224 с.
8. Цивилизация классического Китая / Вадим Елисеєфф, Даниель Елисеєфф; пер. с фр. Д. Лоевского. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 639 с.



## References

1. Bodriyyar Zh. Dux terrorizma. Vojny` v zalive ne by`lo / Zh. Bodriyyar; per. s fr. A. Kachalova. – M.: RIPOL klassik, 2016. – 224 s.
2. Istoriya kitajskoj civilizacii: v 4 t. / T 1. S drevnejshix vremen do 221 g. do n. e` / gl. red. Yan` Ven`min, zam. gl. red. Li Lin/ per. s kit. I.F. Popovoj, M.Yu. Ul`yanovoj. – M.: OOO Mezhdunarodnaya izdatel`skaya kompaniya «Shans», 2020. – 671 s.
3. Klauzevicz K. Principy` vedeniya vojny` / Per. s angl. L.A. Igorevskogo. – M.: ZAO Centropoligraf, 2009. – 220 s.
4. Kokoshin, A. A. Voprosy` prikladnoj teorii vojny`. – M.: VShE`, 2019. – 267 s.
5. Lisevich I.S. Mozaika drevnekitajskoj kul`tury`. – M.: Vostochnaya literatura, 2010. – 445 s.
6. Ry`kov S.Yu. Drevnekitajskaya filosofiya: Kurs lekciy [Tekst] / S.Yu. Ry`kov; Ros. akad. nauk, In-t filosofii. – M.: IFRAN, 2012. – 312 s.
7. Sun`-czyy`. Iskusstvo vojny`: s kommentariyami i poyasneniyami / Sun`-czyy`; per. s kitajskogo V.V. Bashkeeva. – M.: Izdatel`stvo AST, 2016. – 224 s.
8. Civilizaciya klassicheskogo Kitaya / Vadim Eliseeff, Daniel` Eliseeff; per. s fr. D. Loevskogo. – Ekaterinburg : U-Faktoriya, 2007. – 639 s.

### **Kondratyev A.Ya. THE CONCEPT OF VICTORY IN THE MILITARY-PHILOSOPHICAL THOUGHT OF ANCIENT CHINA**

*The article analyzes the idea of victory as a military-social phenomenon from the standpoint of the classical definition of military art during the emergence of the "philosophy of war" (Sun Tzu, Wu Tzu). The aspects characterizing success in the conduct of conflicts, their meaning and principles are defined. Parallels with later works in the evolution of understanding of military-philosophical thought in Europe in the 19th and 20th centuries are also drawn.*

**Key words:** art of war, victory, diplomacy, evolution, influence, worldview, constants, methods, system.

**Кондратьев Александр Яковлевич** – аспирант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Kondratyev Alexander Yakovlevich** – graduate student of the Chair «Philosophy» FSBEE HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** sashulya-kondratiev@mail.ru

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ПОБЕДА ЧЕЛОВЕКА ИЛИ ОБЩЕСТВА: РАЗРУШЕНИЕ ИЛИ СОЗИДАНИЕ?

*Статья посвящена проблеме взаимоотношений между победой личности и общества в контексте философской антропологии и философии культуры. Анализируются их созидательный потенциал и возможные разрушительные последствия. Рассматриваются исторические примеры, показывающие, как индивидуальные достижения способствуют прогрессу, но могут приводить к конфликтам, а коллективные победы укрепляют общество, но порой подавляют свободу личности. Делается вывод о необходимости баланса между личными амбициями и общественным благом.*

**Ключевые слова:** *победа человека, победа общества, философская антропология, философия культуры, индивидуальность, коллективизм, социальная гармония, прогресс, свобода, разрушение.*

**Постановка проблемы и цель исследования.** Взаимоотношения человека и общества – ключевая тема философской антропологии и философии культуры. Победа личности или коллектива может иметь как созидательные, так и разрушительные последствия. Индивидуальные достижения способствуют прогрессу, но могут приводить к эгоизму и конфликтам. Коллективные победы укрепляют общественное благо, однако порой подавляют свободу личности. В условиях глобализации и технологического развития особенно важен вопрос о балансе между этими началами.

**Актуальность** данной темы обусловлена современными вызовами, связанными с развитием технологий, глобализацией и ростом общественного самосознания. В условиях стремительных социальных изменений встает вопрос: возможно ли гармоничное сосуществование индивидуальных амбиций и общественного блага? В рамках данного исследования будет рассмотрено, какие последствия несут в себе победы индивида и общества, каковы их риски и возможности, а также возможные пути достижения баланса между этими двумя началами.

**Цель исследования:** определить влияние победы индивида и общества на культуру и социальную структуру, а также выявить пути их гармоничного сосуществования.

Исследование направлено на поиск баланса между индивидуальными амбициями и общественным благом, обеспечивающего устойчивое развитие общества.



**Основная часть.** Победа личности – это многогранный феномен, охватывающий различные сферы человеческой деятельности: науку, искусство, философию, политику и экономику. Исторически индивидуальные достижения становились основой культурного прогресса, трансформации общественного сознания и технологических прорывов. Однако, как отмечал Эрнст Кассирер, человеческая природа неразрывно связана с созданием символических форм, через которые он оформляет свою победу и закрепляет ее в культуре [1, с. 216]. Таким образом, индивидуальный успех выходит за пределы самого субъекта и влияет на общество в целом.

Философская антропология рассматривает победу личности как проявление свободы, самореализации и преодоления внешних и внутренних ограничений. Важную роль здесь играет концепция экзистенциального выбора, сформулированная Хайдеггером. Согласно его взглядам, человек «брошен» в мир и вынужден самостоятельно определять свою сущность через поступки и достижения [3, с. 100]. Победа в этом контексте означает не только социальный или материальный успех, но и осознание своего предназначения, преодоление экзистенциальной тревоги и утверждение себя в мире.

Гегель в «Феноменологии духа» рассматривал индивидуальный триумф через диалектику признания. Согласно его теории, личность не может существовать вне социума, а ее победа зависит от взаимодействия с другими людьми [2, с. 187]. В процессе исторического развития это взаимодействие часто проявляется в форме борьбы – будь то конкуренция за власть, интеллектуальное противостояние или творческое соревнование. Однако Гегель подчеркивал, что подлинная победа возможна лишь тогда, когда субъект достигает высшего уровня осознания себя и своего места в мире.

Ницше, напротив, видел победу личности как акт преодоления традиционных моральных норм и социального давления. В его концепции «сверхчеловека» побеждает тот, кто способен выйти за пределы устоявшихся ценностей, создать собственную систему смыслов и подчинить мир своей воле [4, с. 15]. Такой подход подчеркивает автономность личности, но одновременно указывает на риск разрушения традиционных социальных связей.

История полна примеров личностей, чьи победы стали точками бифуркации в развитии общества. Научные открытия Ньютона, Эйнштейна и Галилея радикально изменили восприятие мира, заложив основы современной физики. Эти ученые действовали в условиях, когда их идеи шли вразрез с господствующими научными или религиозными догмами, но именно их индивидуальная решимость позволила человечеству выйти на новый уровень понимания природы.

В сфере искусства победы отдельных личностей не менее значимы.



Леонардо да Винчи и Микеланджело не просто создали великие произведения, но и переосмыслили саму природу искусства, введя новые техники и эстетические принципы. Их достижения оказали влияние на последующие поколения, доказав, что индивидуальное творчество может формировать культурный ландшафт целой эпохи.

В политике примеры побед личности также многочисленны. Наполеон Бонапарт, Винстон Черчилль, Маргарет Тэтчер – лидеры, которые не только изменили свою страну, но и оказали влияние на мировой порядок. Их успехи демонстрируют, что личные амбиции, подкрепленные стратегическим мышлением и харизмой, способны определять ход истории. Однако в каждом из этих случаев возникает вопрос: где заканчивается созидание и начинается разрушение?

Несмотря на положительный вклад, победа личности может иметь деструктивные последствия. Когда индивидуальные амбиции выходят за рамки этических норм и стремление к власти становится самоцелью, победа превращается в инструмент разрушения. Это особенно заметно в политической сфере, где лидеры-автократы используют личную победу для подавления общества. Фуко в своих трудах рассматривал власть как механизм, который формирует субъективность и контролирует сознание людей [6, с. 240]. В этом смысле личная победа может становиться инструментом манипуляции и насилия.

История знает множество примеров, когда индивидуальный триумф приводил к трагедиям. Гитлер, Сталин, Пол Пот – их личные победы трансформировались в катастрофы для миллионов людей. Эти случаи показывают, что победа личности без моральных ограничений и общественного контроля может обернуться разрушением не только социальных институтов, но и человеческих жизней.

Таким образом, победа личности – это сложный и многослойный феномен. Она может вести к научному и культурному прогрессу, но также способна становиться источником кризисов и катастроф. Граница между созиданием и разрушением во многом зависит от этических ориентиров, социальной ответственности и механизмов общественного контроля. Важно понимать, что личная победа не существует в вакууме – она всегда связана с контекстом, в котором развивается, и с тем влиянием, которое оказывает на общество.

Победа личности, каким бы значительным ни был ее масштаб, не происходит в вакууме – она всегда соотносится с общественными нормами, культурными традициями и политическими реалиями. Человек действует в рамках социального пространства, которое определяет его возможности, а



также устанавливает границы дозволенного. С одной стороны, общество может способствовать развитию индивидуальности, создавая условия для самореализации. С другой стороны, оно может становиться препятствием, подавляя личные амбиции во имя коллективного порядка.

Философия Гегеля подчеркивает, что личность достигает подлинной свободы только в рамках общества, поскольку признание со стороны других является неотъемлемой частью формирования самосознания [2, с. 95]. В этом смысле победа личности становится возможной лишь при наличии социальной среды, которая позволяет ей раскрыться. Например, в эпоху Возрождения поддержка меценатов и гуманистическая идеология позволили Леонардо да Винчи и Микеланджело реализовать свои амбиции, создав шедевры искусства.

Однако общество не только поддерживает, но и ограничивает индивида. Хайдеггер указывал, что человек, находясь в «мире других», вынужден подстраиваться под нормы и ожидания [3, с. 110]. Это проявляется в том, что социальные структуры часто сдерживают инновационные или радикальные идеи, опасаясь их разрушительного потенциала. Например, Сократ, чьи философские идеи бросали вызов афинскому обществу, был осужден на смерть за «развращение молодежи». Подобным образом Галилей столкнулся с преследованием инквизиции за свои научные взгляды.

Власть играет ключевую роль в определении границ индивидуальной победы. Фуко подчеркивал, что механизмы социального контроля формируют субъектность человека, навязывая ему определенные модели поведения и мышления [6, с. 240]. Это проявляется в политических системах, где успех личности возможен лишь в рамках существующего режима. Например, в тоталитарных государствах индивидуальные победы, выходящие за пределы идеологической догмы, часто подавляются. В СССР многие ученые и писатели сталкивались с репрессиями, если их идеи противоречили официальному курсу партии.

Победа личности неизбежно вступает в противоречие с общественными структурами, если она предполагает радикальное преобразование системы ценностей. Ницше рассматривал этот конфликт как столкновение «сверхчеловека» с массовым сознанием, которое стремится сохранить устоявшиеся нормы [4, с. 30]. Это особенно заметно в искусстве и философии, где новаторские идеи часто воспринимаются как угроза.

Яркий пример – Ван Гог, чье творчество при жизни не было признано, так как не соответствовало вкусам эпохи. Его победа, заключавшаяся в создании уникального художественного стиля, была признана только после его смерти. Аналогично труды Кафки, Бруно и многих других мыслителей были отвергнуты современниками, но оказались востребованными позже.



Политическая сфера также полна примеров того, как победа личности вступает в конфликт с общественным порядком. Маргарет Тэтчер, известная своей жесткой экономической политикой, изменила курс Великобритании, но при этом вызвала сильное социальное сопротивление. Ее победа в экономической сфере сопровождалась глубокой поляризацией общества.

Победа личности не всегда очевидна, так как ее значение часто определяется не самим человеком, а обществом. Хайдеггер подчеркивал, что истинное бытие раскрывается лишь через «заботу», то есть через взаимодействие с другими [3, с. 111]. Это означает, что личный успех остается субъективным, пока он не получает подтверждения в общественном сознании.

Некоторые личности получают признание при жизни, другие – только спустя столетия. Например, Микеланджело, несмотря на жесткую конкуренцию, был признан гением еще при жизни, тогда как Коперник или Менделеев получили полное признание своих заслуг лишь спустя десятилетия.

Социальное признание играет решающую роль в том, превращается ли победа личности в культурное достояние. Если достижения человека находят отклик у последующих поколений, его вклад становится частью истории. Однако если личные амбиции вступают в конфликт с общественными ценностями и оказываются отвергнутыми, его победа может остаться незамеченной или быть признана лишь ретроспективно.

Победа личности всегда происходит в диалоге с обществом. Социальные структуры могут как способствовать, так и препятствовать индивидуальному успеху, а признание часто становится решающим критерием истинности победы. Конфликт между личными амбициями и общественными нормами неизбежен, но именно в этом противоречии рождаются ключевые культурные, научные и политические достижения. Важно понимать, что победа личности не является самоцелью: ее ценность определяется тем, как она соотносится с историческими и социальными процессами.

Победа общества – это коллективное достижение, приводящее к изменениям в социальной, экономической, культурной и политической сферах. В отличие от индивидуального триумфа, оно связано с общей идентичностью, идеологией и взаимодействием индивидов. Такие победы могут проявляться в виде реформ, научного прогресса или национального единства, но они несут как созидательный, так и разрушительный потенциал.

Гегель рассматривал общество как пространство, где развитие возможно через объединенные усилия [2, с. 227]. Арендт подчеркивала, что подлинная коллективная победа требует участия граждан в политической жизни [5, с. 438]. Однако Фуко предупреждал, что общественные институты могут превращаться в механизмы контроля [6, с. 240].



История знает примеры успешных коллективных достижений. Борьба за гражданские права в США в XX веке привела к равноправию афроамериканцев, а послевоенное восстановление Европы способствовало экономическому росту. Развитие науки и технологий, включая освоение космоса и создание вакцин, стало возможным благодаря международному сотрудничеству. Тейяр де Шарден отмечал, что человечество движется к объединению, где совместные усилия становятся основой прогресса [7, с. 264].

Однако коллективные победы не всегда ведут к благополучию. Октябрьская революция в России и фашистские режимы XX века показали, как мобилизация общества может обернуться репрессиями и насилием. Ницше предупреждал, что массовое сознание стремится к унификации, подавляя индивидуальность [4, с. 31]. Даже в демократиях феномен «тирании большинства», о котором писал Токвиль, может использоваться для угнетения меньшинств.

Таким образом, коллективная победа – это многогранное явление. Она может улучшать жизнь общества, но также становится инструментом подавления. История показывает, что наиболее устойчивыми оказываются те коллективные достижения, которые уважают свободу личности и обеспечивают баланс между общественными и индивидуальными интересами.

Коллективные победы укрепляют социальные связи, развивают цивилизации и формируют общественные институты. Однако история показывает, что общественная мобилизация может не только способствовать прогрессу, но и становится инструментом подавления и конфликтов. Победа общества порой приводит к тоталитаризму, репрессиям, консервации устаревших норм и кризисам идентичности.

Коллективное единство – мощная созидательная сила, позволяющая преодолевать кризисы. Например, политика «Нового курса» в США в 1930-х годах помогла восстановить экономику благодаря сотрудничеству государства и общества. Однако единство может стать механизмом контроля. Фуко отмечал, что власть регулирует поведение через общественные институты [6, с. 243], что видно на примере тоталитарных режимов (СССР, Китай времен Культурной революции), подавлявших инакомыслие и порождавших атмосферу страха.

Гегель подчеркивал, что развитие общества происходит через борьбу противоположностей [2, с. 189], а Токвиль предупреждал о риске «тирании большинства», когда демократические процессы ведут к угнетению меньшинств. Например, в США введение «сухого закона» привело к росту преступности и экономическому кризису.

Ницше указывал, что массовое сознание может подавлять личность [4, с.



31], что проявляется в явлениях «культуры отмены», когда общественное мнение становится инструментом давления. Коллективные победы также могут вызывать кризисы идентичности: после распада СССР многие страны столкнулись с дезориентацией, так как прежние ценности разрушились, а новые не укоренились.

Лотман рассматривал культуру как систему смыслов, подверженную изменениям [8, с. 572]. Однако слишком резкие трансформации могут порождать социальную тревожность, особенно во времена революций или миграционных процессов. Глобализация и научно-технический прогресс, с одной стороны, способствуют международному сотрудничеству, с другой – вызывают стремление к сохранению традиционных идентичностей, что ведет к росту националистических движений.

Коллективная победа обладает как созидательным, так и разрушительным потенциалом. Она становится двигателем прогресса, если учитывает права личности и допускает изменения. Однако превращение общественного сознания в догму может вести к кризисам и подавлению индивидуальности. Баланс между общественным благом и личной свободой остается ключевым вызовом, а коллективные победы должны основываться на принципах диалога, плюрализма и уважения к многообразию.

История показывает, что крайности, будь то абсолютное доминирование индивидуализма или жесткий коллективизм, ведут к кризисам и социальным потрясениям. Победа личности без учета общественных интересов может привести к анархии, социальной несправедливости и конфликтам. С другой стороны, безусловный приоритет общественного блага порождает подавление индивидуальных свобод, что приводит к диктатуре, потере культурного разнообразия и стагнации. Таким образом, поиск баланса между индивидуальным и коллективным началом является не просто теоретической задачей, а необходимым условием устойчивого развития общества.

Одним из важнейших вопросов в философии культуры и антропологии является соотношение личной свободы и общественного порядка. Гегель подчеркивал, что личность формируется в процессе взаимодействия с социумом, но при этом не должна растворяться в коллективном сознании [2, с. 187]. Это означает, что подлинное развитие возможно только в условиях диалога между индивидуальными и коллективными интересами.

Бердяев также обращал внимание на необходимость баланса между свободой и ответственностью, утверждая, что человек не должен становиться заложником ни собственной эгоистичной воли, ни общественных идеологий [9, с. 259]. Для этого требуется система ценностей, которая объединяет личную самореализацию и общественное благо.



Фуко предупреждал, что любые социальные структуры обладают механизмами власти, способными как поддерживать порядок, так и ограничивать личность [6, с. 241]. Следовательно, гармония возможна только при условии гибкости этих структур, чтобы они могли адаптироваться к изменениям и не превращаться в репрессивные системы.

Одним из важнейших инструментов, обеспечивающих равновесие между индивидуальными амбициями и коллективными интересами, является образование. Лотман отмечал, что культура – это не статичная система, а пространство смыслов, постоянно находящееся в движении [8, с. 572]. Именно образование позволяет человеку осознавать как свою индивидуальность, так и свое место в обществе.

Развитие критического мышления, изучение истории, философии и социологии дает возможность избежать крайностей. Например, демократии с высокой степенью образования граждан способны находить компромисс между личными интересами и коллективными целями, тогда как общества, в которых образовательная система не развита, склонны либо к анархии, либо к авторитаризму.

Современные вызовы, такие как цифровая трансформация, глобализация и рост социальной поляризации, требуют новых подходов к образованию. Важно не только передавать знания, но и формировать у людей способность к саморефлексии, анализу информации и уважению к альтернативным точкам зрения.

Баланс между личностью и обществом возможен только в условиях развития гражданского общества, где индивиды могут не только защищать свои права, но и участвовать в коллективных инициативах. Арендт подчеркивала, что демократия – это не просто форма правления, а пространство диалога и активного участия граждан в жизни государства [5, с. 438].

Примеры успешных демократических систем, таких как страны Западной Европы, показывают, что равновесие между индивидуальной свободой и общественным благом возможно при наличии сильных институтов, независимых СМИ, развитой системы правосудия и активного гражданского общества. Напротив, общества, где отсутствует возможность свободного выражения мнений и гражданской активности, часто скатываются либо к хаосу, либо к авторитаризму.

Еще одним ключевым элементом гармонии между личностью и обществом является этика. Тейяр де Шарден отмечал, что эволюция человечества связана не только с технологическим прогрессом, но и с духовным развитием [7, с. 265]. Ответственность за общественное благо не должна быть только задачей государства или институтов – она должна быть



встроена в саму систему ценностей каждого человека.

Современные философы и социологи подчеркивают, что глобальные вызовы, такие как экологический кризис, экономическое неравенство и миграционные процессы, требуют коллективных решений, основанных на моральных принципах. Например, внедрение этических норм в бизнесе (корпоративная социальная ответственность), развитие экологических инициатив и социальное предпринимательство являются примерами того, как индивидуальные амбиции могут сочетаться с общественными интересами.

Поиск баланса между личными победами и коллективным благом – это процесс, требующий постоянного диалога, гибкости и осознанности. История показывает, что устойчивые общества – это те, в которых личная свобода сочетается с общественной ответственностью, а коллективные интересы не подавляют индивидуальные достижения.

Образование, гражданское участие и этическое мышление являются ключевыми механизмами, способствующими гармонизации этих начал. Только в условиях уважения к личности и признания значимости общества возможен подлинный прогресс, в котором победа одного не будет означать поражение другого, а будет способствовать общему развитию.

**Выводы.** Победа личности и победа общества – это два взаимосвязанных, но нередко противоречивых феномена, определяющих развитие культуры, науки, политики и социальных институтов. История показывает, что индивидуальные достижения становятся источником прогресса, но при отсутствии контроля могут приводить к кризисам и конфликтам. Коллективные победы в свою очередь способны укреплять общественные структуры и обеспечивать стабильность, но при этом несут риск подавления индивидуальной свободы.

Анализ философских концепций показал, что гармония между личным и общественным началом возможна только при наличии механизмов, обеспечивающих баланс. Гегель подчеркивал, что личность достигает подлинной свободы только через взаимодействие с обществом, но это взаимодействие не должно превращаться в борьбу за доминирование [2, с. 187]. Фуко предупреждал, что власть, даже во имя общественного блага, может становиться инструментом подавления [6, с. 241]. Лотман отмечал, что культура развивается через диалог и взаимодействие различных смыслов, а не через их унификацию [8, с. 581]. Эти идеи актуальны и сегодня, когда общество сталкивается с необходимостью поиска равновесия между индивидуальной самореализацией и коллективными интересами.

Практическое достижение этого баланса возможно через развитие гражданского общества, системы образования и этических принципов,



обеспечивающих уважение к личности при сохранении социальной устойчивости. Тейяр де Шарден подчеркивал, что эволюция человечества зависит не только от технологического прогресса, но и от морального роста [7, с. 265]. В этом контексте особую роль играют механизмы, способствующие развитию критического мышления, гражданской активности и социальной ответственности.

Таким образом, победа личности и победа общества не должны рассматриваться как взаимоисключающие категории. Устойчивое развитие возможно только при их взаимном дополнении: когда индивидуальные достижения способствуют общественному благу, а коллективные структуры не подавляют свободу личности. Исторический опыт и философские идеи указывают на то, что только через диалог, гибкость и осознание взаимозависимости человека и общества можно достичь подлинного прогресса.

### **Л и т е р а т у р а**

1. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер ; пер. с англ. М. Г. Муравьева. – СПб.: Владимир Даль, 1998. – 352 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель ; пер. с нем. Г.В. Алексева. – М.: Мысль, 1959. – 572 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В.В. Библихина. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
4. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше ; пер. с нем. А.М. Руткевича. – М.: Эксмо, 2019. – 352 с.
5. Арндт Х. Истоки тоталитаризма / Х. Арндт ; пер. с англ. В.В. Библихина. – М.: ЦентрКом, 1996. – 592 с.
6. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко ; пер. с фр. В.П. Резвых. – СПб.: Наука, 1999. – 399 с.
7. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден ; пер. с фр. А.А. Тахо-Годи. – М.: Наука, 1987. – 368 с.
8. Лотман Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПБ, 2000. – 731 с.
9. Бердяев Н.А. Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1990. – 464 с.

### **R e f e r e n c e s**

1. Kassirer E. Opyt o cheloveke: Vvedenie v filosofiyu chelovecheskoj kul'tury / E. Kassirer ; per. s angl. M. G. Murav' yova. – SPb.: Vladimir Dal', 1998. – 352 s.
2. Gegel` G.V.F. Fenomenologiya duxa / G.V.F. Gegel` ; per. s nem. G.V. Alekseeva. – M.: My`s'l', 1959. – 572 s.
3. Hajdegger M. By'tie i vremena / M. Hajdegger ; per. s nem. V.V. Bibixina. – M.: Ad Marginem, 1997. – 452 s.

- 
4. Niczsche F. Tak govoril Zaratustra / F. Niczsche ; per. s nem. A.M. Rutkevicha. – M.: E`ksmo, 2019. – 352 s.
  5. Arendt X. Istoki totalitarizma / X. Arendt ; per. s angl. V.V. Bibixina. – M.: CentrKom, 1996. – 592 s.
  6. Fuko M. Nadzirat` i nakazy`vat`. Rozhdenie tyur`my` / M. Fuko ; per. s fr. V.P. Rezvy`x. – SPb.: Nauka, 1999. – 399 s.
  7. Tejyar de Sharden P. Fenomen cheloveka / P. Tejyar de Sharden ; per. s fr. A.A Taxo-Godi. – M.: Nauka, 1987. – 368 s.
  8. Lotman Yu.M. Semiosfera / Yu.M. Lotman. – SPb.: Iskustvo-SPB, 2000. – 731 s.
  9. Berdyayev N.A. Smy`sl istorii: Opy`t filosofii chelovecheskoj sud`by` / N.A. Berdyayev. – M.: Respublika, 1990. – 464 s.

**Bulygin A.S. VICTORY OF THE INDIVIDUAL OR SOCIETY: DESTRUCTION OR CREATION?**

*The article is devoted to the problem of the relationship between the victory of the individual and society in the context of philosophical anthropology and the philosophy of culture. It analyzes their creative potential and possible destructive consequences. Historical examples are considered, showing how individual achievements contribute to progress but can lead to conflicts, while collective victories strengthen society but sometimes suppress individual freedom. The conclusion is drawn that a balance between personal ambition and the common good is necessary.*

**Key words:** *victory of the individual, victory of society, philosophical anthropology, philosophy of culture, individuality, collectivism, social harmony, progress, freedom, destruction.*

**Булыгин Александр Сергеевич** – аспирант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», юристконсульт юридического отдела управления правового обеспечения Государственного специализированного унитарного предприятия Государственная телевизионная и радиовещательная компания Луганской Народной Республики.

**Bulygin Alexander Sergeevich** – Postgraduate student of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University», legal adviser of the legal department of the legal support department of the State Specialized Unitary Enterprise State Television and Radio Broadcasting Company of the Lugansk People's Republic.

**E-mail:** [aleksandrulygin2000@mail.ru](mailto:aleksandrulygin2000@mail.ru)

**Рецензент: Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.



## ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 572. 026

*Исаев В.Д., Звонок Н.С.,  
Шелюто В.М., Булыгин А.С.*

### СВОБОДА СВОБОДНОГО ВРЕМЕНИ

*В статье отмечается, что в XX веке концепции свободы и свободного времени стали еще более разнообразными и многогранными. Свобода как осознанная необходимость рассматривает свободу не только как отсутствие ограничений, но и как осмысленный выбор, основанный на глубоком понимании своих потребностей, желаний и ценностей. Свободное время – это не просто время безделья, а возможность для личностного и духовного роста, для укрепления веры и нахождения внутреннего покоя. В статье подчеркнуто, что уже Библия определила не только положительную коннотацию понятия «досуг» или свободного времени, но и содержательную его сторону – чтение, образование, что составляет важнейшее содержание пространства культуры.*

*Ключевые слова:* свободное время, социальное богатство, культура, цивилизация, квазикультура, соблазн, коннотация.

*Обычные люди думают, как потратить время,  
великие люди думают, как его использовать*  
*Артур Шопенгауэр*

**Свобода свободного времени**, по нашему мнению, – это концепция, которая охватывает *возможность распоряжаться своим временем по своему усмотрению без давления со стороны работы, общества или других внешних факторов*. В современном понимании качества жизни она связана не только с физическим отдыхом, но и с психоэмоциональным благополучием, когда люди стремятся не просто к тому, чтобы иметь время на отдых, но и к тому, чтобы это время было наполнено значимыми для них действиями, которые *дают возможность развивать свои интересы, хобби и личностный рост*.

Конечно, самое главное в таком подходе – это понимание **сути свободы**. Свобода – это понятие, которое имеет множество аспектов и нюансов, и ее осмысление занимало и занимает сегодня умы философов, писателей и политиков. В философии свободу *чаще всего обсуждают в контексте ее отношения к власти, обществу и индивиду*.



Одним из основополагающих трудов, касающихся свободы, является книга Джона Стюарта Милля «О свободе». Милль подчеркивает, что свобода индивидуума ограничена лишь тем, что его действия не должны причинять вред другим. Для Ницше свобода – это не просто отсутствие ограничений, а активный процесс самоопределения и становления личности, способной создавать собственные ценности и смысл жизни.

В политической философии одна из важнейших работ, посвященных свободе, принадлежит Жан-Жаку Руссо, утверждавшему, что истинная свобода достигается не через полную анархию, а через участие в демократическом процессе, где индивиды согласовывают свои интересы ради общего блага.

Замечательный аспект свободы затрагивается также в работах философов-экзистенциалистов, таких как, например, Жан-Поль Сартр, который исходил из того, что свобода – это не просто данные условия, а положение, в котором человек осознает свою ответственность за свои выборы. Сартр подчеркивает, что каждый человек не только свободен, но и обязан самостоятельно формировать свои ценности и смысл жизни, что накладывает на него бремя выбора.

В контексте современного мира в цифровую эпоху, эпоху конфиденциальности и контроля со стороны государственных структур и корпораций вопросы о личной свободе становятся особенно актуальными.

Таким образом, понимание свободы многогранно и не ограничивается одним определением. Оно включает в себя как философские концепции, так и практические аспекты, отражая желание человечества добиться личного и общественного благополучия. Свобода остается одной из ключевых тем в философских дискуссиях, и ее осмысление продолжается в каждом новом поколении, что подчеркивает важность этой концепции в нашей жизни и обществе.

Дальнейшее развитие представления о свободе включает в себя глубокие исторические контексты, которые формировали идеи сущности и значения свободного времени для цивилизации и культуры в разные периоды времени. Например, во время Просвещения Джон Локк и Иммануил Кант обосновали свою концепцию свободы через призму естественных прав и морального долга. Локк выдвинул идею о том, что у каждого человека есть врожденные права на жизнь, свободу и собственность и что правительство существует для защиты этих прав. Этот подход сформировал основу для многих современных демократических систем и правовых теорий.

Кант, со своей стороны, добавил к пониманию свободы всеобъемлющее измерение, утверждая, что истинная свобода – это не просто освобождение от внешних ограничений, но и внутренняя способность действовать в соответствии с моральными законами, которые индивид сам же и ставит перед собой. Мысль Канта о том, что свобода включает в себя самоконтроль и ответственность за свои действия, продолжает оказывать влияние на современные дискуссии о морали и этике.



В XX веке концепции свободы и свободного времени стали еще более разнообразными и многогранными. Такие социологи и мыслители, как Михаил Бахтин и Теодор Адорно, анализировали, как культура, искусство и экономика влияют на восприятие свободы. Бахтин, с акцентом на диалогичность и множественность голосов, подчеркивает, что свобода может быть понята через процессы общения и взаимодействия, а не как изолированное состояние. Адорно и другие представители философии Франкфуртской школы в своей критике капиталистического общества исследуют, как массовая культура и индустрия влияют на индивидуальную свободу, подчеркивая необходимость критического подхода к системе, в которой мы живем.

Современные дебаты о свободе также активно рассматриваются в контексте социальных либеральных и постлиберальных движений. Акцент на инклюзивности и равенстве в доступе к правам и возможностям показывает, что свобода не может быть универсальной для всех, пока существует угнетение определенных групп. Этот подход ведет к многоуровневому пониманию свободы, который включает как индивидуальные, так и коллективные аспекты.

Важно отметить, что анализ свободы и понимания свободного времени сталкиваются с вызовами, такими как терроризм, экологические катастрофы и пандемии, которые ставят под сомнение стабильность личной и коллективной свободы и снимают однозначность позитивного понимания свободного времени. В таких условиях философы и политические теоретики исследуют баланс между безопасностью и свободой, ставя вопросы о том, в какой степени общество готово ограничить индивидуальные права ради общей безопасности.

Свобода как осознанная необходимость – это концепция, которая рассматривает свободу не только как отсутствие ограничений, но и как осмысленный выбор, основанный на глубоком понимании своих потребностей, желаний и ценностей. В этом контексте свобода выходит за рамки простого права действовать по своему усмотрению. Плодотворность такого понимания свободы сразу открывает необходимость более пристального взгляда и на свободное время: наличие свободного времени есть время преодоления необходимости (тогда какой?!) или ее только познания с обязательным целеполаганием и проблемой соотношения целей и результатов, усмотрения и т.д., и т.д. – до бесконечности. Мы в этой связи согласны с Татьяной Васильевой, которая в 2016 году писала: «Человечество вообще и каждый человек рождается в царстве необходимости. Первые знания означают не только обретение начальных степеней свободы, но и усиливают стремления к расширению этой свободы, которые и движут познанием. Притом действие, совершённое в определённых условиях свободы выбора, становится объективной реальностью, оно вплетается в общую систему связей объективного мира, изменяя необходимость, т.е., по сути, творя её. Это противоречие между свободой и необходимостью решается единственным путём – постоянным углублением познания необходимости – процессом, который постоянно расширяет свободу» [1].



Осознание необходимости свободы включает в себя несколько ключевых аспектов. Во-первых, это понимание того, что свобода требует ответственности. Она не только предоставляет возможность выбора, но и обязывает человека нести ответственность за следствия и последствия своих решений. Это означает, что свобода не является бесконечным пространством для действия, а осознанная необходимость, которая требует от нас зрелости и ответственности за свои поступки. Когда человек осознает, что его свобода влияет на окружающих и на его жизнь в целом, он начинает подходить к выбору более внимательно.

Во-вторых, свобода как осознанная необходимость подразумевает наличие *внутренней мотивации и понимания личных целей*. Свобода без цели может привести к хаосу и бессмысленному существованию. Когда мы осознаем, что свобода – это не просто возможность делать что угодно, но и возможность создавать, достигать и развиваться, мы наполняем свою жизнь смыслом. Это стремление к саморазвитию, самопознанию и гармонии с внешним миром и делает свободу насущной необходимостью.

Кроме того, свободе необходимо *пространство для реализации*. Это означает, что среда, в которой мы живем, играет важную роль. Когда цивилизационные и культурные структуры поддерживают личные устремления и ценят творчество, это гипотетически позволяет каждому индивиду развивать свою свободу как осознанную необходимость.

Более того, свобода как осознанная необходимость включает в себя *стремление к пониманию и принятию или неприятию других людей*. Осознание, что наша свобода взаимодействует со свободой других, приводит к необходимости уважения и диалога или конфронтации. Таким образом, свобода становится не только личной, но и коллективной ценностью, причем как со знаком «плюс», так и со знаком «минус». Понимание этого факта может способствовать сложному взаимодействию в обществе, где каждый будет стремиться не только к своей свободе, но и к свободе или несвободе других. Так что свобода как осознанная необходимость, как глубокая и многослойная концепция мотивирует на разные способы реализации личностью или сообществом свободного времени. Это сложное явление требует постоянного внимания и анализа, так как оно продолжает определять взаимодействие между индивидом и обществом, а также формировать наши представления о праве, ответственности и морали в разнообразном и многообразном мире. В связи с изложенным становится ясной то огромное значение, которое в понимании и реализации свободы играет **свободное время**.

Свободное время играет важную роль как в жизни отдельного человека, так и в функционировании общества в целом. Для человека свободное время – это период, когда он может отвлечься от рутинных обязанностей и заняться тем, что приносит ему удовольствие и удовлетворение. Человек, использующий своё свободное время продуктивно, может развивать свои таланты, осваивать новые навыки и просто наслаждаться жизнью.



Что касается общества, свободное время является важным фактором, формирующим социальные взаимодействия и культурную жизнь, свободное время не только обогащает индивидуальную жизнь каждого человека, но и способствует развитию и прогрессу общества в целом, создавая пространства для взаимодействия, творчества и солидарности.

Свободное время также может иметь значительное влияние на личностное развитие и самоидентификацию человека. Когда у индивидуума есть возможность заниматься тем, что ему по душе, он может лучше понять свои желания, ценности и цели. Это позволяет открывать новые горизонты, развивать креативность и формировать более глубокое понимание своих интересов и жизненных приоритетов. В условиях, когда люди находятся в постоянном стрессе из-за работы и повседневных обязанностей, свободное время играет ключевую роль в восстановлении душевного равновесия и поддержании позитивного отношения к жизни.

Таким образом, свободное время в его позитивной коннотации – это не просто период, когда мы не заняты работой или другими обязательствами; это важный ресурс, освобождающий людей для личного развития, социальных взаимодействий и культурного обмена. Осознание этой ценности может помочь каждому лучше распоряжаться своим временем, находя баланс между работой и отдыхом, что в конечном итоге ведет к более полноценной, насыщенной и счастливой жизни.

К сожалению, стало подзабываться в силу разных причин марксистское понимание свободного времени как главного богатства общества. Маркс пишет: *«Нация по-настоящему богата лишь тогда, когда вместо 12 часов работают 6 часов. Богатство (реальное богатство) „представляет собой не распоряжение прибавочным рабочим временем, а такое время, которым можно свободно располагать за пределами времени, затрачиваемого на непосредственное производство, – свободное время для каждого индивида и всего общества. Богатство есть такое время, которым можно свободно располагать, и ничего больше” ...»* [2]. Постепенно под влиянием развития новых технологий, в первую очередь цифровизации и искусственного интеллекта, интерес к исследованию природы свободного времени и его значения в жизни человека и общества возвращается. Отметим здесь, например, работы В.М. Межуева, в книгах которого рассматривается проблематика культуры как предмета философии знания, основные этапы в развитии философии культуры (классический и постклассический), место философии культуры в системе науки о культуре, а также ряд сюжетов, имеющих отношение к современной российской философской проблематике (культура как деятельность, понятие национальной культуры, цивилизационная культурная идентичность России, социализм и свободное время) [3]. В работе аспиранта В.Е. Силко, где особенно примечательным, на наш взгляд, является понимание свободного времени (досуга) как **«деятельности, ради**



самосовершенствования, собственного удовольствия, достижения иных культурных целей по собственному выбору» [4].

Так что это тема вечная. Еще с древности известно утверждение, что свободное время позволяет *увидеть мир за пределами повседневных забот* и насладиться жизнью. Ему, по сути, вторил Конфуций, говоривший, что молодежь дома должна быть почтительна к родителям, вне дома – уважительна к старшим, отличаться осторожностью и искренностью (правдивостью), обильною любовью ко всем и сближаться с людьми гуманными. **Если по исполнению сего останется свободное время, то посвящать его учению** [5].

Но наиболее примечательным является в этом отношении Книга Иисуса Навина, сына Сирахова, в которой сказано: **«Мудрость книжная приобретается в благоприятное время досуга, и кто мало имеет своих занятий, может приобрести мудрость».**

Как может сделаться мудрым тот, кто правит плугом и хвалится бичом, гоняет волов и занят работами их и которого разговор только о молодых волах?

Сердце его занято тем, чтобы проводить борозды, и забота его – о корме для телиц... (Сир.38; 24–26).

Свободное время действительно является ценным ресурсом, который можно использовать для общения с Господом. «Будем стараться использовать наше свободное время с рассуждением, подходя к этому вопросу духовно, ибо **с каждого из нас будет спрошено на Страшном Суде, как он использовал данное ему Богом время земной жизни.** Насколько важен вопрос использования времени, можно увидеть на примере святых. Святым свойственна необычайная чувствительность в этом вопросе, они всегда старались пользоваться временем так, чтобы не пропала бесцельно ни одна минута», – учил Митрополит Лимасольский Афанасий [6].

Это время может стать настоящей духовной практикой, когда человек находит возможность *отдохнуть от суетной жизни, погрузиться в молитву, чтение священных текстов или просто размышления о высших ценностях.*

В таком общении могут проявляться не только молитвы и обращения, но и благодарности за дарованную жизнь, за поддержку в трудные моменты или радости в дни счастья.

Кроме того, свободное время позволяет осознанно заглянуть внутрь себя, *заметить проявления духовности в обычной жизни*, например, в отношениях с людьми, в работе или в природе. Когда мы замедляемся и осознанно проводим время с Господом, это создает пространство для глубокого внутреннего развития.

Таким образом, свободное время – это не просто время безделья, а возможность для личностного и духовного роста, для укрепления веры и нахождения внутреннего покоя. Так уже Библия определила не только положительную коннотацию понятия «досуг» или «свободное время», но и содержательную его сторону – чтение, образование, что составляет важнейшее содержание пространства культуры.



Продолжая эту тему, отметим, что связь с Господом в свободное время помогает нам не только понять свой внутренний мир, но и *пересмотреть свои ценности и приоритеты*. В современном обществе, насыщенном постоянной спешкой и стрессами, важно находить момент для тишины и созерцания. Это время позволяет нам остановиться, сделать паузу и задать себе важные вопросы о смысле жизни, о том, что действительно важно для нас. Глубокое общение с Богом в свободные часы может принимать разные формы. Это может быть чтение духовной литературы, которое наполняет душу мудростью и пониманием, или участие в религиозных ритуалах, которые помогают углубить нашу веру и укрепить сообщество. Погружение в музыку, которая вдохновляет и умиротворяет, также может служить способом общения с высшим. Каждая такая практика способствует углублению нашего понимания божественного и расширяет границы наших духовных поисков.

Также свободное время можно посвятить *служению другим*. Акты милосердия и доброты могут быть эмоциональным и духовным опытом, который соединяет нас с Господом. Помогая ближнему, мы не только следуем учению о любви к другим, но и ощущаем присутствие высшего, осуществляя Его волю через свои действия. Это всегда приносит радость и наполненность, как нам самим, так и тем, кому мы помогаем.

Общение с Господом в свободное время может быть *источником силы и вдохновения, особенно в трудные моменты*, что мы позволим обозначить как **закон реализации свободы свободного времени**. Когда мы черпаем поддержку из этой связи, нам становится легче преодолевать жизненные испытания, и мы находим в себе ресурсы для изменений и роста. Таким образом, свободное время – это не только время, когда мы можем занять себя тем, что нам нравится, но и возможность для глубокого духовного роста, открытия новых горизонтов и укрепления своей веры. Не стоит забывать, что каждое мгновение, проведенное в осознанности и искреннем стремлении к общению с Господом, становится шагом на пути к более гармоничной жизни, наполненной любовью и состраданием.

Но человек, будучи создан «по Образу и Подобию», грешен. Это означает, что во всех мгновениях своей жизни ему приходится бороться с соблазнами и искушениями. Вспомним знаменитое из «Братьев Карамазовых»: **«Дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»**. И чаще всего именно эта битва обостряется именно в свободное время. Свободное время действительно может стать периодом искушений и соблазнов. Когда у нас есть свободные часы, это создает возможность для различных развлечений и занятий, вектор которым придает общество потребления.

В таком контексте важно понимать, как использовать свое свободное время с пользой, чтобы избежать соблазнов, которые могут погубить душу человека, его личностное начало. Искушения часто связаны с поиском кратковременной радости или ухода от повседневных забот. Это может проявляться в желании проводить время на вечеринках, в ресторанах или в



интернете. Однако если позволить искушениям взять верх, это моментально приводит к чувству пустоты и неудовлетворенности. Окрашенное эмоциями наслаждения это чувство может стать своего рода болезнью. Важно помнить о балансе и осознанности, когда речь заходит об использовании свободного времени. *Вместо того чтобы погружаться в бездействие или увлекаться сомнительными увлечениями, стоит стремиться к тому, чтобы каждая минутка была наполнена смыслом и духовной радостью.* И здесь единственный способ устоять в этой борьбе – исповедь, покаяние и причастие. Закончим наши рассуждения одной из молитв за нарушения нами Закона свободы свободного времени: *«В этих и во всех других моих грехах я раскаиваюсь, Господи и Боже мой, и искренне сожалею, что оскорбил ими Тебя, милосердного и доброго моего Спасителя. Смиренно молю Тебя: прости мне все, что я вольно или невольно сделал против заповедей Твоих и святой Твоей воли. Твердо решив избежать всякого греха, я уповаю на милосердие Твое и благодатную помощь Твою, укрепляющую меня во всяком добром деле. Уповаю на то, что Ты подашь ее мне ради заступничества Пречистой Матери Твоей и всех святых Твоих. Аминь».*

Или, как написал С.Я. Маршак:

***Мы знаем: время растяжимо.***

***Оно зависит от того,  
Какого рода содержимым  
Вы наполняете его.***

*Бывают у него застои,  
А иногда оно течет  
Ненагруженное, пустое,  
Часов и дней напрасный счет...*

Так что свободное время становится богатством для личности и общества при двух условиях: во-первых, если оно реализуется человеком вне рабочего времени в **пространстве культуры**, и, во-вторых, если оно не растрачивается на соблазны квазикультуры [7].

### **Л и т е р а т у р а**

1. Васильева Т. Почему свобода – познанная необходимость, а не осознанная. : [Электронный ресурс] – URL: <https://comstol.info/2016/12/obshhestvo/12306>.

2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Второе издание. Т.46. Ч.II. / К. Маркс. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Первоначальный вариант Капитала. Часть вторая. – М.: ИПЛ, 1969. – С. 213–214... Т.26. Ч. III. С. 263–266.

3. Межуя В.М. «Социализм – пространство культуры» Свободное время – реальность социализма. : [Электронный ресурс] – URL:<https://oleg-devyatkin.livejournal.com/11463.html>. Межуев В.М. Маркс против марксизма. Статьи на непопулярную тему. : [Электронный ресурс] – URL: <https://avidreaders.ru/read-book/marks-protiv-marksizma.html>.



4. Силко В.Е. Теоретико-методологические подходы к пониманию категории «свободное время» // Власть и управление на востоке России. – 2012. – №3. – С. 143–148.

5. Молодежь дома должна быть... «Беседы и суждения». : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.livelib.ru/quote/44152597-besedy-i-suzhdeniya-konfutsij>.

6. Афанасий Лимасольский, митрополит. Разумное использование свободного времени. : [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/73990.html>.

7. Исаев В.Д. Потребности современного человека в образовании и воспитании и их роль в формировании духовной безопасности личности. // Сборник научных трудов Луганского государственного университета имени Владимира Даля. Спецвыпуск выпуск № 1. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2023. – С. 12–24.

### References

1. Vasil'eva T. Pochemu svoboda – poznannaya neobxodimost', a ne osoznannaya. : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://comstol.info/2016/12/obshhestvo/12306>.

2. Mezhuev V.M. «Socializm – prostranstvo kul'tury`» Svobodnoe vremya – real'nost' socializma. : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://oleg-devyatkin.livejournal.com/11463.html>. Mezhuev V.M. Marks protiv marksizma.Stat'i na nepopulyarnuyu temu. : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://avidreaders.ru/read-book/marks-protiv-marksizma.html>.

3. Silko V.E. Teoretiko-metodologicheskie podxody` k ponimaniyu kategorii «svobodnoe vremya» // Vlast' i upravlenie na vostoке Rossii. – 2012. – №3. – С. 143–148.

4. Molodezh` doma dolzhna byt'... «Besedy` i suzhdeniya». : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://www.livelib.ru/quote/44152597-besedy-i-suzhdeniya-konfutsij>.

5. Afanasij Limasol'skij, mitropolit. Razumnoe ispol'zovanie svobodnogo vremeni. : [E'lektronny`j resurs] – URL: <https://pravoslavie.ru/73990.html>.

6. Isaev V.D. Potrebnosti sovremennoгo cheloveka v obrazovanii i vospitanii i ix rol' v formirovanii duhovnoj bezopasnosti lichnosti. // Sbornik nauchny`x trudov Luganskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Vladimira Dalja. Speczvy`pusk vy`pusk № 1. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalja, 2023. – С. 12–24.

### Isaev V.D., Zvon N.S., Shelyuto V.M., Bulygin A.S. FREEDOM OF FREE TIME

*The article notes that in the 20th century, the concepts of freedom and free time have become even more diverse and multifaceted. Freedom as a conscious necessity considers freedom not only as the absence of restrictions, but also as a meaningful choice based on a deep understanding of one's needs, desires and values. Free time is not just a time of idleness, but an opportunity for personal and spiritual growth, for strengthening faith and finding inner peace. The article emphasizes that the Bible has already defined not only the positive connotation of the concept of "leisure" or free time, but also its substantive side – reading, education, which creates the most important content of the cultural space.*



*Key words: free time, social wealth, culture, civilization, quasi-culture, temptation, connotation.*

**Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Isaev Vladimir Danilovich** – Honored Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** vd.isaev@gmail.com.

**Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Zvonok Natalya Stepanovna** – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk State University named after Vladimir Dahl».

**E-mail:** zvonok1962@mail.ru

**Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Shelyuto Vladimir Mikhaylovich** – doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** kaf.filosofia.teologia@yandex.ru.

**Булыгин Александр Сергеевич** – аспирант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», юрист-консульт юридического отдела управления правового обеспечения Государственного специализированного унитарного предприятия Государственная телевизионная и радиовещательная компания Луганской Народной Республики.

**Bulygin Alexander Sergeevich** – Postgraduate student of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University», legal adviser of the legal department of the legal support department of the State Specialized Unitary Enterprise State Television and Radio Broadcasting Company of the Lugansk People's Republic.

**E-mail:** aleksandrulygin2000@mail.ru

**Рецензент: Яковенко Андрей Вячеславович** – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ ПОБЕДЫ: ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА

*Статья посвящена исследованию евразийской идеи в контексте истории России. Евразийская идея рассматривается как одна из ведущих интеграционных идей в российском общественном сознании. Евразийская идея играет исключительно важную роль для консолидации многонационального российского общества в различные периоды истории Российского государства. На примерах, взятых из исторического прошлого России, в статье рассматриваются различные модификации евразийской идеи, подчеркивается ее роль в формировании философии победы в период Российской империи, СССР и современной Российской Федерации. «Разворот на Восток» является исключительно важным для России. Он является современной модификацией евразийской идеи. Данная идея является альтернативной идеей по отношению к процессу интеграции со странами Запада, которая в ряде случаев приводила Россию к стратегическому поражению и утрате традиционных ценностных ориентиров, присущих изначально русской культуре. Стремление России «прорубить окно в Европу» в различные исторические периоды способствовало частую созданию центробежных тенденций, угрожающих российской государственности. Формирование многополярного мира в настоящее время предусматривает развитие отношений России со странами Азии, что способствует формированию патриотических убеждений, необходимых для торжества философии победы как важнейшего фактора, обуславливающего дальнейшее движение России к миру и прогрессу.*

**Ключевые слова:** *евразийство, Российское государство, консолидация общества, разворот на Восток, многополярный мир, поликультурность, мультикультурализм, «Русский мир», европоцентризм, философия победы, «окно в Европу», цифровизация, глобализм.*

Президент России В.В. Путин высказал на вручении премий Русского географического общества (РГО) в ноябре 2016 года мысль о том, что **«границы России нигде не заканчиваются»**. В этом высказывании можно увидеть не только одно из проявлений мессианской идеи, в которой Россия рассматривается не просто как сильное и могущественное государство, а как один из главных генераторов политических и культурных смыслов, обеспечивающих существование всего человечества. Россия – это взгляд в бесконечность. И образным выражением этого взгляда являются бескрайние пространства евразийских степей, безбрежность великих русских рек. «Русский мир» распространяет свое политическое и культурное влияние «поверх барьеров», существующих между различными странами и народами. В процессе формирования новой политической и культурной реальности – многополярного мира – обращение к евразийской идее является совершенно



необходимым, ибо эта идея стремится выразить в себе огромные просторы Руси и Великой степи. Евразийская идея является не только метафорической и существует для того, чтобы выразить все безбрежное, безграничное; она выступает и мощным средством формирования культурологических и политических смыслов, которые издавна существуют в литературе и философии России. Политика и культура, основанная на Евразийской идее, существенным образом отличается не только от колониальной политики европейских стран в Азии, Африке и Латинской Америке, она в значительной степени противостоит идее раздела мира между крупными странами на определенные международными документами сферы влияния. Эта идея также существенно отличается от двух базовых проектов глобализма, предложенных ушедшим XX веком: советского варианта совершенного общественного строя, представленного идеологией социализма и коммунизма и обоснованием однополярного мира, фактически установленного под руководством единственной сверхдержавы США после распада СССР.

Как показывает исторический опыт, для дальнейшего существования российской государственности как самостоятельного полюса в будущем многополярном мире необходимо формирование базовых основ мировоззрения. Отказ от идеологии или ее полная размытость приводит к исключительно тяжелым последствиям для дальнейшего развития России, ее государственного единства, существования многовековой русской культуры. Однако существование идеологии в настоящее время практически невозможно, поскольку любая идеология выступает всего лишь в качестве универсальной схемы и не учитывает множество процессов, происходящих в столь динамично развивающемся мире. Таким образом, любая идеология выступает в качестве тормоза развития и зачастую приводит к неправильным выводам относительно современного состояния мира. Ярким примером таких идеологических построений является поддержка западным миром украинско-российского вооруженного конфликта и стремление решить на поле боя, кто является победителем. Под лозунгом победы демократии Запад готов воевать с Россией «до последнего украинца». Политическим мифом являлись и представления о классовой борьбе как основном двигателе прогресса человечества в марксистско-ленинской идеологии. Это в конечном счете способствовало ее глубокому кризису в конце XX века, повлекшему за собой распад мировой системы социализма и СССР. Указанные идеологические мифы не могут быть восприняты в рамках философии победы, поскольку они искусственно разделяют мир и человечество на основе национального или классового принципа. Философия победы связана именно с собиранием, объединением, а не расколом общества. «Белое движение» было заранее обречено, поскольку оно было изначально расколото. В то же время «красные» в ходе Гражданской войны несли более продуманную идею объединения страны и мира, следовательно, их идеология являлась тогда идеологией победителей.



Идея единой и неделимой России, проповедуемая в то время белым движением, не имела на тот момент такой интегрирующей все мировое сообщество силы, как идея «мировой революции», преодолевающая национальные рамки конкретной страны. Евразийство, на наш взгляд, содержит в себе и в настоящее время ту объединительную идею, в которой нуждается современная Россия и будущий многополярный мир. Поэтому это геополитическое направление может непосредственно рассматриваться как важнейшее идеологическое звено современной философии победы. Мир должен быть собран воедино и тогда он будет многополярным. То, что в действительности расколото на части и одновременно ориентировано на один полюс, не может быть собрано воедино, а потому и обречено на поражение.

В странах Европы государственность и культура была либо мононациональной, либо представляла собой объединение в рамках одной страны двух-трех национальностей. Россия во все эпохи своего существования представляла собой многонациональное государство, в рамках которого могли не только сосуществовать, но и процветать множество народов и самостоятельных культур. Представления о Российской империи как о «тюрьме народов», господствовавшие в период существования этой империи в разночинских и революционных кругах, а затем и в советское время в официальной историографии, носили политически ангажированный характер. Их целью являлась либо дискредитация старого имперского режима, либо стремление показать выдающиеся достижения Советской власти в деле развития дружбы народов и решения национального вопроса по сравнению с 1913 годом. В свою очередь данная позиция для настоящего времени и по отношению к современной России представляется деструктивной, как в известной степени и противоположная по смыслу и содержанию ей позиция, всячески восхваляющая достижения «народной монархии». Обе радикальные точки зрения не учитывают существенное изменение многих факторов экономического, политического, социального, культурного, идеологического и религиозного характера. Они являются, на наш взгляд, ярлыками, основанными исключительно на оценочных суждениях, за которыми стоит не скрупулезный анализ фактов истории, а прежде всего, чувственно-эмоциональное восприятие исторической действительности сегодняшнего дня, соединенное с несбыточными чаяниями «светлого будущего» или наивно-романтической идеализацией прошлого.

Достижения отечественной и мировой культуры в Российской империи являлись достоянием сравнительно небольшой группы людей, принадлежащих чаще всего к привилегированным сословиям. В советский период истории России в результате проведенной во всей огромной стране «культурной революции» «принадлежащая народу культура» стала важнейшим источником формирования ценностных ориентиров для подавляющего большинства советских людей. В современном же «информационном обществе», где вследствие компьютеризации и «цифровизации» созданы мощные



информационные системы, достижения культуры становятся все более доступными для всего населения. Однако в этих процессах видится и отчуждение человека от культурного прошлого своей страны, ибо такая позиция порождает господство сиюминутного, текущего, настоящего, а будущее представляется в значительной степени неопределенным, что в свое время было хорошо выражено известной фразой времен регентства во Франции Филиппа Орлеанского: «После нас хоть потоп».

Чтобы понять смысл исторического движения России, необходимо обратиться к тем идеям, которые способствовали в различные исторические периоды интеграции российского общества в единое целое и которые в иные периоды развития общественной мысли могли также создавать серьезные предпосылки дезинтеграции российской государственности. Таких идей, на наш взгляд, сравнительно немного. Каждая из них доминировала на определенном этапе развития российского общества. Она обосновывала и «цементировала» российскую государственность и генерировала глобальные смыслы существования в историческом процессе русского народа и русской культуры. За скобки этих идей мы выносим важнейшие факторы экономического характера, без которых невозможно адекватно понять ни прошлое в истории России, ни дальнейшие перспективы российской государственности. В известной степени интеграционные идеи российского общества и государства перекликаются с особенностями русского идеологического, политического, философского и религиозного мышления в различные эпохи истории большой страны.

Основными идеями интеграции российского общества и государства являются: религиозная идея православия, доминировавшая в XVI–XVII веках; политическая идея империи, получившая свое теоретическое обоснование в XVIII столетии; идея панславизма, приобретающая свою исключительную политическую и культурную значимость в XIX столетии; идея евразийства, существовавшая параллельно панславизму и получившая особую значимость в XX веке после нескольких провалов концепции «европейского выбора России». Так, например, идея коммунизма, воплотившаяся в социалистической сверхдержаве XX века – Советском Союзе – представляла собой альтернативную Западной цивилизации всемирную глобалистскую идею, в которой все указанные идеи интеграции нашли свое итоговое оформление. Однако она оказалась наименее жизнеспособной из всех интеграционных идей и в наибольшей степени подверглась эрозии и разрушению в настоящее время именно в России. В то же время идея коммунизма и в настоящее время может рассматриваться как один из ведущих глобалистских проектов, который в завершенной форме миру могла предложить только Россия. И в этом плане она является важной в плане формирования философии победы. Поскольку именно с этой идеологией была связана Великая Победа советского народа в Великой Отечественной войне – главное событие минувшего века, в котором Россия одержала неоспоримую победу над своими извечными политическими



противниками. И сегодня в канун 80-летия Великой Победы ее знаменем является именно красное знамя, символизирующее советский период истории.

Чем более медленный ритм движения и развития избрала та или иная цивилизация, тем выше вероятность того, что другая цивилизация, выбравшая более быстрый темп развития, будет сужать ее традиционное пространство и в конечном счете займет ее место в будущем. Наглядным тому примером являются судьбы Римской и Византийской империй. В ушедшем столетии это же можно сказать и о Советском Союзе, символика которого за некоторыми исключениями отошла всецело в область истории не вследствие радикального изменения традиций, а вследствие множества совершенных в различные исторические периоды своего существования стратегических и тактических ошибок во внешней и внутренней политике. Войдя в число индустриальных стран, Советский Союз так и не смог перейти барьер между индустриальным и постиндустриальным обществом, хотя и несколько раз в нем провозглашалась программа реформ – реформы Н.С. Хрущева, А.Н. Косыгина, политика «перестройки» М.С. Горбачева. Если бы эти реформы прошли удачно, СССР мог бы добиться победы в экономической и социальной сферах жизни общества. Его руководители, опиравшиеся в своей деятельности на искусственно сформулированные «догмы» «научного коммунизма», не смогли открыто и непредвзято смотреть в лицо будущему и дать правильный ответ на вызов времени. Хотя и в настоящее время основа безопасности современной России зиждется на своевременном ответе на вызов времени советского руководства 40-х – 50-х годов, при котором было создано ядерное оружие как средство сдерживания агрессивных планов США и их западноевропейских союзников по НАТО.

После краха универсальной идеи коммунизма не только в геополитическом аспекте, но и в сознании людей, населяющих шестую часть мира, проблема исторического бытия России в современных условиях стоит как никогда исключительно остро. Чтобы сохранить единство страны, необходимо отбросить иллюзии, порожденные несбыточными мечтаниями о светлом будущем и восхищением прекрасным прошлым, обратиться к той модификации интеграционных идей, которая является наиболее актуальной в настоящее время. На наш взгляд, именно евразийская идея является исключительно актуальной для сохранения единства, территориальной целостности и независимости современной России. В то же время реализация важнейших стратегических задач российской геополитики невозможна без учета всего накопленного за многие годы исторического опыта существования российской цивилизации.

Для российской истории характерна радикальная смена исторических эпох, драматическое чередование застойных и катастрофических периодов, постоянная угроза незапланированных геополитических сдвигов. Зачастую необдуманное проведение крупной реформы существенно ослабляет государственные скрепы. А иногда и приводит к распаду государства. Особое



значение для геополитического статуса России играет роль политического лидера. В ряде случаев смена политического лидера способствовала нарастанию катастрофических тенденций в российском обществе и государстве. Если в стране не создана система государственной власти, способная функционировать и без прежнего лидера, то страну ждут жестокие потрясения. Ярким примером является «смутное время» конца XVI – начала XVII вв., которое наступило после смерти одного из создателей Русского государства Ивана IV Грозного. Первый русский царь, несмотря на все свои усилия в области внешней политики и репрессий времен опричнины против бояр-княжат во внутренней, так и не добился создания единой системы власти в едином многонациональном государстве, которая могла бы работать и без него. То же можно сказать и о СССР после смерти И.В. Сталина, когда созданная им система власти стала распадаться довольно быстро, и в дальнейшем Советский Союз стал двигаться в инерционной фазе, что закономерно способствовало его довольно быстрому саморазрушению.

Идеология евразийства, связанная с прочной и преемственной государственностью, стремилась способствовать решению проблемы внутренней стабилизации страны, переходу от циклически-прерывного времени к линейному и от неустойчивого геополитического положения к более устойчивому. Однако надо помнить и о том, что большинству азиатских цивилизаций присуще также циклически-прерывное время существования. Их выход на нынешние позиции в мире стал возможен благодаря существенной интеграции в европейскую и западную культуру, в частности в ее политико-правовые формы. Многонациональная Россия является своеобразным мостом между Европой и Азией. Благодаря России осуществляется органическая связь двух континентов.

Несмотря на то, что «евразийской идее» присущи глубокие противоречия, она обладает большим интеграционным потенциалом для России, нежели «европоцентризм», который предусматривает возможность интеграции России в Европу только по тем правилам, которые могут быть предложены европейскими странами и международными организациями типа НАТО и ЕС. Эти правила очень жесткие и, как свидетельствует практика современных международных отношений «Россия–Запад», несут в себе потенциальную угрозу разрушения территориальной целостности России, а потому не могут быть приемлемы для современной РФ. Такие правила интеграции по частям были апробированы Западом по отношению к Югославии, что привело к развалу этой страны, многочисленным военным конфликтам и прямому вмешательству стран НАТО в эти конфликты и внутренние дела государств, образовавшихся на территории этой большой страны. Разрушение территориальной целостности и единства еще совсем недавно процветающего государства, одного из лидеров движения неприсоединения, способствовало также деструкции культуры народов этой страны, нарастанию их взаимной



ненависти друг к другу и в конечном счете системному кризису, приведшему к разрушению традиционных ценностей.

На наш взгляд, «евразийская идея» приобретает особую значимость для России в настоящее время, когда осуществляется экономический и геополитический «Разворот на Восток». Эта идея в различные эпохи в той или иной мере была актуальна для российской цивилизации. Актуальность ее в настоящее время обусловлена крахом европейских проектов России, включая панславизм, либерализм и коммунизм. Стремление русской цивилизации обратиться в сторону Востока начиналось очень драматично. Это создание симбиоза земледельческой Руси и кочевой Степи, связанное с постоянными набегами кочевников, постоянными походами русских князей на «царства степняков», чтобы мечом «раздвинуть уделы богатых киевских полей» (А.С. Пушкин). Упоминаемые в великой русской эпической поэме «Слово о полку Игореве» походы, также как и сведения летописей о монгольском вторжении, являются историческими источниками, свидетельствующими о том, что первые встречи Руси с Азией происходили «под звон мечей и кольчуги». Текст эпической поэмы для любой культуры является сакральным текстом, поскольку из этого текста, как из священного текста Библии или Корана, можно прочесть весь последующий смысл бытия культуры данного народа. Вопрос о смысле движении России на Восток, актуальный и для XIX столетия, ставился славянофилами – истинными приверженцами идеологии панславизма. Этот вопрос звучал так: «Россия, каким ты хочешь быть Востоком – Востоком Ксеркса иль Христа». Смысл движения в сторону Востока колебался между двумя другими интеграционными идеями – православия и империи. Уже во второй половине XIX века в своем апокалипсическом видении «Три разговора» В.С. Соловьев свидетельствует о предвещии грядущей встречи Европы и Азии: «Панмонголизм – то имя дико, но мне ласкает слух оно». А в начале XX века пророчествуя о будущем России, А. Блок восклицает: «Да, скифы – мы! Да, азиаты – мы, с раскосыми и **жадными** очами!» [1, с. 644]. О существенной разнице идейных позиций России и Европы в XIX веке писали такие выдающиеся мыслители, как Н. Михайловский, К.Н. Леонтьев, Ф.И. Тютчев, Ф.М. Достоевский.

На пороге Первой мировой войны и трех русских революций формируется идеология евразийства, приходящая в качестве «спасения» для российской государственности вследствие нереализованных русских проектов панславизма, взятия Константинополя, «народной монархии» и т.д. В этот смутный период русской истории возникает данное культурно-политическое учение как альтернатива «европейскому выбору» России. В своих работах основоположники евразийской теории П. Савицкий, Н. Трубецкой, Г. Вернадский задумываются о судьбах Родины в ближайшем и отдаленном будущем. Евразийские умонастроения связаны в их творчестве с попытками преодоления кризисной ситуации в идеологии России. Оценивая позиции евразийцев, Н.А. Бердяев отмечает: «Евразийцы – не вульгарные реставраторы,



которые думают, что ничего особенного не произошло и все скоро вернется на свое прежнее место. Евразийцы чувствуют, что происходит серьезный мировой кризис, что начинается новая историческая эпоха...Заслуга их в том, что они остро чувствуют размеры происшедшего переворота и невозможность возврата к тому, что было до войны и революции. Евразийцы решительно провозглашают примат культуры над политикой. Они понимают, что русский вопрос сейчас есть прежде всего вопрос духовный, а не политический вопрос» [2, с. 6]. Теория евразийства приходит на помощь российской государственности и российской культуре, как правило, в трудные годы, когда ориентированные на Европу российские проекты в условиях новых геополитических вызовов оказываются несостоятельными с точки зрения национальных интересов России. Н. Трубецкой всем своим творчеством утверждает «взгляд на Русскую историю не с Запада, а с Востока» [3, с. 291]. Рассматривая историческое прошлое России, он подчеркивает, «что почти вся территория современного СССР некогда составляла часть монгольской монархии, основанной великим Чингисханом...» [3, с. 293]. Однако Н. Трубецкой подчеркивает: «В исторической преемственности Россия не есть вся монархия Чингисхана, а лишь основное ядро этой монархии. Ядро это определяется особыми географическими признаками, отмежевывающими его от остальных частей бывшей монгольской монархии» [3, с. 294].

Идеология евразийства выступает как своего рода духовный резерв российской цивилизации, как направление, которое возникает, когда все дальнейшие движения в сторону Европы заблокированы или несут потенциальную угрозу территориальной целостности России. Когда надо действовать ради спасения Родины, российские идеологи и политики обращают свои взоры на Восток.

В относительно стабильные периоды русской истории в духовной жизни страны доминируют европейские проекты. Период подъема российской государственности, связанный с многочисленными победами над врагами, успешное техническое перевооружение армии, создание флота выражалось в том, что Россия, по словам итальянского ученого и путешественника Ф. Альгоротти, «прорубила окно в Европу». В этот период Россия достигла существенных успехов в своем развитии вследствие успешно проведенной технологической реорганизации и перевооружения армии и флота, которая происходила при Петре Великом и Екатерине II. Иначе бы Россию ждала судьба зависимой от европейцев страны, как это случилось с некогда «великими и могучими» странами Востока – Китаем и Персией. В то же время она сохранила православную традицию, что также имело значение для формирования духовной крепости российского общества в судьбоносные времена исторических испытаний. Для дальнейшего развития страны на протяжении всей последующей российской истории необходимо было сохранить и европейский вектор ее движения при всех сложностях ее отношений со странами, принадлежащими к западной цивилизации. Петр



Великий действительно «прорубил окно в Европу» благодаря созданию мощной боеспособной армии и флота, которые, по словам Александра III, сказанным уже в конце XIX столетия, являлись единственными подлинными союзниками России. Н.Я. Данилевский, оценивая исторический путь России, подчеркивает следующее: «Итак, состав Русского государства, войны, которые оно вело, цели, которые преследовало, а еще более благоприятные обстоятельства, столько раз повторявшиеся, которыми оно не думало воспользоваться, все показывает, что Россия не честолюбивая, не завоевательная держава, что в новейший период своей истории она большей частью жертвовала своими очевиднейшими выгодами, самыми справедливыми и законными, европейским интересам, – часто даже считала своей обязанностью действовать не как самобытный организм..., а как служебная сила» [4, с. 36].

Техническое перевооружение русской армии, создание гвардии и полков нового строя, военно-морского флота способствовало победе над шведами в Северной войне 1700–1721 года и заключению выгодного для России Ништадтского мира 1721 года. В конечном счете эти события привели к тому, что Россия в этом году приобрела статус империи. Существенно преобразованное российское государство, получившее самый высокий монархический статус, было способно на должном уровне поддерживать дипломатические отношения с другими странами Европы на условиях равенства и добрососедства. Оно получило возможность активно осуществлять интеграционные процессы в европейском геополитическом пространстве. А в случае необходимости отбивать атаки европейских государств вооруженным путем, что проявилось наиболее ярко в период Семилетней войны. При императоре Петре Великом Российская империя становится державой, владеющей Балтийским морем. Владеть морем, с точки зрения европейского геополитического мышления, всегда означало «владеть миром». В этом также проявляется философия победы.

Следующий шаг в этом направлении был осуществлен императрицей Екатериной II, продолжившей имперские начинания Петра Великого относительно владения морями. Разгромив Османскую империю и заключив с ней Кючук-Кайнарджийский мир 1774 года, Россия включила в свой состав Крымское ханство и земли Новороссии. С этого времени она стала еще и Черноморской державой.

И Российская империя, и Советский Союз рассматривали себя в первую очередь как европейские государства. Хотя они представляли собой в значительной степени «другую Европу», подобно тому, как в эпоху средневековья в качестве «другой Европы» выступала православная Византия. В XX веке такую альтернативу «буржуазной Европе» составил Советский Союз. Особенно это проявилось в годы Великой Отечественной войны, когда фактически объединенная под властью А. Гитлера «вооруженная до зубов»



единая Европа пыталась положить конец существованию Советского государства.

Несмотря на доминирование идеологии коммунизма и коммунистическую риторику в советское время существовали явные предпосылки и для существования в общественном сознании «евразийской идеи». Одной из таких идеологических предпосылок стал вывод о возможности победы социализма в одной отдельно взятой стране. Эта страна должна быть большой по территории и по населению, что характерно для азиатских стран. Европейские страны сравнительно небольшие и хотя и густонаселенные, тем не менее существенно отличаются по плотности населения от стран Азии. В отличие от азиатских густонаселенных стран с сильным ежегодным демографическим приростом, Советский Союз представлял сравнительно малонаселенное пространство, в особенности в азиатской части России, где проживало порядка 30 миллионов. Причем заселение Сибири и Дальнего Востока шло сравнительно медленными темпами. Советский Союз рассматривался значительной частью трудящихся всего мира как самое передовое государство 20-х–30-х годов XX века – государство рабочих и крестьян. В первую очередь у руководства этой огромной страны была задача сделать это государство индустриальным, т.е. таким же, как любое европейское государство, причем любой ценой, даже за счет крестьянства, которое в марксистской идеологии рассматривалось как союзник пролетариата в революционной борьбе. Отсюда голод начала 30-х годов, «неперспективные деревни» 70-х годов, программа поворота рек и прочие способы сокращения сельского населения. Если советская промышленность в особенности в сфере производства средств производства развивалась динамично, то сельское хозяйство не могло быть поднято на должный уровень путем коллективизации. Коллективизация является проявлением жесткого консерватизма и догматизма Советской власти, поскольку после тотального разрушения крестьянской общины в результате Столыпинской аграрной реформы ее уже невозможно было снова восстановить добровольно. Это стремление по-азиатски законсервировать деревню, лишит ее возможности какого-либо движения вперед привело к резкой диспропорции между промышленностью и сельским хозяйством, между городом и деревней. Хотя глобальная задача коммунистического строительства заключалась в том, чтобы выровнять по уровню жизни город и деревню.

Другой тезис, в котором предугадывались евразийские тенденции Советской власти, это тезис о возможности перехода к социализму, минуя капитализм. Революционный опыт свидетельствовал, что эта тенденция активно работает в советской Средней Азии. И вообще в развивающихся странах Азии. Потому в повестку дня были поставлены революции в Монголии, Китае и других странах Азии.

В начальный период войны 1941–1945 гг. для СССР никакого другого выхода, кроме движения в рамках евразийской системы координат, фактически не было ни в экономике, ни в политике, ни в идеологии. Перемещение всей



советской военной экономики на Восток, в Сибирь и Среднюю Азию дала возможность Советскому правительству в короткие сроки осуществить перевооружение армии в ходе войны и в конечном счете одержать сокрушительную победу над врагом.

Евразийская природа российской государственности того времени, связанная с жестким централизмом принятия решений, способствовала разрешению труднейшей для страны ситуации, связанной с консолидацией государства и народа. Советский Союз вышел не только победителем, но и фактически реализовал имперскую идею России, связанную с панславизмом и объединением под своей властью почти всех православных народов. Послевоенный период истории СССР как раз характеризуется наивысшей степенью реализации всех интеграционных идей, порожденных российским геополитическим и социо-культурным мировоззрением имперской эпохи. В военный и послевоенный период идеология коммунизма, являющаяся государственной идеологией СССР, наполняется принципиально новым патриотическим содержанием. Она превращается в равнодействующую сил всех остальных интеграционных идей: империи, панславизма, евразийства, и даже в какой-то степени православия, несмотря на атеистическую направленность идеологии Советской власти. Поскольку начиная с 1943 года Русская православная церковь была существенно интегрирована во многие государственные проекты, и почти все народы (кроме греков), исповедующие православие, оказались под покровительством СССР после победы во Второй мировой войне, можно сказать, что и эта интеграционная задача была решена.

Начиная с послевоенного периода даже критика капитализма, изначально порожденная коммунистической идеологией, приобретает в значительной степени «евразийский характер», поскольку всячески подчеркивается преимущества пробудившейся Азии над капиталистической Европой в плане перспективы построения социалистического общества. Эти преимущества заключаются именно в том, что в азиатских странах по-прежнему господствуют общинное землевладение и иные традиционные некапиталистические и докапиталистические формы хозяйствования, которые с точки зрения «русского коммунизма» являются более перспективными для дела строительства социализма, нежели одержимый священным правом частной собственности буржуазный Запад. Отсюда делается вывод о возможности некапиталистического пути развития стран «Третьего мира», об особенностях азиатского способа производства, о значении национальной буржуазии, которая не выглядит в глазах Советов сплошь реакционным классом, как на Западе, о прогрессивном характере буржуазно-демократических правительств многих стран Азии. Идеология «русского коммунизма», приобретая все больше и больше евразийский характер, вступает в глубокое противоречие с классическим марксизмом и постепенно вызывает отторжение не только у правых, но и у левых партий Европы. Проявлением евразийской геополитики СССР становится поддержка руководством страны



различных политических сил, придерживающихся теорий арабского, азиатского, а позднее и африканского социализма, выработанных традиционалистским обществом, в частности концепции ПАСВ (Баас) в Сирии и Ираке, ливийской Джамахирии, движения «свободных офицеров» в Северной Африке и на Ближнем Востоке. Интерпретация евразийской теории в советский период приобретала преимущественно формы государственной, т.е. коммунистической идеологии, что выразилось, в частности, в характеристике стран, «идущих по некапиталистическому пути развития», которые на пути построения социализма делают зачастую большие успехи, нежели некоторые социалистические страны Европы.

Формирование такого идеологического симбиоза евразийства и «русского коммунизма» в послевоенный период не являлось специфически изобретением И.В. Сталина. Оно стало возможным благодаря нескольким тезисам, высказанным еще В.И. Лениным. Они были сформулированы после оценки В.И. Лениным ошибок и неудач революционного движения 1917–1920 гг. и отказа от теории «перманентной революции», ориентированной в значительной степени на марксизм XIX столетия. Среди них особое значение имел тезис о возможности построения социализма в одной отдельно взятой стране; о переходе азиатских стран к социализму, минуя капитализм; тезис о возможности перехода к социализму при сохранении архаичных форм хозяйствования. Согласно существенно подвергнутому корректировке теории К. Маркса утверждению В.И. Ленина, высказанному в его ранней работе «Развитие капитализма в России», социалистическая революция происходит не в развитых европейских странах, а в стране, которая является «слабым звеном в цепи империализма» вследствие неравномерности развития в ней элементов капитализма в промышленности и сельском хозяйстве. Возможность построения социализма в одной отдельно взятой стране, реализованная И.В. Сталиным, способствовала углублению интереса к революционному опыту стран Востока. Для успешной реализации революционных идей необходимо было знать исторические особенности стран Востока, видеть их ближайшее политическое будущее не в повторении истории европейского социализма, занявшего «ренегатские» позиции по отношению к социалистической революции в России, а в стимулировании революционного «пробуждения Азии».

Пробуждение Азии начинается в XX веке, когда у руля власти оказываются националистические лидеры, такие как Сунь Ятсен в Китае, Мустафа Кемаль Ататюрк в Турции, Джавахарлал Неру в Индии и другие. Оно могло наступить лишь благодаря деятельности лидеров националистических сил азиатских стран, которые в отличие от ультрареакционных националистических и даже «нацистских вождей» Европы рассматривались с точки зрения коммунистической идеологии как потенциальные союзники большевиков и явные носители революционных и прогрессивных тенденций. Поэтому было необходимо всячески поддерживать и стимулировать



национализм в азиатских странах как одну из ведущих прогрессивных сил мира. Таким образом, евразийская идея выглядела перспективной для мировой революции и во многом альтернативной панславизму, активными приверженцами которого являлись идеологи «белого движения», а такие города как Белград, София, Прага стали в период между двумя мировыми войнами важнейшими центрами антисоветской деятельности белоэмигрантов.

Однако после утверждения СССР как сверхдержавы евразийское направление геополитики страны Советов начинает несколько ослабевать. Евразийство как цементирующая Советский Союз идеология в определенной степени уступает место европейскому направлению. История свидетельствует, что К. Маркс не любил Россию, но не по причине русофобии, а лишь потому, что он не видел там особой революционной перспективы. Гораздо правильнее смотрел на вещи В.И. Ленин: «Надо найти слабое звено в цепи империализма и именно там произойдет революция, и переход к новому строю станет возможным. Негативное отношение к Востоку было связано и с господствующей в СССР идеологией атеизма, поскольку Восток всегда был религиозен по определению.

Западное общество может быть атеистическим и нетрадиционным. Оно обладает значительным запасом прочности, несмотря на все революции. Природа марксистского атеизма заключалась в том, что был определен единственный земной бог – совершенный общественный строй. При вере в такого бога можно было первоначально обходиться и без Бога небесного, так как координаты Абсолюта в советской идеологии все-таки в какой-то мере существовали в период революционных потрясений. Несмотря на значительные успехи начального этапа строительства социализма, вожди СССР утрачивали сакральный смысл данной идеи, ведь идея эта земная и не способствует приближению к Абсолюту, хотя и направлена в будущее. В настоящее время существование современной России при сохранении атеистической парадигмы очень проблематично, а может и невозможно, поэтому религия исключительно важна для того, чтобы не допустить «погибели земли Русской». Интересно, что еще в период существования Советского государства основоположник ливийской Джамахирии Муаммар Каддафи критически относился к возможности реализации коммунистической идеи именно вследствие атеистической парадигмы советского мировоззрения. Атеистическое мировоззрение несет в своей основе идею деконструкции, а ведь советское общество было направлено на позитив, на строительство совершенного общества, а поэтому нуждалось в абсолютной идее Бога. Так что совершенно прав Ф.М. Достоевский, называвший русский народ – «народом-богоносцем».

Хрущевская оттепель и осуждение культа личности И.В. Сталина выражают стремление советских властей того времени показать свою приверженность европейским ценностям. Как и в революционные годы, говорится о необходимости преодоления «азиатчины», возвращаются тезисы о



необходимости атеистической пропаганды для того, чтобы идти в ногу со временем, ведется активная дипломатическая политика на европейском и американском континенте, преобладающим направлением является поддержка национально-освободительного движения африканских, а затем и латиноамериканских стран.

Ведущим представителем исторической науки, утверждающим евразийство как научную теорию, в 70–80-годы XX века является Л.Н. Гумилев. Его концепция, на наш взгляд, являлась последним серьезным обоснованием теории евразийства и возможности существования Советского Союза как Союза республик Европы и Азии, поскольку идея коммунизма с ее лозунгом всемирной революции к этому времени в значительной степени утратила свою актуальность не только среди народов СССР, но и в идеологических кругах партийно-государственного аппарата. В книгах Л.Н. Гумилева на многочисленных примерах из истории обосновывался симбиоз русского и азиатских народов. Л.Н. Гумилев подчеркивал, «что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава...» [5, с. 25]. В одном из своих интервью Л.Н. Гумилев подчеркивает: «Прежде всего надо отказаться от таких aberrаций массового сознания, как европоцентризм. Считаю, что самое ценное – это то, что мы наконец-то можем разобраться в истории человечества, рассматривая последнее не как единое целое с единственным центром в Европе. А как мозаичную целостность, вид, разбитый на разные ландшафты» [5, с. 27–28].

Однако концепция Л.Н. Гумилева не могла быть адекватно воспринята руководством КПСС и правительством СССР как «спасительная соломинка» для погружающегося в глубокий застой социалистического общества именно потому, что в этот период господствовала оценка Советского Союза именно как европейского государства. Гумилевская концепция была отвергнута властями, поскольку именно в этот период в Советском Союзе набирала силу особая форма европоцентризма, которая рассматривала советское общество как революционное, перестроечное общество. А поскольку «Есть у революции начало, нет у революции конца», конструктивные идеи, восходящие к историческим и культурным традициям, не были должным образом востребованы. Основной для советской цивилизации, также как и для западной, в 70-е–80-е годы минувшего столетия являлась идея научно-технической революции. Советское общество в документах партии и правительства рассматривалось как прогрессивное и революционное общество, идущее по пути НТП. Идеология марксизма-ленинизма в СССР находилась в существенном противоречии с культурно-религиозными формами бытия русского и азиатских народов. Те колоссальные успехи, которые СССР в те годы достиг в науке и технике, связаны в первую очередь не с мистическими религиозными откровениями, а исключительно с научным складом мышления, господствовавшим в те времена. При существенных недостатках марксистской идеологии в СССР она не препятствовала в большинстве случаев продвижению



научного знания. Однако эти недостатки сказались на сравнительной недолговечности советского общества, которое не могло выставить в качестве своей защиты многовековую культурную и религиозную традицию. Советский период, охвативший собой всего лишь около 70 лет, тем не менее, принес великие победы в области космонавтики, ядерной физики, робототехники и других сфер науки.

В то же время во второй половине 60-х годов XX века начала формироваться особая превращенная форма советского неоконсерватизма, которая в дальнейшем получила название «застой». У власти находились люди преклонного возраста, что существенным образом определяло эту негативную тенденцию. В то же время многие из советских лидеров прошли Великую Отечественную войну, которая в советский период рассматривалась как главное судьбоносное событие XX века. Уход из жизни политиков, переживших войну, существенно изменил соотношение сил, стоящих у власти.

У власти оказались сравнительно молодые реформаторы, и хорошо знакомая по истории русской литературы и общественной мысли проблема «отцов и детей» разгорелась с новой силой во времена перестройки. Существовали надежды на то, что в условиях разрядки напряженности СССР сможет войти в ведущие европейские структуры и таким образом возглавить Европу как наиболее мощное из государств этого континента. Эти иллюзии были свойственны периоду «горбачевской перестройки», когда была высказана идея о «строительстве общеевропейского дома от Лиссабона до Владивостока». Такая позиция рассматривалась советским руководством того времени как возвращение к классическому марксизму, который опирался исключительно на европоцентризм. Как показала история, эта идея на тот период не смогла быть реализована принципиально, ибо в случае реализации идеи единой Европы, включая СССР, она несла бы потенциальную угрозу гегемонии США в мире, становящемуся все более «американоцентричным». Ни попытки советских властей вдохнуть новую жизнь в идеологию социализма («Больше перестройки – больше социализма»), ни попытки реализации построения «социализма с человеческим лицом», ни возврат к социал-демократии и стремление реализовать в СССР модель «европейского социализма» не принесли желаемых результатов. Результатом такого движения в сторону европейских ценностей стал распад Советского Союза, происшедший в 1991 году, и последовавший за ним в 1993 году после известных событий в Москве крах Советской власти в Российской Федерации. Реализация программы построения «дикого капитализма» эпохи первоначального накопления стала возможной благодаря осуществлению реформ Е. Гайдара – А. Чубайса в «лихие 90-е». В то же время опасность для всего мира представлял дальнейший процесс распада уже на уровне бывших союзных республик. Более того, возникли новые серьезные расколы между Россией и Западным миром. Военные действия были перенесены на территории стран, образовавшихся в результате распада Советского Союза, что способствовало длительному противостоянию



враждующих сил в Карабахе, Таджикистане и других регионах. Первоначально это были действия в азиатской части территории бывшего СССР. Особенно острым было противостояние в Чечне. Вслед за СССР опасные симптомы распада охватили и некоторые республики. Нестабильность политической и правовой ситуации на Украине особо остро ощущалось во время двух майданов, существенно разрушивших политико-правовую систему этой страны. Все эти акции, в конце концов, способствовали судьбоносным событиям в Крыму и на Донбассе, происшедшим в 2014 году. В результате этих событий качественно изменилась ситуация в Европе. Проекты сохранения прежних отношений между Россией и странами Запада были обнулены, и российское общество и государство вступили в новый цикл своего развития, где интеграционная идея евразийства в форме «разворота на Восток» снова оказалась исключительно востребованной.

Важнейшая геополитическая задача современной России как раз и заключается в таком развороте на Восток, когда сохраняется в значительной степени и западная траектории развития. Россия не является исключительно восточной страной, как, например, Китай, где западные концепции подвергаются существенному преобразованию, благодаря которому возникает идеология «строительства социализма с китайской спецификой». Поэтому в России не удалось обеспечить синтез традиционных православных ценностей с западными, католическими или протестантскими ценностями, а рожденная на Западе коммунистическая идея была подвергнута такому серьезному изменению, вследствие которого, по словам Н.А. Бердяева, возник «русский коммунизм», существенным образом отличающийся от марксизма. Его происхождение Н.А. Бердяев объясняет многими причинами, в том числе и «тем, что «противоречивость русской души определялась сложностью русской исторической судьбы, столкновением и противоборством в ней восточного и западного элемента» [6, с. 8]. В постмодернистской Европе марксизм из революционной теории практики превратился, по словам Ю. Хабермаса, в «нормальную исследовательскую тенденцию».

Если XIX век в российской философии, политике и культуре был связан в первую очередь с идеями панславизма, а XX век был связан с реализацией в СССР коммунистического проекта, то XXI век, видимо, будет исходить из реальности «разворота на Восток» ведущих стран мира. В предшествующие века такой разворот был невозможен, поскольку практически все территории Азии и Африки представляли собой несuverенные государства, колонии или полукolonии европейских стран. Только в XXI веке происходит перемещение в страны Востока мировых рынков, заводов по обработке сырья, трудовых ресурсов, реальной, а не виртуальной экономики, банковских и финансовых систем. Благодаря всем этим процессам существенно возрастает промышленный потенциал стран Азии. Европейские страны постепенно утрачивают монополию внешней торговли, теряют свое место в системе мировой экономики. «Разворот на Восток» является не только



геополитическим проектом современной России, но и США, стран Западной Европы. Уже в 80-е годы XX века сложился промышленно-финансовый и торговый симбиоз США с КНР, получивший название «Кимерика». Борьба за успешный «разворот на Восток» становится все более острой в настоящее время. В условиях дальнейшего столкновения цивилизаций в конце XX – начале XXI века «полем битвы» становятся некоторые европейские страны (Югославия, Украина), подобно тому, как в XX веке таким «полем битвы» являлись Ближний Восток, Вьетнам и Корея.

«Разворот на Восток» стал возможен только в настоящее время, когда страны Востока сосредоточили колоссальный экономический потенциал, в значительной степени вытеснив с мирового рынка наиболее крупные европейские страны. Например, Индия заняла пятое место в мировой экономике, которое ранее занимала ее бывшая метрополия – Великобритания. Китай в настоящее время является пусть и «не первой, но и не второй экономикой мира». Однако в результате всех этих изменений возникают очень существенные сложности и неясные перспективы для различных регионов и стран. Эти страны, так или иначе, идут навстречу Западу, хотя и способствуют его дальнейшему экономическому ослаблению. Однако у современных государств Китая и Индии главным средством проникновения в другие страны является экономическая и финансовая экспансия, а не военная мощь. Эта экспансия устремлена не только в сторону Запада, но и в сторону России. В то же время России и другим странам (Иран, Египет) предоставляются возможности интегрироваться в созданные в значительной степени благодаря КНР альтернативные мировые системы БРИКС и ШОС. Однако усиление Китая или Индии в перспективе стратегически представляет в геополитическом плане некоторую опасность для других стран. «Разворот на Восток» в настоящее время проявляется и в том, что идет большая дипломатическая работа по обеспечению поддержки в международных организациях странами Азии и Африки выдвинутых Россией инициатив.

Евразийскими по своей сути странами являются государства Центральной Азии. В этих государствах в первую очередь в Казахстане и Кыргызстане, русскоязычное население составляет значительный процент. Влияние российской экономики, политики и культуры в странах Центральной Азии существенно способствует развитию этих стран. Русская диаспора в этих странах всячески поддерживает эту ширококомасштабную деятельность. Концепция «евразийства» активно реализуется в многочисленных экономических программах, в частности в строительстве газопровода «Сила Сибири», создании свободных экономических зон в различных регионах. В настоящее время укрепляются экономические, политические связи России со странами Центральной Азии и Азербайджаном. Некоторые из этих стран, такие как Казахстан, Киргизстан и Таджикистан, входят в ЕАЭС и ОДКБ. Туркменистан придерживается нейтралитета. А Узбекистан фактически является «неприсоединившейся страной», проводящей самостоятельную



многовекторную политику. Со странами данного региона укрепление и развитие отношений происходит за счет прямых политических контактов между лидерами государств, парламентами, политическими организациями. В настоящее время у современной России сложились перспективные отношения с Узбекистаном, несмотря на то, что Узбекистан не входит ни в ЕАЭС, ни в ОДКБ. Охрана границ Таджикистана осуществляется российскими пограничниками уже в 90-е годы прошлого столетия.

Многонациональные азиатские государства основывают свою политику на идеологии гражданского национализма, в то время как в современной Европе, большую часть которой составляют государства с одной доминирующей нацией, пробуждается этнический национализм, подчеркивающий преимущества своей национальности и белой расы над всеми другими народами.

Как показывает история, этнический национализм может в неблагоприятных обстоятельствах развиваться в свои крайние формы – нацизм и фашизм. Гражданский национализм азиатских стран, в частности Китая, был тесно связан с национально-освободительным движением и культивировал в своей основе 3 принципа Сунь Ятсена: национализм, народовластие, народное благоденствие.

В современном мире отношения России с азиатскими и африканскими странами существенно отличаются от тех, которые были при СССР. Отношения СССР с этими странами основывались на близости идеологии. Достаточно было некоторым азиатским и африканским лидерам заявить о своей приверженности марксизму и желании построить социализм у себя в стране, как тут же ему предоставлялись льготные кредиты, организовывались поставки вооружения, предусматривалась безвозмездная гуманитарная помощь. В настоящее время отношения России и азиатских стран в первую очередь носят прагматичный характер и основаны на деловом сотрудничестве в различных отраслях. Отношения партнерства и сотрудничество носят многоуровневый характер. Уход от противостояния России и Китая способствовал заключению всестороннего договора о дружбе, сотрудничестве и добрососедстве 2001 года между двумя странами, означающего выход на «качественно иное всестороннее сотрудничество в новых условиях». Несмотря на то, что многие территориальные споры России и Китая полностью не урегулированы до сих пор, это не порождает конфронтации как в 60-е–70-е годы минувшего столетия между КНР и СССР. Источником этих конфронтаций являлось то, что договоры о границах были заключены в прошлые века уже несуществующими государствами Империей Цин и Российской империей. Тем не менее в нынешней ситуации существующие территориальные противоречия не выходят на первый план, и прошлое не определяет всецело условия современных международных отношений. Территориальные разграничения являются лишь сопутствующими обстоятельствами большому торгово-экономическому партнерству между



двумя странами. Модель китайской государственности существенно отличается в настоящее время от государственности российской. Однако отношения между странами с различным общественно-экономическим строем всесторонние и более глубокие и доверительные по сравнению с тем периодом, когда и СССР, и Китай являлись социалистическими странами. У Китая и России есть сходные территориальные проблемы. Так, Китай считает Тайвань мятежной провинцией, и подавляющее большинство стран мира, признающих доктрину «единого Китая» с этим полностью согласно. «Срединное государство», Китай, на протяжении своей истории включало в свой состав сопредельные земли. Несмотря на то, что проблема Тибета как центра буддистской религии и культуры в современном Китае стоит остро, также как и ряд других территориально-культурных проблем, но все они считаются внутренними проблемами КНР, и никто не посягает опровергнуть территориальную целостность этой страны. Еще в XVIII столетии в состав Российской империи вошел Крым, а Севастополь считался всегда «городом русской славы». Однако в настоящее время сравнительно небольшое число стран официально признают Крым российской территорией. Хотя он входил и в состав Российской империи, и в состав РСФСР до 1954 и был фактически «подарен» Украинской СССР советским лидером Н.С. Хрущевым в связи с празднованием памятной даты Трехсотлетия воссоединения Украины с Россией.

Евразийская идея является мощным средством защиты и сохранения русской культуры в многонациональной стране. Поскольку эта культура является результатом развития культуры русского народа, аккумулирующего достижения культур различных народов, проживающих на территориях России. Отрывать эти культуры друг от друга и прервать целостное культурное развитие великой страны невозможно без серьезных последствий, поскольку они в этом случае превратятся в нечто иное по отношению к самим себе и по отношению друг к другу.

В своей основе евразийство представляет собой геополитическую и культурологическую теорию, благодаря которой территориальное и духовное единство Российской Федерации может быть сохранено, невзирая на политические катаклизмы в окружающем мире. Сложности, которые могут возникнуть в будущем, могут быть обусловлены в значительной степени демографическими проблемами. Когда численность христиан и мусульман в России будет примерно одинаковой, возможность появления центробежных тенденций не может быть исключена. Во всяком случае кризисы 1991 и 1993 года являлись наглядным свидетельством возникновения сепаратизма на Урале, Сибири, Поморье. После распада СССР в 1991 году Республика Татарстан стремилась заключить договор непосредственно с РФ и таким образом войти в состав РФ на основе союзного договора. Такой договор, предусматривающий возможность самостоятельного ведения политики, в том числе и внешней, был подписан с Республикой Беларусь в процессе формирования Союзного Государства. Еще большие сложности были с



урегулированием конфликта в Чечне. Россия была вынуждена адаптировать свое законодательство к некоторым особенностям национального бытия в автономных республиках Северного Кавказа. И в настоящее время в Чечне проживает всего лишь 2% русского населения, а в Ингушетии русские составляют 0,8% населения. Правовые и моральные основы этих государственных образований имеют некоторую специфику по отношению к общероссийским моральным и правовым нормам.

Поливариантность самой «евразийской идеи» обладает существенной особенностью по сравнению с инвариантным европоцентризмом. В евразийской же идеологии России отводится исключительно важное место, что не умаляет роли культур других народов, пребывающих и развивающихся в рамках целостности российской культуры.

Евразийство способствует установлению равновесия между европейским и азиатским началом, содержит обоснование поликультурности Российской Федерации. Поликультурность следует отличать от мультикультурализма, который в настоящее время господствует в Европе. Мультикультурализм носит неорганический для европейской культуры характер, поскольку он в значительной степени порожден колониальной политикой европейских стран. Мультикультурализм, с одной стороны, предполагает замкнутость того или иного народа на своей культуре, с другой – он агрессивен и предполагает месть за все предшествующие унижения. Он содержит в себе возможность глубокой конфликтности с цивилизацией бывшей метрополии. Ярким примером такой конфликтности являются теракты против сотрудников парижского журнала «Шарли Эбдо». Раздражая мусульманское население карикатурами на пророка Мухаммеда, редакция этого издания фактически провоцировала радикальных исламистов на террористические действия, аргументируя свою деятельность защитой демократии и свободы слова. Такие конфликты зачастую провоцируются для того, чтобы газетам было о чем писать, чтобы создать обстановку сенсационности. Сенсационность новостей исключительно важна для западной цивилизации, которая, по словам Г. Де Бора, представляет собой «общество спектакля». Провокационность действий, с одной стороны, и теракт, с другой – фактически роднят постмодерн с современным терроризмом. В евразийском обществе, ориентированном на глубоких традициях, укорененных в истории, религии и культуре, это совершенно недопустимо. Еще в глубокой древности великий завоеватель и объединитель Индии, император Ашока, утверждал: «Народ, который не уважает чужую религию, не уважает свою».

Евразийство предполагает существование симбиоза культур на основе равноправия и взаимного уважения ценностей разных религий. Как отмечает П. Савицкий: «В контрасте с огромным развитием в истории евразийского мира принудительно-государственного центра режим национальностей и религиозная жизнь традиционно определяются в нем некоторыми непринудительными началами. Природе его чужды стремления вынудить ту или иную часть населения к изменению своей национальности или веры.



Евразийское государство всегда понимало себя как «собор национальностей» и «собор вер» [7, с. 31]. Российская культура, с точки зрения концепции евразийства, является проявлением общего интегрирующего в единое целое множества разнородных по своему характеру культур, начиная с культур народов крайнего Севера и заканчивая культурами кочевой степи. Стержнем этой интегрирующей культуры является русская культура. Она рассматривается в связи с существующими религиозными ценностями и традициями. Евразийство – это не космополитическая идеология, адресованная «гражданам мира». Эта идея соотносится с национальной, традиционной культурой, уходящей вглубь веков, культура, которая выросла на соответствующей духовной почве, а не заимствована извне. Евразийское мировоззрение предполагает формирование общей духовной основы всего населения страны для того, чтобы воспринять многовековую культуру народов континента Евразии. Российскую политику продвижения на Восток не следует рассматривать как разновидность колониальной или неоколониальной политики. В ее основе лежит органический синтез русской культуры и культур других народов этой страны.

Идея евразийства играла исключительно важную роль в процессе формирования кросс-культурных связей народов СССР. Культура многонационального советского народа должна была быть национальной по форме и социалистической по содержанию. Это указывало на то, что все народы могли быть приобщены к этой культуре. Культура одного народа не должна быть замкнутой для других. Диапазон восприятия культуры должен быть существенно расширен. Достижения грузинской культуры, также как и русской, украинской, армянской, узбекской и других культур, входят в общую сокровищницу культур народов Советского Союза. Такой характер понимания достижений культуры был связан с интернационалистским принципом формирования отношений между народами.

Идеология евразийства подвергается резкой критике украинскими националистами, которые часто ссылаются на концепцию Украины-Руси М.С. Грушевского. В трудах украинских историков зачастую противопоставляются чисто европейский проект Украина-Русь симбиозу Руси и Орды, с которым они связывают возникновение Московского государства. Основные упреки в отношении России украинских националистов заключаются в том, что российские государственные проекты рассматриваются как недемократические, по сути своей «азиатские». «Московия», по их мнению, является не столько преемницей Киевской Руси, сколько преемницей монголо-татарской Орды, Великой степи. Многонациональность Российской государства также содержит негативный подтекст в отношении современной России со стороны тех украинских историков, которые восхваляют этнический национализм «чистокровных» украинцев.

Евразийство предполагает разнообразие культур. И в этом заключается его преимущество по отношению к европоцентризму, где в расчет берутся



только культуры развитых европейских стран и наиболее крупных европейских народов. Таким образом, в евразийстве проявляется в первую очередь широта культурного диапазона, возможность восприятия культур разной нацеленности и смысла.

Русская культура в рамках евразийской культуры играет роль системообразующей культуры, генератора и стабилизатора общекультурного процесса в Российской Федерации. Русская культура впитала в себя множество культурных образцов, созданных как на Востоке, так и на Западе. Для евразийской идеологии она является стержневой, поскольку охватывает собой множество народов РФ. Не подавляя культуры других народов, а способствуя их развитию и интеграции в общее культурное пространство через систему организаций культуры и образования, русская культура создает основу общекультурного пространства России, имеющее евразийскую природу. Черпающая себя в глубинах столетий народная культура обнаруживает свои истоки в фольклоре, где наряду с героями русских былин присутствуют эпические герои азиатских сказаний, пребывающие в бескрайнем пространстве «Великой степи». Несмотря на постоянное обращение к прошлому, иногда даже за счет его отрицания и переоценки культура продолжает нести в себе потенциал истины, благодаря которой новые поколения россиян обретают свою сопричастность к прошлому и будущему. Так, культура Российской империи всегда обращалась к прошлому, к истории страны, где черпала свои многочисленные сюжеты. В советский период, представивший развернутый футурологический проект, культурная инициатива переходит к будущему: «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью». Главной идеей такой культуры была идея научного и социального прогресса человечества. Вслед за советским периодом в настоящее время базовые смыслы современной цивилизации формируются вокруг индустриальных и технологических процессов, освоения космоса, информатизации и цифровизации, достижений науки и техники. Освоение космического пространства, создание кибернетики и новых информационных систем, искусственный интеллект, цифровизация и информатизация современного общества, создание новых технологий обладает колоссальным потенциалом для расширения пространства современной цивилизации. Однако это приводит к ее дегуманизации. Чтобы смягчить ее последствия, необходимо обратить взор на Восток, в бескрайнее пространство Азии. Благодаря этому взгляду в бесконечность многие достижения цивилизации, не прошедшие проверку временем, не смогут вернуть себе прежнее место, а «цифровизация» и клиповое, фрагментарное видение мира имеет значительное сходство с познанием мира в мифах, легендах и сказаниях, нежели в рационально-понятийном мышлении. Возможно, когда потенциал западной цивилизации будет исчерпан, традиционный консерватизм, свойственный евразийской культуре, сможет занять его доминирующее место.



## Л и т е р а т у р а

1. Блок А. Стихотворения, поэмы, театр / Александр Блок. – М.: Худ. лит-ра, 1968. – 839 с. – (Библиотека всемирной литературы, т. 138).
2. Бердяев Н.А. Евразийцы / Н. Бердяев // Николай Трубецкой Наследие Чингисхана. – М., 2007. – С. 5–17.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому / Николай Данилевский. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, Изд-во «Глагол», 1995. – 552 с. – (Литературное наследие русских мыслителей).
4. Трубецкой Н. Наследие Чингисхана / Николай Трубецкой. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с. – (Антология мысли).
5. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации/ Л.Н. Гумилев. – М.: Экспрос, 1993. – 576 с.
6. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.Я. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 222 с.
7. Савицкий П. Евразийство как исторический замысел / Петр Савицкий // Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. – М, 2007. – С. 18–36.

## R e f e r e n c e s

1. Blok A. Stixotvoreniya, poe`my`, teatr / Aleksandr Blok. – M.: Xud. lit-ra, 1968. – 839 s. – (Biblioteka vsemirnoj literatury`, t. 138).
2. Berdyayev N.A. Evrazijcy / N. Berdyayev // Nikolaj Trubeczkoj Nasledie Chingisxana. – M., 2007. – S. 5–17.
3. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa: Vzgljad na kul`turny`e i politicheskie otnosheniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu / Nikolaj Danilevskij. – SPb.: Izd-vo S.-Peterburgskogo universiteta, Izd-vo «Glagol», 1995. – 552 s. – (Literaturnoe nasledie russkix my`slietelej).
4. Trubeczkoj N. Nasledie Chingisxana / Nikolaj Trubeczkoj. – M.: E`ksmo, 2007. – 736 s. – (Antologiya my`sli).
5. Gumilev L.N. Ritmy` Evrazii: e`poxi i civilizacii/ L.N. Gumilev. – M.: E`kopros, 1993. – 576 s.
6. Berdyayev N.A. Istoki i smy`sl russkogo kommunizma / N.Ya. Berdyayev. – M.: Nauka, 1990. – 222 s.
7. Saviczkiy P. Evrazijstvo kak istoricheskij zamy`sel / Petr Saviczkiy // Trubeczkoj N. Nasledie Chingisxana. – M, 2007. – S. 18–36.

## **Shelyuto V.M. THE EURASIAN IDEA IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHY OF VICTORY: YESTERDAY, TODAY, TOMORROW**

*The article is devoted to the study of the Eurasian idea in the context of Russian history. The Eurasian idea is considered as one of the leading integration ideas in the Russian public consciousness. The Eurasian idea plays an extremely important role for the consolidation of the multinational Russian society in different periods of the history of the Russian state. Using examples taken from the historical past of*



*Russia, the article examines various modifications of the Eurasian idea, emphasizing its role in the formation of the philosophy of victory in the period of the Russian Empire, the USSR and the modern Russian Federation. “Turn to the East” is extremely important for Russia. It is a modern modification of the Eurasian idea. This idea is an alternative idea to the process of integration with Western countries, which in a number of cases led Russia to strategic defeat and loss of traditional values inherent in the original Russian culture. Russia's desire to “cut a window to Europe” in various historical periods has often contributed to the creation of centrifugal tendencies threatening Russian statehood. The formation of a multipolar world now provides for the development of Russia's relations with the countries of Asia, which contributes to the formation of patriotic beliefs necessary for the triumph of the philosophy of victory as the most important factor determining Russia's further movement towards peace and progress.*

**Key words:** *Eurasianism, Russian state, consolidation of society, turn to the East, multipolar world, multiculturalism, “Russian world”, Eurocentrism, philosophy of victory, “window to Europe”, digitalization, globalism.*

**Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Shelyuto Vladimir Mikhaylovich** – doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** kaf.filosofia.teologia@yandex.ru.

**Рецензент: Даренский Виталий Юрьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры журналистики ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## АКСИОЛОГИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ЕЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЛОНГАЦИЯ

*В статье на концептуальной теоретико-методологической платформе аксиологии осуществляется философский анализ и экспликация ценностей в их мировоззренческом содержании и значении для человека и его бытия. В контексте мировоззрения ценности трактуются как его главный структурный элемент в виде ценностного представления, осуществляющего смысло-значимую идентификацию и презентацию миро-действительности.*

*Человеческое бытие рассматривается в оптимальной – культурогенной – его модальности как бытие в культуре, представленной в аксиологическом понимании как человечески-значимый мир объективируемых ценностей.*

*Сами ценности представлены как семантические конфигурации, эйдосы, обладающие мировоззренчески адекватной смысловой содержательностью и значимостью. Отмечено, что ценности объективируются и позиционируются в культуре, задавая и определяя смысловой порядок человеческого бытия.*

*Проводится мысль, что организация и интеграция ценностей в культуре как смыслового порядка человеческого бытия осуществляется на основе культурной картины мира – культурогенной модификации мировоззрения.*

*Ценности мыслятся моделирующим началом человеческого бытия как бытия в культуре. Они мыслятся детерминациями человеческого бытия как ценностного отношения к миро-действительности в ее субъектном освоении.*

*Проводится семантическое понимание ценностей, с концептуальной позиции которого эксплицируется их сущность и специфика. Предложено аксиологически соответственное понимание смысла, значения, значимости.*

*Ключевые слова: ценность, смысл, значение, значимость, мировоззрение, человек, сознание, человеческое бытие, ценностное представление, мир, субъектность, аксиологический, семантический, культура, модель.*

*Мировоззрение должно исходить из понимания ценностей  
Генрих Риккерт. О понятии философии [8, с. 22]*

**Актуальность.** Человеческое бытие в (человеческой) аутентичности сопряжено с актуальными/актуализируемыми смыслами, их значениями и представляет собой бытие, исполненное ценностями, или ценностное бытие. На основе ценностей как сопряженных с человеком и его бытием смысловых значений осуществляется презентация действительности, которая разворачивается, интегрируется и сублимируется в мировоззрение, задающее мотивацию, ориентиры, приоритеты и принципы человеческого поведения, деятельности, коммуницирования и выступающее стратегией человеческого



бытия. Ценности, обладающие смысловой содержательностью, прилагаемой к действительности, выступают ее значимыми для человека презентациями.

Мировоззренческая презентация мира/действительности – наиболее универсальная и показательная функция ценностей, приводимых в систему и выступающих в качестве ценностных представлений или апперцепций о священном, истине, добре, красоте, мудрости, любви, долге, справедливости, чести, достоинстве, мужестве, гармонии, порядке, пользе/полезном и т.д.

Мировоззренческая функция как сообразная с антропным, человечески-значимым смыслом презентация совокупной действительности есть главная, генеральная/генерализирующая функция ценностей, удостоверяющая само их предназначение. Она реализуется в ходе человеческой истории, в которой человек – ее субъект – выступает существом мировоззренческим, т.е. определяющим свое миропонимание и, согласно с ним, – мироотношение.

Исходящая из ценностей миро-презентация воплощается в смысловой определенности человеческого бытия, задает и фундирует ее. В предельном выражении и совокупном действии ценности моделируют человеческое бытие, выступают его универсальным смыслообразующим началом. Поэтому философское осмысление ценности, представляющее собой аутентичный способ постижения человека и его бытия, не утратит своей актуальности.

Философское осмысление ценностей создает теоретико-концептуальное основание для осмысления человека, его мировоззрения и мироотношения.

Гуманитаристика фундирована ценностями как антропно адекватными смыслами, для которых «человеческое» является мерой значимости. Соответственно, социально-гуманитарные науки с присущим им методом понимания человека и его бытия как когнитивно-методологической установкой сознания должны определиться в своем «понимающем» отношении к ценностям, предполагающем концептуальную их экспликацию.

**Цель статьи:** аксиологическая экспликация мировоззренческой содержательности и значения ценностей для человеческого бытия с позиции концептуального-семантического понимания их сущности и специфики.

Основная часть. Ценность, предполагающая выявление в соответствующем ей акте оценки актуального смысла предметной действительности с позиции ее значимости для человека и его бытия, занимает центральное место в системе мировоззрения, если понимать под ним интегрированный комплекс представлений человека о мире и самом себе, в своем отношении миру.

Этот комплекс или систему ценностных, в сущности, представлений – апперцепций, в которую, как отмечают английские философы Д. Гудинг и Д. Леннокс, «...мы встраиваем все наши знания обо всех вещах в этом мире» [2, с. 15], следует квалифицировать как ценностно-мировоззренческую.

Мировоззрение выступает своего рода оптикой сообразного со смыслом – «понимающего» мировосприятия. Д. Гудинг и Д. Леннокс отмечают, что «мировоззрение можно уподобить объективу, через который мы пытаемся



смотреть на мир, с тем чтобы понять и постичь его» [2, с. 15]. Презентация мира с позиции антропно адекватных смыслов или ценностей есть суть мировоззрения, в котором осуществляется универсальной смысловой охват сознанием всей совокупной (в том числе – виртуальной) действительности.

Так или иначе, мировоззрение образуется как системное образование, универсальным образом презентующее человеку миро-действительность.

Мировоззрение как универсальная семантическая (от греч. *semantikos* – обозначающий) матрица миро-презентации содержит в себе, сублимирует и инспирирует те смысловые стратегемы, которые определяют понимание мира, места и роли в нем человека, его мироотношение, его субъектность и придают человеческому бытию в мире смысло-сообразный в целом характер.

Мировоззрение утверждает понимание мира с позиции его смысловой исполненности и определенности, т.е. в его смысловом – семантическом – измерении. Немецкий философ Г. Риккерт указывал на то, что «мир, понятый только как объект и действительность, лишен смысла» [8, с. 19].

Мировоззрение презентует мир, человека и человеческое бытие в мире в их значимой смысловой определенности. Оно приурочивает к смыслу. Г. Риккерт полагал, что «под мировоззрением мы понимаем действительно нечто большее, нежели простое знание причин, породивших нас и весь остальной мир... Мы хотим, чтобы «миросозерцание» помогло нам понять «смысл» нашей жизни, значение нашего «Я» в мире...» [8, с. 18].

Мировоззренческая акцентуация смысло-значимости мира выводит на предельные рефлексивные вопросы о мире применительно к человеческому самоопределению в нем. «Ставя вопрос о смысле и значении, – как отмечал Г. Риккерт, – мы, в конечном счете, ищем руководящие нити, последние цели для нашего отношения к миру, для нашего хотения и деятельности. Куда мы идем? В чем цель этого существования? Что должны мы делать?» [8, с. 18].

Мировоззрение образуется на конститутивном основании ценностей, инспирируется ими. Оно существует и функционирует благодаря своему ценностному основанию, которое разветвляется в его структурные компоненты, модифицируется в них. Российский философ Л. Баева отмечает, что «ценностное основание присутствует в каждом из компонентов мировоззрения и проявляется во всех формах его развития» [1, с. 12].

Мировоззрение интегрируется его ценностной доминантой, состоящей из наиболее значимых ценностей, выступающих кодами миропонимания.

Главной и наиболее существенной характеристикой ценностей является (смысловая) значимость. Ценности – это, в сущности, определенные значения или значимости, актуализируемые и объективируемые во всех аутентичных – сообразных со смыслом, значением – проявлениях человеческого бытия.

Именно смысл делает ценность ценностью, причем не смысл вообще как некая семантическая абстракция, а смысл в его действенной значимости для человека, его бытия. «Ценность, которая всегда отвечает на вопрос: «для» или «во имя чего?», является аутентичным выражением смысла для человека как



субъекта сознания/самосознания» [10, с. 22]. Австрийский психолог и философ В. Франкл квалифицировал ценности как «универсалии смысла, кристаллизующиеся в типичных ситуациях, с которыми сталкивается человек, общество или даже все человечество» [11, с. 288].

Человеческое бытие в своей подлинности, т.е. как бытие в своей смысловой содержательности и значимости, – определяется ценностями.

Человеческое бытие аксиологично, это бытие с позиции ценностей, их смысло-значимости. Оно инкорпорируется в мир/сферу актуализируемых, объективируемых и транслируемых им ценностей. В ценностях оно обретает свою подлинную – человеческую – действительность, вершится в них. В силу их объективации оно обретает онтологически самоконструктивный характер.

Человеческое бытие представляет собой наиболее универсальную форму сознательно-мотивированного самоопределения человека в мире, имеющую в акцентированных и адекватных своих проявлениях субъектный характер. Оно самоопределяется как субъектное мироотношение, как «бытие в мире». В сущности, оно является ценностным освоением миро-действительности.

Являющиеся актуализациями смысла, его проводниками в человеческое бытие и его систему мироотношения, ценности онтологически закономерны.

Смысл, согласно семантическому миропониманию (от греч. *semantikos* – означающий), онтологичен, онтологически объективен и закономерен. Он выражает содержательность бытия идеальным образом. Это – указывающая на наличие бытия с его формообразованиями идеальная содержательность. И поскольку бытие есть, существует и обладает содержательностью, постольку есть смысл, актуализирующийся и раскрывающийся в значении. Отсутствие смысла означает отсутствие бытия с его содержаниями, т.е. небытие, ничто.

Бытие/мироздание имеет семантическое измерение, обладает смысловой потенциальностью, идеальным образом выражающей его содержательность, с перспективой ее приращения в актуализациях. Российский философ, математик и логик В. Налимов, исходя из презумпции онтологической объективности смысла, представлял бытие/мир материально-семантическим универсумом, в котором смыслы существуют самостоятельно – как особая реальность [7, с. 62]. Согласно этой презентации бытия, смыслы изначально наличествуют в мироздании, заложены в нем, и бытие предстает в своей, предполагающей актуализацию, безграничной смысловой потенциальности.

Актуализация идеальной содержательности смысла с ее потенциалами в определенных контекстах инициирует определенные значения, выражается в них. Значение – это конкретизирующая (контекстуальная) актуализация смысла с соответствующим (актуальным) раскрытием его содержательности.

Соответственно, значимость является семантическим по своей сути свойством перехода смысла в объективирующую его форму, например культурную, с обретением бытием определенного – фиксированного – значения, т.е. его способность становиться «бытием-для-себя», проявляться и удостоверяться таким образом. В отличие от значения, значимость является



степенью воплощения, объективации смысла в этом «бытии-для-себя». И она может быть представлена в качестве культурного артефакта или блага.

Соответственно, смысло-значимость – это проявленность смысла в определенном контексте, как и нетождественность его этой контекстуальной проявленности, поскольку смысл может обладать рядом значений, которые не замыкаются в предметных формах объективации, не исчерпываются в них.

Ценность, согласно этому семантическому миропониманию и подходу (с онтологической позиции смысла и его значимости), есть значение бытия и его формообразований, в том числе артефактов, определенным, прежде всего осмысленным (от лат. *cogito*), образом раскрывающее его содержательность в сознании человека и контекстах его бытия в мире. Вместе с тем ценность как бытие в смыслообразной его активации не исчерпывается определенным контекстом ее объективации, перекрывая, превосходя или трансцендируя его.

Как таковая ценность в предельном своем выражении – это не только значение чего-либо для кого-либо, но значение вообще, которое не замыкается в пространственно-временных контекстах культуры и общества. Она презентует не свойства и качества образований бытия и самого бытия/мира, а смысл их существования, отвечая на вопрос «во имя чего?»

Аксиологическая (от греч. *axia* – ценность) проблема ценности – это семантическая проблема смысла, значения. Ценности в сущности своей семантически. Они выступают средоточиями актуальных для человеческого бытия смысловых содержаний, которые формируются, сублимируются и интегрируются в них, проявляясь как значения. Русский философ Н. Лосский акцентировал значение как самое существенное в ценностях, и, исходя из степени их значения для отдельного человеческого субъекта или для всякого субъекта, он выделял субъективные и объективные ценности [6, с. 288].

Семантически ценности можно понимать конфигурациями смыслов, их идеальными формообразованиями – эйдосами (от греч. *eidos* – вид, образ, образец), организующими раскрывающиеся в значениях их содержания. Как определенным образом организованные смыслы, обладающие значениями их конфигурации, ценности можно квалифицировать семантемами. Это – не просто способ выражения смысла, это его действительность, действенность, выражающаяся в его значениях. Они удостоверяются с семантической позиции своей смысло-значимости, на что указывает сама лексема «ценность».

Ценности деонтологичны (от греч. *deontos* – должное). Как смысловые образования/конфигурации смыслов они содержат идеационный компонент долженствования («как должно быть»), предполагающий ментальное восхождение актуализирующего ценности сознания от сущего к должному.

Ценности потенцированы на деонтологическое восполнение бытия, на привнесение должного в действительность, в пределе – на «абсолютную полноту бытия», согласно онтологической терминологии Н. Лосского. Так, по словам Лосского, абсолютная полнота бытия есть там, «...где *нет разделения на ценность и бытие*» [6, с. 263]. И поскольку ценность – это бытие в его



смысловом значении, постольку она нечто большее, чем бытие, восполняя его. «Предмет аксиологии, – как утверждает российский философ В. Ильин, – ...действенные отображения сферы должного на сферу сущего» [4, с. 11].

Деонтологическая особенность ценностей показательно проявляется на примере высших ценностей, обладающих высшей степенью долженствования и выступающих в качестве идеалов – эталонов ценности: священное, истина, добро, красота, мудрость, любовь, долг, справедливость, свобода и др. Исполненные деонтологически потенцированной смысловой значимостью ценности выступают своего рода обоснованием человеческого бытия в мире.

Воплощающиеся в мировоззренческих образованиях представления человека как субъекта сознания о миро-действительности являются, в сущности, ценностными представлениями, презентующими мир с позиции его смысловой исполненности, значимости для человека и его бытия.

Мир/бытие в его семантической исполненности проявляется в фокусе ценностных представлений как главной структурной составляющей и конститутивной образующей мировоззрения. В ментальном фокусе семантически емких ценностных представлений осуществляется презентация предметной данности сущего с деонтологической позиции долженствования.

Являясь средоточиями смыслов, ценности семантически универсальны, они означают не только идеальный, деонтологический «мир должного», но и реальный «мир сущего» в природной и социокультурной его модальностях. Идеально-реальную ценность можно представить семантической моделью мира, ориентированной на абсолютную полноту мироздания в актуализации его смысловой содержательности и значимости. «Любое содержание бытия, как подчеркивал Н. Лосский, – есть ценность *не в каком-либо своем отдельном качестве, а насквозь всем своим бытийственным содержанием*» [6, с. 263]. В мировоззрении, считает российский философ И. Докучаев, мир предстает заданным ценностной структурой, каждое явление мира имеет свою аксиологическую модель, и эти модели интегрированы в рамках единой [3, с. 21]; такое свойство ценностей он квалифицирует интегральностью [3, с. 21].

В силу своей семантической природы ценность все-проникновенна, она пребывает в объекте всецело. Как утверждает российский философ Н. Рыбаков, «...ценность связана не просто с отдельными объектами, их свойствами и качествами, но с предметами мира вообще, и не просто с предметами, но с их бытием, и не частично, а полностью» [9]. Абсолютная полнота мироздания/бытия, потенцированная в ценностях, обретает свое презентационное выражение в ценностных представлениях человека.

Ценностные представления как представления о человеко-значимом смысле мира во многом определяют человеческое бытие. Они содержат смысло-жизненные значения, сообразные с представлениями о мире/бытии, и выступают руководящими принципами, стратегемами человеческого бытия.

Имеющие мировоззренческий характер ценностные представления – мировоззренческие апперцепции – обладают потенцицией к интегрированию в



смысловую целостность, в систему миро-презентации, в картину мира. Эта интегральная система ценностных представлений является мировоззрением. В нем вырабатывается универсальный смысло-образ мира/бытия как целого.

В субъектно-адекватной своей акцентуации мировоззрение обретает персонифицированный характер, актуализирует человеческое «Я», выступает высшим – интегральным – уровнем ментальной активности сознания. Его, замыкаемая на человеческом «Я», функциональная целостность обеспечивает целостность мировоззренческого комплекса ценностных представлений.

Создаваемый абстрагирующей способностью человеческого сознания и мышления универсальный смысло-образ мира предполагает ментальное возвышение над обыденностью сущего, выход в сферу всеобъемлющего смыслополагания. «Формирующие целостный образ мира, его идеальную модель мировоззренческие конструкции имеют метафизический характер» [10, с. 22]. Удостоверяемая мировоззрением ментальная потенция сознания всеобъемлющего – трансцендентального – смыслополагания осуществляет совмещение идеально-должного и реально-сущего в вырабатываемом им смысло-образе мира. В универсальном охвате миро-действительности в ее смысло-значимости мировоззрение выявляет свой метафизический характер.

Мировоззрение определяет человеческое мироотношение, придает ему системность. Оно инспирирует семантические горизонты (осмысленности), в русле которых разворачивается осваивающая мир человеческая деятельность.

Мировоззрение выступает связующим человека и мир началом, которое актуализируется как (значимое) мироотношение, имеющее прежде всего субъектно-объектный характер. Оно, по словам Г. Риккерта, всегда связано с вопросом соотношения субъекта и объекта [8, с. 15], а в предельном выражении – человека и мира. В соотношении человека и мира в его смысло-значимости, ценности заключено предназначение мировоззрения. На (значимой) ценностно-мировоззренческой основе конституируется система связей «человек – мир», в сфере которой разворачивается человеческое бытие.

Очевидно, что мировоззрению присуще смысложизненное содержание, актуализирующее человеческое «Я» в его субъектной ориентации. Так или иначе, смысложизненная проблематика человеческого бытия обретает свое мировоззренчески значимое выражение, инкорпорируется в мировоззрение, соотносящее в актуализации антропно значимый смысл человеческого бытия с онтологически значимым смысловым порядком мира. Человеческая субъектность имеет ценностно-мировоззренческую мотивацию и фундаментацию. Г. Риккерт считал, что «в поисках мировоззрения, которое бы ответило нам на вопрос о значении мира, мы спрашиваем, прежде всего, имеет ли наша жизнь ценность, и что мы должны делать, чтобы она приобрела таковую» [8, с. 21].

Поскольку мировоззрение проявляется на индивидуально-личностном и надиндивидуальном уровнях человеческого бытия, будучи представленным в формах общественного сознания, постольку его вершителями выступают: человеческие индивиды, социальные общности, общество, культура. В своей



культурогенной модальности мировоззренчески фундированная человеческая субъектность проявляется наиболее оптимально – конструктивным, творческим образом. В этой модальности актуализируется демиургический потенциал творчески объективирующей ценности человеческого бытия.

В своей культурно-исторической модальности мировоззрение выступает культурной картиной мира. Она представляет собой присущую культуре универсальную форму миро-презентации, утверждаемую в индивидуальном и общественном сознании. Это – актуальный для сообщества носителей культуры обобщенный, целостный смысло-образ мироздания, включающий в себя позиционирование в нем человеческого бытия в его мироотношении.

Культурная картина мира – субъектно-адресованная миро-презентация. Сам термин «картина мира» использовал Л. Витгенштейн в работе «Логико-философский трактат», 1921 год. В дальнейшем он стал использоваться в культурологии. В антропологию и семиотику этот термин был привнесён из работ немецкого лингвиста XIX века Л. Вайсгерберга. В естественнонаучный обиход этот термин был введен немецким физиком XIX века Г. Герцем.

Культурная картина мира является интегрирующим смысловой порядок культуры как смысловой порядок человеческого бытия в мире образом мира, предполагающим его субъектное культивирование. Первостепенное значение ее для культуры акцентируют российские философы Т. Кузнецова и В. Луков, которые определяют это понятие как «...наиболее общий образ мира, включающий в себя логические и образные представления в форме системы художественных констант и динамических структур и цепочек (дискурсивных практик, кодов и т.д.)» [5, с. 66]. Они отмечают, что культурная картина мира «...свойственна индивиду, группе, сообществу, нации и т.д., отражается в литературе, искусстве, гуманитарном знании» [5, с. 66]. «В культурную картину мира включаются как ее сегменты научная картина мира, социальная картина мира, художественная картина мира и т.д., при этом в свернутом виде, как определенная квинтэссенция, обычно не вытесняя одна другую, сосуществуя по законам диалога культур...» [5, с. 66].

Культурная картина мира интегрирует культуру и человеческое бытие как бытие в культуре. Благодаря ее действенности культура обретает конкретное мировоззренческое выражение, адресованное своему носителю.

Культурная картина мира презентует миро-действительность в ее семантической определенности, например: анимистические верования о всеобщей одушевленности природы, космогонические мифы о становлении космоса, креационистские нарративы о сотворении мира, механистическая модель мира как мега-машины, глобальный эволюционизм, синергетическая презентация мира как самоорганизующейся системы и др. Выдвижение и утверждение универсальных картин мира в культуре было изначально связано с мифологией и религией, а в дальнейшем – с философией и наукой.

Культурная картина мира продуцирует универсальный (семантический) смысло-образ мира, формирующийся на основе общезначимых ценностей.



Каждая культура и культурно-историческая эпоха вырабатывают свою семантическую презентацию мироздания. Древние Египет, Индия, Китай, греко-римская античность, европейское (христианское) средневековье, эпохи Возрождения, Просвещения, модерна характеризуются определенным типом миро-презентации, актуальным для человеческого бытия. Как утверждает американский антрополог Р. Крейпо, «каждая культура имеет свою интерпретацию действительности... Все культуры содержат предполагаемые ими истины (и убеждения в них), идеи, общие представления о мире, хранящие предельно-значимые и непреходящие ценности и мировоззрение в целом... Культурное мировоззрение осуществляет свое назначение как главный способ создания и реализации руководства единой системой имеющихся представлений, верований и убеждений» [12, р. 40].

Инкорпорируясь в культурную картину мира ценностные представления человека обретают достаточную основательность своей смысло-значимости.

Культурная картина мира выступает как универсальная семантическая матрица, объединяющая по соответствию значений общезначимые ценности (культуры), предполагающие культурно адекватное оперирование ими.

Организующая ценности в сфере культуры культурная картина мира выступает ее системообразующим началом. Как доминион человеческого бытия культура представляет собой организованный в смысловой порядок мир ценностей. С позиции аксиологического понимания культура – это определяемый ценностями, их объективацией универсальный способ сознательно-творческого отношения человека к миро-действительности, удостоверяющий человеческое бытие в его оптимальной модальности.

Аксиологическое понимание культуры показывает, что, в сущности, она представляет собой не просто совокупность артефактов, а мир ценностей, которые человек всегда вкладывает в свои действия и творения. Ценность первостепенна для культуры. «Вся совокупность культуры, – как утверждает И. Докучаев, – является выражением определенных ценностей» [3, с. 48-49].

Каждая ценность как человечески-значимый или антропный смысл есть ценность культурная. Понятие культурной ценности указывает на то, что она предполагает объективацию ее семантического потенциала, ее смысловой содержательности в человеческой деятельности, ее предметных результатах – артефактах (от лат. *artefactum* – искусственно сделанное). Мир культуры, ее явлений – артефактов есть человеческий мир объективированных ценностей.

Культурная ценность содержит принцип субъектной объективации с соответствующим семантическим горизонтом ценностного отношения к миру. Объективация ценности в артефакте предполагает культурную форму как культурогенную модификацию ценности, моделирующую артефакты.

Объективированная (культурная) ценность предстает в композиционном единстве идеального (значение) и реального (предметность артефакта) своих компонентов. И. Докучаев указывает на то, что «ценности есть конкретные порождающие модели человеческой деятельности, интегральные модели всех



ее артефактов» [3, с. 19]. Культурные ценности предполагают утверждение, сохранение и воспроизводство их в практике и сфере человеческого «бытия в культуре», как и приращение семантического потенциала их значений.

И поскольку ценность обладает смысло-значимым (семантическим) потенциалом, содержит субъектный (семантический) посыл, постольку для человека актуально существует именно культурная ценность, т.е. ценность, выступающая диспозицией его праксеологического мироотношения, которое в своей оптимальной – конструктивной, творческой модальности обретает конституирующий человеческий мир культуры – культурогенный характер.

Среди общезначимых ценностей культурной картины мира можно выделить три основные группы. К первой относятся смыслы, выражающиеся в онтологических или метафизических ценностных представлениях о мире, т.е. представлениях о мироздании как универсуме, его сущности, устройстве, атрибутах и т.п.; сюда можно отнести метафизические представления о жизни и смерти (бессмертии), о смысле жизни. Вторая группа содержит смыслы, выражающиеся в антропологических ценностных представлениях о человеке, его качествах, например, представления о вере, мудрости, любви, творчестве, долге, об идеальной личности и т.д. Третья группа включает смыслы, выражающиеся в социетальных представлениях о человеческих отношениях с позиции нравственности, например, представления о нормах нравственности, социальной справедливости, праве, публичной власти и т.д.

В культурной картине мира преобладают ценностные представления о мире и человеке, и соответственно, смысле его бытия в мире, его предназначении, реализуемом в сознательно-творческой субъектности.

Общезначимая культурная ценность, т.е. соответствующая культурной картине мира, включает три основных семантических слоя значимостей: 1) слой обобщенных мировоззренческих и смысложизненных представлений; 2) слой конкретных значимостей, которые становятся действенными, как только удостоверить их в контексте семантической матрицы; 3) слой социетальных значимостей, соответствующих человеческим отношениям [10, с. 257].

Культурные ценности представляют собой многомерные смысло-образы мира, которые включаются в культурную картину мира, типизируются в ней.

Культурная картина мира является такой универсальной семантической формой и матрицей, которая, выполняя синтезирующую функцию общей миро-презентации, интегрирует как апробированные, типизированные, так и новые ценности с производными от них образами, идеями, понятиями и т.д.

На (интегрирующей) семантической основе культурной картины мира организуется системная иерархия культурных ценностей, согласно с которой одни ценности имеют главенствующее значение, а другие – соподчиненное. Иерархия культурных ценностей, выявляющая и соотносящая их смысловые содержания и значения, задает морфологическое строение культуры, ее порядок и соответственный этому смысловой порядок человеческого бытия,

Поскольку ценности являются идеальными семантическими моделями



миро-презентации, воплощаемыми в человеческой деятельности, постольку культурная картина мира не просто презентует мир, но и моделирует его смысло-образ, – представляет собой семантическую модель мироздания.

Являясь универсальной семантической формой интеграции культурных ценностей как структурообразующих элементов культуры, культурная картина мира сублимирует их значения в фокусе актуальной презентации мира и моделирования его смысло-образа, выступая тем самым в качестве универсальной программы функционирования и развития культуры. Чем выше уровень развития и организации культурной картины мира, тем выше уровень развития и организации культуры, ее исторической зрелости.

Организуемые культурной картиной мира как смысловым ядром культуры, смысловой ее доминантой культурные ценности выступают ориентирами человеческого мироотношения и руководящими принципами человеческого мышления, поведения, коммуницирования и деятельности.

В истории культуры как мировом культурно-историческом процессе развития человечества можно выделить такие эпохальные культурные картины мира, как: природоцентризм (первобытная культура, культуры стран Древнего Востока), космоцентризм (античная культура), теоцентризм (средневековая европейская христианская культура, арабо-мусульманская культура), антропоцентризм (европейская культура эпохи Возрождения и эпохи Нового времени) и сциентоцентризм (научно ориентированная – сциентистская культура Новейшего времени или эпохи НТП и НТР).

В определяющих принципы мироотношения и культуросообразной субъектности человека культурных картинах мира находят свое воплощение ориентирующие его бытие в мире ценностно-мировоззренческие искания.

Представив человеческую историю культурно-историческим процессом, можно полагать, что в ней происходит развертывание мировоззренчески фундируемых смысловых порядков человеческого бытия как бытия в культуре, удостоверяемых культурными картинами мира. Понятие культурной картины мира, как утверждают Т. Кузнецова и В. Луков, должно занять центральное место в культурологии и философии культуры [5, с. 66].

Можно предположить, что онтологическое основание исходной положительной значимости ценностей – это ориентация на бытие, на утверждение и развитие его форм и создание новых, более совершенных. Это – оптимизация бытия, направленная в предельном выражении на его абсолютную полноту. Интенция бытия как стремление к его оптимизации является онтологическим источником семантического потенциала ценностей.

Это стремление, интенция бытия имеет нормативный характер. Так, для человека в нормальном состоянии свойственно стремление к оптимизации своего бытия в мире, свойственно сознавать себя стремящимся к жизни, а не смерти, к истине, а не заблуждению, к добру, а не злу, к прекрасному, а не безобразному, к любви, а не ненависти, к полезному, а не бесполезному и т.д.

В семантически концептуализированной актуализации интенция бытия



обретает мировоззренческое оформление, а в культурно-исторической своей актуализации выступает в качестве культурной картины мира, фундирующей принципы объективирующей ценности культурогенной субъектности.

Каждая культура как мир ценностей человеческого бытия представляет собой способ оптимизирующего его онтологического самоопределения, обладающий своей семантической и мировоззренческой спецификой.

*Выводы.* Презентация мира с позиции человечески-значимого смысла, т.е. ценностей, является сущностью мировоззрения, в форме которого осуществляется универсальный смысловой охват миро-действительности человеческим сознанием. С мировоззрением связана организация всех тех значений, которые определяют понимание мира в целом, места и роли в нем человека и придают его бытию в мире осмысленный, субъектный характер.

Для человека действительность удостоверяется (мировоззренческим) миром ценностей. Человеческое бытие, в сущности, есть бытие с позиции и в свете ценностей, которые выступают его смысловыми детерминациями, раскрывающимися в качестве актуальных мировоззренческих представлений.

Человеческое бытие вершится в ценностях, «сбывается» в них. Ценности являются подлинной, аутентичной действительностью человеческого бытия, которая имеет исходящую из них мировоззренческую презентабельность.

### Л и т е р а т у р а

1. Баева Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: Монография / Л.В. Баева. – М.: Прометей; МПГУ, 2003. – 240 с.

2. Гудинг Д. Мировоззрение: Для чего мы живем и каково наше место в мире. Том 1 / Д. Гудинг, Дж. Леннокс; пер. с англ. Барчуновой. – Минск: Принткорп, 2004. – 448 с.

3. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры / И.И. Докучаев. – СПб.: Наука, 2009. – 595 с.

4. Ильин В.В. Аксиология / В.В. Ильин. – М.: Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.

5. Кузнецова Т.Ф. Культурная картина мира в свете тенденций развития культурологии / Т.Ф. Кузнецова, В.А. Луков // Вестник Международной Академии наук (Русская Секция). – 2009. – № 1. – С. 66–69.

6. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н.О. Лосский // Бог и мировое зло: сборник. – М.: Республика, 1994. – С. 249–314.

7. Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / В.В. Налимов – М.: Прометей, 1989. – 287 с.

8. Риккерт Г. О понятии философии / Г. Риккерт; пер. с нем. // Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – С. 13–42.

9. Рыбаков Н.С. Н.О. Лосский: онтологическая теория ценностей [Электронный ресурс] / Н.С. Рыбаков. – Режим доступа: <http://geum.ru/next/art-353821.php>.



10. Сухина И.Г. Ценности и человеческое бытие в хронотопе культуры: монография / И.Г. Сухина. – Донецк: ГОВПО ДонНУЭТ, 2016. – 444 с.

11. Франкл В.Э. Человек в поисках смысла: сборник / В.Э. Франкл; пер. с англ. и нем. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

12. Crapo R.H. Cultural Anthropology / R.H. Crapo. – McGraw-Hill, 1999. – 549 p. (Printed in USA).

### References

1. Baeva L.V. Cennostny`e osnovaniya individual'nogo by`tiya: Opy`t e`kzistencial'noj aksiologii: Monografiya / L.V. Baeva. – M.: Prometej; MPGU, 2003. – 240 s.

2. Guding D. Mirovozzrenie: Dlya chego my` zhivem i kakovo nashe mesto v mire. Tom I / D. Guding, Dzh. Lennoks; per. s angl. Barchunovoj. – Minsk: Printkorp, 2004. – 448 s.

3. Dokuchaev I.I. Cennost` i e`kzistenciya. Osnovopolozheniya istoricheskoy aksiologii kul'tury` / I.I. Dokuchaev. – SPb.: Nauka, 2009. – 595 s.

4. Il' in V.V. Aksiologiya / V.V. Il' in. – M.: Izd-vo MGU, 2005. – 216 s.

5. Kuzneczova T.F. Kul'turnaya kartina mira v svete tendencij razvitiya kul'turologii / T.F. Kuzneczova, V.A. Lukov // Vestnik Mezhdunarodnoj Akademii nauk (Russkaya Sekciya). – 2009. – № 1. – S. 66–69.

6. Losskij N.O. Cennost` i by`tie. Bog i Czarstvo Bozhie kak osnova cennostej / N.O. Losskij // Bog i mirovoe zlo: Sbornik / Losskij N.O. – M.: Respublika, 1994. – S. 249–314.

7. Nalimov V.V. Spontannost` soznaniya. Veroyatnostnaya teoriya smy`slov i smy`slovaya arxitektonika lichnosti / Nalimov V.V. – M.: Prometej, 1989. – 287 s.

8. Rikkert G. O ponyatii filosofii / G. Rikkert // Nauki o prirode i nauki o kul'ture / Rikkert G.; per. s nem. – M.: Respublika, 1998. – S. 13–42.

9. Ry`bakov N.S. N.O. Losskij: ontologicheskaya teoriya cennostej [E`lektronny`j resurs] / N.S. Ry`bakov. – Rezhim dostupa: <http://geum.ru/next/art-353821.php>

10. Suxina I.G. Cennosti i chelovecheskoe by`tie v xronotopie kul'tury`: monografiya / I.G. Suxina. – Doneczk: GOVPO DonNUE`T, 2016. – 444 s.

11. Frankl V.E`. Chelovek v poiskax smy`sla: sbornik / V.E`. Frankl; per. s angl. i nem. – M.: Progress, 1990. – 368 s.

12. Crapo R.H. Cultural Anthropology / R.H. Crapo. – McGraw-Hill, 1999. – 549 p. (Printed in USA).

### Sukhina I.G. AXIOLOGY OF WORLDVIEW AND ITS CULTURAL PROLONGATION

*In an article on the conceptual theoretical and methodological platform of axiology, philosophical analysis and explication of values in their worldview and meaning for man and his existence are carried out.*

*In the context of a worldview, values are interpreted as its main structural element in the form of a value representation that carries out a meaningful identification and presentation of world reality.*



*Human being is seen in its optimal – culturogenic modality, as being in a culture represented in the axiological sense, – as a human-meaningful world of objectified values.*

*The values themselves are presented as semantic configurations, eidos, which have a worldview of adequate semantic content and significance. It is noted that values are objectified and positioned in culture, setting and determining the semantic order of human being.*

*The idea is that the organization and integration of values in culture as the meaning order of human being is carried out on the basis of the cultural picture of the world, – a culturogenic modification of the worldview.*

*Values are thought of as the modeling beginning of human being as being in culture. They think of the determinations of human being as a value attitude to world reality in its subjective development.*

*Semantic understanding of values is carried out, from the conceptual position of which their essence and specificity are exploited. Corresponding understanding of sense, meaning and significance is offered axiological.*

*Key words: value, sense, meaning, significance, world view, person, consciousness, human being, value representation, world, subjectivity, axiological, semantic, culture, model.*

**Сухина Игорь Григорьевич** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского».

**Sukhina Igor Grigoryevich** – Doctor of Philosophical sciences, Docent, Professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky».

**E-mail:** suhina\_igor@mail.ru.

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», Луганск.

## ВОЕННО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНТОВ УНИВЕРСИТЕТА КАК ЗАЩИТНИКОВ ОТЕЧЕСТВА

*Спустя три года с начала проведения специальной военной операции на Украине остро стоит вопрос военно-патриотического воспитания подрастающего поколения. Данная проблема вытекает из анализа возрастного контингента военнослужащих, участвующего в СВО, так как в основном участвуют военнослужащие, родившиеся и воспитывавшиеся во времена Советского Союза. Связь между воспитанием молодежи и его патриотизмом пропала с 1992 году вследствие распада СССР. В статье анализируются понятия и проблемы военно-патриотического воспитания студентов университета имени Владимира Даля.*

**Ключевые слова:** патриотизм, военно-патриотическое воспитание.

*Кто владеет прошлым, тот владеет настоящим;  
кто владеет настоящим, тот владеет будущим*

**Гумилев Л.Н.**

*Кто управляет прошлым, тот управляет будущим;  
кто управляет настоящим, тот управляет прошлым*

**Джордж Оруэлл, «1984»**

Данный вопрос имеет три составляющих: патриотизм, воспитание и военное дело. Для понимания процесса военно-патриотического воспитания разберем его составляющие.

**Патриотизм** – одно из наиболее глубоких гражданских чувств, содержанием которого является любовь к Родине, преданность своему народу, гордость за достижения национальной культуры.

Патриотизм проявляется в практической деятельности, направленной на всестороннее развитие своего государства, защиту его интересов. Это могучий ускоритель социально-экономического и культурного прогресса. Чертами патриотизма, исходя из его сущности, являются – любовь к Родине, преданность делу ее процветания, социальное и идейное единство общества, дружба между народами, ее населяющими.

Патриотизм присущ нашему народу с давних времен: как только появились упоминания о Киевской Руси (потомками которой мы являемся), в летописях зафиксированы примеры патриотизма русского народа. Всю свою историю государство боролось за свое существование. Данное чувство помогало выстоять практически во всех этих испытаниях. Ни одно государство в мире столько не воевало. Каждый период истории нашего государства



передал нам имена государственных деятелей и простых граждан, которыми мы гордимся в настоящее время. Это Александр Невский, Дмитрий Донской, Петр Первый, Александр Суворов и так далее, перечислить их всех невозможно.

Примерами патриотизма более близкого к нам времени являются строительство заводов, фабрик и целых городов в годы индустриализации; защита Родины в годы Великой Отечественной войны. Сталин был человеком, который задумал и создал модель спасения России. В эти годы ставка была сделана на людей талантливых и сильных. Среди руководства общества не было места таким порочным качествам, как праздность, лентяйство, мошенничество. За шесть лет Сталин вывел отсталую Россию на второе место по объемам производства в мире. Активные молодые инженеры, ученые и рабочие зарабатывали больше всех и обладали высоким социальным статусом. «Главное в работе – подбор людей и проверка исполнения», «смещение тех, кто не оправдал себя». Ни у одного из государств мира не было Блокады Ленинграда, обороны Севастополя, Сталинграда, форсирования Днепра, генерала Карбышева.

Заместителем начальника военного учебного центра при ЛГУ им. В. Даля подполковником Д.А. Яковлевым было проведено анкетирование среди студентов. Было опрошено 216 человек в возрасте от 18 до 22 лет.

Так, на вопрос, «*Считаете ли вы себя патриотом?*» **42%** опрошенных ответили категорически «**ДА**» и около **38 %** – «**СКОРЕЕ ДА**». **Чуть менее 10%** патриотами себя **не считают** или склоняются к этому и **чуть более 10%** **затрудились ответить** на поставленный вопрос.

При ответе на вопрос «*Может ли университет повлиять на формирование патриотизма среди студентов?*» общее соотношение осталось примерно таким же, как и при ответе на вопрос про патриотизм.

При ответе на вопрос «*Участвуете ли вы в военно-патриотических мероприятиях?*» результаты распределились таким образом: **49%** всех опрошенных ответили, **что стараются это делать, но у них не хватает времени**; **9 %** ответили, что **участвуют по принуждению** и **19 % не участвуют по различным причинам** (в порядке убывания – потому, что такие мероприятия мешают учебе, нежелание, чтобы такие мероприятия были навязаны, и категорическое нежелание принимать участие в патриотических мероприятиях); **23%** студентов отметили, что принимают участие в таких мероприятиях с **удовольствием!**

Наибольший интерес вызывают ответы на вопрос «*Что, по вашему мнению, нужно изменить в проведении военно-патриотических мероприятий в университете?*»: подавляющее большинство студентов считают, что такие мероприятия должны быть добровольными и не должны быть формальными; абсолютное меньшинство (**менее 5 %**) считают, что такие мероприятия необходимо отменить по различным причинам. При этом **всего около 5 % студентов** считают, что патриотическое воспитание в высшей школе



однозначно должно проводиться, что является тревожным звонком.

При ответах на заданные вопросы студенты сами решали, патриоты они или нет. А если подойти к решению данного вопроса по-другому – какие критерии определения патриотизма? Один студент считает себя патриотом, посещает мероприятия, но не учится. Другой – наоборот.

Чтобы попытаться разобраться в ответе на вопрос, что такое патриотизм, ознакомимся с биографиями некоторых выдающихся людей.

**Кошкин Михаил Ильич** (главный конструктор Т-34) в возрасте 36 лет окончил политехнический институт, в 1939 году создал легендарный танк Т-34, а в 1940 году умер, так как его здоровье было подорвано. Пробег Харьков – Москва – Харьков подорвал здоровье Кошкина. Простуда и переутомление привели к заболеванию пневмонией. Однако напряжение последних лет не ослабло, организация серийного производства Т-34. Ему был 41 год.

**Поткин Владимир Иванович** (главный конструктор Т-90). Окончил Ташкентское танковое училище. После учебы семь лет командовал взводом. С 1965 по 1970 год слушатель Военной академии бронетанковых войск, военный инженер-конструктор. Запуск танка Т-90 в серию припал на 90-е годы XX века. Это были годы, по словам В.В. Путина, когда почти на оборонном предприятии находился сотрудник ЦРУ. Поткин прилагал все усилия для запуска танка в серийное производство, сохранения УВЗ. Напряженная работа, зарубежные контракты на производство танков подорвали здоровье конструктора. Он скоропостижно скончался от сердечного приступа за своим рабочим столом в возрасте 61 года. Именно в честь его танк Т-90 был назван «Владимир».

Примерами патриотизма, служения Родине могут служить биографии и других выдающихся личностей, которые пожертвовали собой во благо Родины.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что патриотизм – прежде всего жертвование своим личным (благами, здоровьем) для достижения цели, которая в последствии будет направлена на процветание Родины. И это не ради наград, чинов и званий.

**Воспитание** – процесс целенаправленного, систематического формирования личности, обусловленный законами общественного развития, действием объективных и субъективных факторов. На него оказывают влияние: общественные отношения, идеология и мораль, уклад жизни людей. Другими словами, воспитание – это сумма влияний на психику человека, направленная на подготовку его к участию в производстве, общественной и культурной жизни общества. Сюда входят специально организованное влияние воспитательных учреждений и социально-экономические условия.

В процессе воспитания происходит закладка и формирование у воспитуемого необходимых качеств. Воспитание должно происходить во всех сферах деятельности человека. С помощью семьи, школы, высших учебных заведений, трудовых коллективов, средств массовой информации, литературы, искусства обеспечивается подготовка новых поколений к деятельности в различных сферах общественной жизни. И здесь необходимо обеспечить



преемственность поколений. Необходимо воспитывать молодежь, посредством передачи ей знаний о нашей истории, культуре, речи, традициях.

**Военно-патриотическое воспитание** – это процесс воспитания человека направленный на подготовку граждан к защите своего Отечества.

Военно-патриотическое воспитание зародилось в 20–30-е годы XX века, когда необходимо было готовить кадры к защите молодого социалистического отечества. При этом надо отметить, что военные кафедры в вузах возникли не в 60-е, 70-е или 80-е годы. Они были введены в 1935 году и до начала Великой Отечественной войны подготовили около 455 тысяч офицеров запаса. По всей территории страны были открыты стрелковые тир, проводились соревнования «Ворошиловский стрелок»; было организовано изучение военного дела в звене школа-вуз-предприятие; была создана организация, более известная как ДОССАФ, для подготовки граждан по специальностям, необходимым армии; росли в парках отдыха городов парашютные вышки; развивались военизированные и военно-спортивные игры и так далее. Данные мероприятия были направлены на сокращение времени подготовки молодого бойца.

Таким образом, военно-патриотическое воспитание в современных условиях должно являться одним из важнейших направлений деятельности государства и имеет своей задачей морально-психологическую, военную и физическую подготовку людей к выполнению долга по вооруженной защите Родины.

В ходе военно-патриотической работы должно прививаться уважение к труду, службе в Вооруженных Силах, военным занятиям, овладению военными специальностями.

Значение военно-патриотического воспитания в современных условиях определяется рядом внешнеполитических причин:

1. Возросшая агрессивность западных государств. Постоянное увеличение стран-участниц и военных бюджетов стран НАТО.

2. В связи с появлением новых средств вооруженной борьбы изменился характер современной войны. Но, несмотря на огромную разрушительную мощь, в ней продолжает играть основную роль человек. «Побеждает на войне тот, у кого больше резервов, больше источников силы, больше выдержки».

Современные вооружение и техника характеризуются сложностью и многообразием, процесс их замены ускоряется. Все это требует от военнослужащих организованности, собранности и безупречной исполнительности, высокого уровня морально-психологической и физической закалки.

3. Оппоненты ведут работу по внедрению в сознание граждан чужих взглядов и настроений. Цель – спровоцировать конфликт поколений, дискредитировать героический подвиг народа в годы Великой Отечественной войны. Противник ведет против Российской Федерации идеологическую войну.

Определяя факторы возрастания роли и значения военно-патриотического воспитания, следует учитывать особенности исторического периода, природу и



характер современной войны, усиление роли морально-психологического фактора в достижении победы в бою, влияние научно-технического прогресса на развитие военного дела и другие факторы.

Следует отметить, что военно-патриотическое воспитание – это не одноразовое мероприятие, не кратковременное воздействие на сознание граждан, а сложный процесс формирования личности, требующий «не порыва, не клича, не личного пиара, не боевого лозунга, а длительной, напряженной, упорной и дисциплинированной работы в массовом масштабе». Это процесс, который должен охватывать все социальные возрастные группы населения. В нем должны участвовать разнообразные социальные институты.

На патриотическое воспитание оказывает влияние совокупность объективных и субъективных факторов. Это прежде всего социальные, экономические, идейно-теоретические основы.

В воспитании в современных условиях возрастает роль субъективного фактора, так как сознательность не возникает стихийно, не приходит сама собой.

При осуществлении военно-патриотического воспитания необходимо придерживаться таких принципов:

*Принцип историзма.* Этот процесс позволяет изучить процесс накопления опыта военно-патриотического воспитания во взаимосвязи с социальными, боевыми и трудовыми традициями, видеть преемственность в делах поколений.

Изучение истории государства. Народ тогда становится народом, когда обретает свою историю и историческую память. При этом прослеживается связь героического прошлого с делами сегодняшними.

*Военно-патриотическое воспитание осуществляется в коллективе и через коллектив.* Коллективные начала лежат в основе всей системы воспитания, подготовки людей к защите Родины. Только через коллектив возможно реализовать задачу подготовки всесторонне развитой личности с высоким чувством ответственности и любви к Родине, готовности к ее вооруженной защите.

*Объединение усилий заинтересованных организаций и ведомств.* Реализация данного принципа предполагает координацию усилий органов и ведомств (профсоюзы, ДОСААФ, военные комиссариаты, органы образования, организации физкультуры и спорта и др.), совершенствование текущего и перспективного планирования, форм и методов военно-патриотической работы, создание единой учебно-материальной базы, системы подготовки соответствующих кадров.

*Учет индивидуальных особенностей личности.* В соответствии с этим и выбираются соответствующие формы и методы работы.

*Целеустремленность и конкретность, преемственность в военно-патриотической работе.* Характер и цели военно-патриотического воспитания подчинены, которые решаются на том или ином историческом этапе.

*Под методами воспитания* понимаются способы воздействия на



человека, будущего воина, с целью выработки и закрепления патриотического сознания и соответствующих норм поведения. Это методы воспитания, применяемые только с учетом особенностей воинской деятельности, службы в Вооруженных Силах.

С помощью методов убеждения у будущего воина формируется мировоззрение – основа его идейной убежденности, высокого сознания воинского долга.

Однако все задачи военно-патриотического воспитания решить невозможно без учета специфики военной службы. Под воздействием системы военно-патриотического воспитания, максимально приближенного к условиям воинской деятельности, путем многократных упражнений формируются соответствующие навыки и морально-боевые качества. **«Нельзя воспитать мужественного человека, если не поставить его в такие условия, когда бы он мог проявить мужество, – все равно в чем, – в сдержанности, в прямом, открытом слове, в некотором лишении, в терпеливости и смелости»**, – отмечал А.С. Макаренко.

Необходимый эффект достигается *РАЗЪЯСНЕНИЯМИ*, проведением *УПРАЖНЕНИЙ* и *ТРЕНИРОВОК*.

Нередко приходится прибегать к методу *ПРИНУЖДЕНИЯ*. Он неразрывно связан с убеждением.

Успех в деле военно-патриотического воспитания в значительной степени зависит от применения метода *ЛИЧНОГО ПРИМЕРА*.

Ценность методов в их совокупности и взаимосвязи.

Важную роль в военно-патриотическом воспитании играет *ПООЩРЕНИЕ*. Оно эффективно в военной подготовке в вузе, школе, на предприятии. Поощрение формирует веру в свои силы, способствует повышению чувства ответственности, вдохновляет на новые достижения. Воспитательное воздействие увеличивается, когда оно соизмеримо достигнутому успеху.

Военно-патриотическое воспитание реализуется через такие формы:

- 1) лекции, беседы, доклады;
- 2) посещение музеев, памятников, сдача норм физической подготовки;
- 3) митинги и встречи;
- 4) создание учебно-материальной базы, участие в военно-спортивных играх, сбор музейных экспонатов.

***Направления военно-патриотического воспитания:***

- морально-психологическая подготовка;
- систематическое, всеобщее военное обучение;
- физическое воспитание;
- духовно-нравственное воспитание.

Все направления подготовки будущего защитника отечества взаимосвязаны между собой, и пренебрежение одним из них приведет к провалу всего процесса воспитания. Если военное обучение и физическое



воспитание осуществляются на соответствующих плановых занятиях и могут совершенствоваться при подготовке и проведении всевозможных соревнований, то морально-психологическая подготовка и духовно-нравственное воспитание зависят от ежедневной и кропотливой работы преподавательского состава университета во время проведения занятий.

Здесь могут оказать помощь взятые и переработанные с учетом современного времени военизированные и военно-спортивные игры, а также проведение мероприятий с учетом дней боевой и трудовой славы.

**Выводы.** В результате военно-патриотического воспитания должны формироваться: физическая выносливость и эмоциональная стойкость, смекалка, умение действовать неожиданно. Это подготовка гражданина до такого уровня, когда он готов пожертвовать жизнью во имя выполнения своего долга, чести и Родины.

Решение данных задач возможно при плановом проведении мероприятий, объединении усилий администрации вуза, педагогического коллектива и общественных организаций, высокой посещаемости студентами как занятий, так и других мероприятий.

### Л и т е р а т у р а

1. Васютин Ю.С. Военно-патриотическое воспитание: теория, опыт. – М.: Мысль, 1984. – 178 с.
2. Даль В.И. Толковый словарь. Т.4 / В.И. Даль. – М., 684 с.
3. Приказ Министра обороны Российской Федерации от 28.12.2021 № 803 «Об утверждении руководства по организации военно-политической работы в Вооруженных Силах Российской Федерации», – 42 с.
4. Украинская советская энциклопедия. Том 2. Главная редакция УСЭ, 1979. – 543 с.
5. Украинская советская энциклопедия. Том 8. Главная редакция УСЭ, 1979. – 552 с.
6. Ширшов В.Д. Основы военно-патриотического воспитания: учеб. пособие – Екатеринбург, 2021. – 290 с.

### R e f e r e n c e s

1. Vasyutin Yu.S. Voenno-patrioticheskoe vospitanie: teoriya, opyt. – M.: My'sl', 1984. – 178 s.
2. Dal' V.I. Tolkovy`j slovar`. T.4 – V.I. Dal'. – M., 684 s.
3. Prikaz Ministra oborony` Rossijskoj Federacii ot 28.12.2021 № 803 «Ob utverzhenii rukovodstva po organizacii voenno-politicheskoy raboty` v Vooruzhenny`x Silax Rossijskoj Federacii», – 42 s.
4. Ukrainskaya sovetskaya e`nciklopediya. Tom 2. Glavnaya redakciya USE`, 1979. – 543 s.
5. Ukrainskaya sovetskaya e`nciklopediya. Tom 8. Glavnaya redakciya USE`, 1979. – 552 s.
6. Shirshov V.D. Osnovy` voenno-patrioticheskogo vospitaniya: ucheb. posobie

**Efanov A.A. MILITARY-PATRIOTIC EDUCATION OF UNIVERSITY STUDENTS AS DEFENDERS OF THE FATHERLAND**

*Three years after the start of the Special Military Operation in Ukraine, the issue of military-patriotic education of the younger generation is acute. This problem follows from the analysis of the age contingent of military personnel participating in the SMO, since mainly military personnel born and raised during the Soviet Union participate. The connection between the education of youth and its patriotism has disappeared since 1992 due to the collapse of the USSR. The article analyzes the concepts and problems of military-patriotic education of students of the Vladimir Dahl University.*

**Key words:** *patriotism, military-patriotic education.*

**Ефанов Алексей Анатольевич** – заведующий кафедрой основ военной подготовки ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Efanov Alexey Anatolyevich** – Head of the Department of Fundamentals of Military Training FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** aleksei20021972@mail.ru

**Рецензент: Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ДЕГРАДАЦИЯ УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Деградация украинской философской мысли ярко проявляется при рассмотрении «творчества» ее репрезентативных представителей. В настоящей статье состояние современной украинской философии охарактеризовано на основе анализа воззрений некоторых руководителей ее ведущих философских и социологических учреждений. Рассмотренные в ней примеры наглядно демонстрируют преобладание в работах ведущих представителей современной украинской философии таких характерных черт, как идеологизация, иррационализм и самопротиворечивость. Эти же особенности характерны и для основной массы украинских философов.*

***Ключевые слова:** философия, идеология, философский процесс, демократия, узурпация, иррационализм, самопротиворечивость.*

*Стоит отметить, что незадолго до Евромайдана 55-60% граждан в опросах поддерживали присоединение Украины к реинтеграции на постсоветском пространстве, а 57% – ностальгировали за СССР....*

***Е. Головаха, директор Института социологии НАН Украины***

Деградация украинской философской мысли ярко проявляется при рассмотрении «творчества» ее репрезентативных представителей. **Целью** настоящего исследования является характеристика состояния современной украинской философии на основе анализа воззрений некоторых руководителей ее ведущих философских и социологических учреждений.

**Основная часть.** Киевский журнал «Философская мысль» регулярно проводит круглые столы с обсуждением злободневных вопросов. Весной 2023 года такое мероприятие прошло под названием «Украина и мир после 24. 02. 2022» [1] (Все переводы с украинского принадлежат автору статьи; все курсивы принадлежат цитируемым авторам. – К. Д.). Участие в нем приняли руководители и ведущие сотрудники украинских академических институтов (Институт философии им. Г. Сковороды, Институт социологии, Институт всемирной истории, Институт востоковедения им. А. Крымского), а также Киевского национального университета им. Т. Шевченко.

Здесь и прозвучали вынесенные в эпитаф данные, которые озвучил главный украинский социолог Евгений Головаха [1, с. 18]. Эти цифры однозначно свидетельствуют об антинародном и антидемократическом характере Евромайдана.

Однако никто из участников стола таких выводов не сделал. В этой аудитории это было бы просто неуместно, ибо за столом собрались исключительно «демократы», для которых мнение большинства народа есть



звук пустой: они все знают гораздо лучше. И Головаха смело продолжал выступление перед единомышленниками: «...Наша ностальгия закончилась после аннексии Крыма и оккупации части Донбасса. В Украине началась переориентация на евроинтеграцию, за которую высказывалось около 60% респондентов» [там же]. Само собой разумеется, что если из числа «респондентов» исключить жителей Крыма и Донбасса, то среди оставшихся «в Украине» процент сторонников евроинтеграции возрастет (а если в дальнейшем исключить жителей Одессы или Харькова, то среди оставшихся националистическая «лохматость» вырастет еще больше). Если же исключить (различными методами) всех несогласных с Евромайданом, то можно вообще добиться полного единодушия.

Но этот идеал пока не достигнут. И один из участников круглого стола (философ А. Киричок), повоював на восточном фронте, жалуется: «Есть одна серьезная проблема, с которой мы столкнулись, когда находились в восточных областях Украины в зоне боевых действий. То есть, там проживают люди, но это зона боевых действий. Все эти районы были достаточно насыщены военными вооруженными людьми, и никто не мог, скажем так, открыто выступать против, открыто заявлять о своей пророссийской позиции, очень много людей говорили на украинском языке и внешне были абсолютно проукраинскими, но массово и тихо вредили вооруженным силам, как только могли» [1, с. 70].

(Всем хорошо известно, что при отступлении украинских войск мирные жители вовсе не торопятся уходить. И этим вызывают бешеную ненависть уходящих «защитников», которые зачастую жестоко расправляются с «защищаемыми»).

Далее этот «демократ» ищет лекарство от такого возмутительного вольнодумства большинства народа Украины: «И понимаете, в чем сложность – этих людей будет очень сложно идентифицировать. Они не открытые коллаборанты, они скрытые коллаборанты, которые умеют очень хорошо маскироваться. В случае нашей победы нас реально ожидает очень сложная проблема. Мое личное мнение – мы должны проявить максимальную жесткость и, скажем так, проверять всех и каждого, очень серьезно проверять, иначе будем иметь очень большие проблемы» [там же].

Но «демократ» Головаха успокаивает подельника: существует радикальный способ принудительной «адаптации» всех несогласных. Оказывается, этого никак нельзя добиться без помощи «демократов» из Северо-Атлантического Альянса: «Я надеюсь, что это население еще можно будет вернуть. Я считаю, что оно способно вернуться к пониманию того, что их страна – все-таки Украина и нужно будет жить уже здесь. Это будет в том случае, если они не будут рассчитывать на возвращение России. Как только подавляющее большинство их осознает, что Украина здесь надолго, на всю их жизнь, они будут изменяться. Поэтому мы должны переубедить их, что мы уже отсюда не уйдем. А как? Только НАТО, которое уже не даст возможности



России напасть...То есть Украина, по моему, чтобы мы могли жить с этими людьми потом в этой стране, должна быть в НАТО. И тогда границы будут четко определены, и все эти люди адаптируются. Абсолютно в этом убежден. Они много той российской психологии набрались: если «начальство сильное» – нужно ему подчиниться...Та психология – рабская. Они к Украине привыкнул, они сильной ее примут...» [1, с. 71]). Таким образом, делу украинской «демократии» должны послужить натовское «сильное начальство» и «рабская психология» жителей Украины. Для «демократии» все средства хороши.

Так выглядит современная социология по-киевски. Ее «методология» и прочие неповторимые особенности могут стать предметом отдельного развернутого исследования. Однако нас в данном случае больше интересует киевская философия и ее репрезентативные представители.

Все они знают приведенные социологом цифры. И все продолжают игнорировать их, а следовательно – мнение стоящей за ними большей части населения Украины. Ибо сердцевиной их мировоззрения является украинский национализм, выражающий мнение меньшей части этого населения. Однако псевдорациональные оболочки этого национализма у различных участников стола отличаются. Рассмотрим концепцию одного из наиболее претенциозных авторов.

В отличие от прочих участников мероприятия, профессор Евгений Быстрицкий (один из руководителей киевского Института философии) опубликовал в журнале не просто выступление, но целую статью – «К онтологии войны: почему военные действия, а не мирные переговоры» [2].

Камертоном всей этой работы может служить ее первый абзац: «Наиболее критический вопрос российской агрессии в Украине – это имеющиеся предложения мирных переговоров. Хорошо известно, что такие переговоры с самого начала войны предлагают как лидеры заинтересованных в этом государств, так и некоторые известные западные интеллектуалы. Тем не менее, апелляции к рассудительности, к, так сказать, рациональной коммуникации не находят отклика. Предложение мирных переговоров отторгают воюющие стороны, хотя и по разным, асимметричным причинам...» [2, с. 75].

Последнее предложение рассчитано на людей, страдающих амнезией. Потому что все здоровые читатели хорошо помнят, как проходили такие переговоры в Стамбуле. Их результатом стало соглашение, которое было подписано обеими сторонами. Но затем (как рассказывал глава украинской делегации Д. Арахамия), выполняя указания с Запада, украинская сторона в одностороннем порядке прервала переговоры, после чего законодательно запретила себе их возобновление. Профессор этого не знает или делает вид, что не знает. И каждый из двух этих вариантов побуждает читателя повнимательнее отнестись к его «творчеству». Тем более, что далее автор переходит на привычный ему философский жаргон. А это уже заставляет особенно пристально следить за руками «специалиста».



В самом начале первого раздела статьи автор неоднократно (в кавычках и без) использует местоимение «мы». Но «мы» – понятие растяжимое. Поэтому его употребление всякий раз требует пояснений.

Философ начинает: «Мы с вами стремимся философски обсуждать вопрос войны... Мы стремимся обсуждать вопрос войны с философской точки зрения. Ведь мы с необходимостью вынуждены задавать вопрос о действительных причинах войны, искать истину войны» [2, с. 75].

Думается, никто не станет возражать против постановки «вопроса о действительных причинах войны». И понятно, что эти причины начали действовать еще до начала войны. Но каковы же они? Здесь мнения расходятся. Те 60%, которые предпочитали «реинтеграцию на постсоветском пространстве», отвечают примерно так: победа антидемократического Евромайдана означала, что под предлогом установления «демократии» на Украине истинная демократия была ликвидирована; власть в стране узурпировало меньшинство, что и послужило причиной гражданского конфликта; а поскольку переворот был профинансирован из-за рубежа, все это привело к быстрой интернационализации конфликта.

А что же о причинах войны говорит профессор? Отодвинув этот фундаментальный вопрос подальше, Быстрицкий быстренько переходит к описанию экзистенциальных переживаний сконструированного им «Мы» в экстремальной ситуации войны.

Однако, разумеется, подобная ситуация является новой исключительно для этого «Мы». А те из украинских граждан, которые были освобождены от власти киевских узурпаторов еще в 2014 году, очень хорошо себе представляют (и неоднократно сообщали миру об экстремальных переживаниях своего «Мы») то, о чем лишь с недавних пор заговорил профессор: «...Мы принимаем участие в этом дискурсе с позиции пребывания „в самом опыте войны“». „Мы“ как общество **есть** в войне. Мы переживаем не только за себя во время ракетных ударов по относительно безопасному городу. Возможно, более значительным для нас является постоянное переживание за родных, друзей и соотечественников на фронте, а также за ход военных действий. Война – это теперь существенный способ бытия „Нас“. В нашей повседневности мы настроиваемся на существование и самих себя, и нашего общества в состоянии войны» [2, с. 75].

Но кому-то такую «настройку» много лет назад помог произвести еще Порошенко, озвучив украинский идеал войны и «перемоги»: «наши дети пойдут в школы, их дети будут сидеть в подвалах, и так мы одержим победу». Тут, разумеется, у обстреливаемых возникли закономерные вопросы. А почему это наши дети «будут сидеть в подвалах»? Может быть, они злостные прогульщики и не хотят учиться? Да нет, все гораздо проще: пребывание вне подвалов смертельно опасно. Опасно для детей и женщин, стариков и взрослых, гражданских и военных. Многие из них были убиты. А почему это их дети бесстрашно «пойдут в школы»? Да потому, что для них это было



абсолютно безопасно. Таким виделся нехитрый секрет «перемоги» тогдашнему президенту Украины и его электорату с его тогдашним «Мы».

Однако вернемся к профессору и его конструкциям образца 2023 года. Кто же входит в его «Мы»? Если исключить 60% пророссийски настроенных граждан, то остается 40%. Но, как известно, во время любых опросов между двумя крайностями всегда находится группа респондентов, не имеющих определенной позиции. Очевидно, такая группа имела место и в опросах, о которых говорил Головаха. Отсюда следует, что количество проевропейски настроенных граждан страны тогда вовсе не достигало и 40%.

Помимо этого, многие сторонники Евромайдана имели и гордо озвучивали свое известное кредо: «хочу кружевные трусики и ЕС». А получив вождеденный «безвиз» и надев свои кружева, такие без помех перебрались туда, куда хотели. И сколько их было – про то знает (но помалкивает) социолог Головаха.

Из оставшегося меньшинства Быстрицкий и пытается сконструировать то самое «Мы», которое (по его мнению) должно выглядеть как настоящий монолит. Но для этого, прежде всего, его необходимо очистить от всех несогласных. И как это сделать? Существует множество методов. Для профессора главным является демагогия: «С позиции „Мы“ эта война, с чем совпадает мысль большинства украинской общественности и политиков, является экзистенциальной, в том смысле, как это слово употребляют в международном дискурсе в отношении российской агрессии (existential crisis)...» [2, с. 75].

Но кто же сегодня составляет это «большинство украинской общественности»? Разумеется, одни только представители того прозападного меньшинства, которое узурпировало власть и продолжает войну вопреки воле большинства украинских избирателей, недвусмысленно проголосовавших на последних президентских выборах за того, кто громче всех обещал мир (и быстрее всех похерил все свои обещания). Вот это самое националистическое меньшинство профессор и величает «большинством украинской общественности». И это «большинство» – поистине подавляющее. Ибо всякое инакомыслие подавляется безжалостно и систематически любыми средствами. Инакомыслящие молчат, опасаясь разделить судьбу Бузины. Однако инакомыслие никуда не девалось. И подтверждения тому нет числа.

Однако «конструктор» упорно продолжает мыкать: «Эта война является экзистенциальной...То есть это война, в которой *решается вопрос существования „Мы“* как суверенной страны, отдельной нации» [2, с. 75]. Он делает вид, что все сторонники нейтральной и внеблоковой Украины мечтали единственно лишь о том, чтобы сбросить с себя ненавистное ярмо суверенитета. Однако это не соответствует действительности. Никто из участников Таможенного союза, например, не лишился своего суверенитета.

Нацию профессор понимает как «государство с политическим устройством, который «устраивает» «нас» как граждан и, одновременно, как



отдельный (суверенный) мир национальной культуры» [там же]. Снова и снова он ратует за украинский «суверенитет». Однако всем хорошо известно, что эта страна давным-давно находится под внешним управлением. И это касается абсолютно любой сферы. Возможно ли, например, на Украине ограничить гей-пропаганду? Вопрос чисто риторический.

Очевидно, что никакое нациетворчество в современной вавилонской Европе невозможно. Однако украинские националисты безнадежно пытаются совместить два взаимоисключающих процесса: нациегенез и евроинтеграцию. А философствующие националисты с умным видом пытаются использовать при этом европейскую философскую терминологию. Но современная европейская философия для этого непригодна. Поэтому она, в лице своих виднейших представителей, постоянно разочаровывает их.

Последним разочарованием стала позиция Юргена Хабермаса. Сначала немецкий классик опубликовал (16. 06. 2022) эссе «Война и возмущение (Krieg und Empörung)», где с присущей ему обстоятельностью доказывал, что независимо от наших желаний и эмоций единственный способ достижения мира состоит в поиске того или иного компромисса с Владимиром Путиным. А затем (14. 02. 2023) вышла его статья «Призыв к переговорам (Ein Plädoyer für Verhandlungen)».

Националисты расстроились. По мнению Быстрицкого: «Хабермас фактически оправдывает свое настаивание на мирных переговорах с агрессором (что влечет за собой территориальные уступки в отношении захваченных земель) достаточно поверхностной оценкой целостности нашего культурного мира как „нации в процессе все еще становления” (Habermas, 2023), нации еще якобы неопределившихся границ ее культурного топоса, которые отграничивают ее от „русского мира”. Очевидно, что такое утверждение об ином культурном мире никоим образом не может быть оправдано с позиции *бытия в таком мире*» [2, с. 79].

Однако Хабермас, как видим, хорошо осведомлен о наличии на Украине большого количества пророссийски настроенного населения. Националисты же об этих людях знать не желают (вернее: желают не знать) и пытаются убедить всех, что исключительно лишь они представляют собой весь народ страны.

Хабермаса пытаются принизить: «...Известные политические лидеры настаивают на „разумном” выходе из ситуации войны – прекращении военных действий и мирных переговорах. Юрген Хабермас через СМИ в роли авторитетного мыслителя-эксперта даже „умоляет о переговорах (благас переговорів)”» [2, с. 78]. Однако немецкий философ никого не «умоляет». Он просто призывает (Plädoyer) к переговорам. За это его и стремятся выставить каким-то эксцентриком.

Однако из больших современных немецких философов противопоставить Хабермасу некого. Поэтому профессор пытается опровергнуть его с помощью такого мыслителя прошлого века, как Мартин Хайдеггер (1889-1976). Но на этом пути у него возникают почти непреодолимые затруднения. Для начала



приходится признать, что в украинском «философском обороте еще отсутствуют приемлемые переводы его основных работ» [2, с. 86]. Поэтому в рассуждениях о немецких экзистенциальных тонкостях украинскому профессору остается «ссылаться лишь на интуиции коллективного опыта восприятия событий войны» [там же].

И куда же заводит профессора его «интуиция»? Он пишет: «Экзистенциальный характер человеческого бытия, который интуитивно схватывается повседневным дискурсом войны, очевидно, относится к разговору в терминах фундаментальной онтологии Хайдеггера. В мире культуры бытие переживается и осознается как принадлежность *целому* коллективного бытия...» [2, с. 89].

Однако коллективы бывают разные. И переживания у них отличаются. И формы переживания также. Украинского националиста прежде всего интересует «переживание культурного бытия в форме „чувства единой семьи (чуття єдиної родини)“ согласно поэтическому высказыванию Павла Тычины...» [там же]. То есть фундаментальная онтология привела Хайдеггера к Гельдерлину, а интуитивный «разговор в терминах фундаментальной онтологии» приводит Быстрицкого аж к Тычине. Тычина вместо Гельдерлина – печальной выглядит картина.

Украинский националист цитирует пролетарского интернационалиста лишь на том основании, что тот говорит о «семье». Однако семьи бывают разные. И профессор плохо представляет, о какой именно семье говорил Тычина. Поскольку поэт был интернационалистом, то говорил он о семье интернациональной. Послушаем классика украинской литературы. Вот он описывает встречу с чужим языком: «...Сначала так: словно подкова в твоих руках бедная гнется, а затем вдруг – язык! язык! чужой – звучит мне как родной» («...Спочатку так: немов підкова в руках у тебе гнеться бідна, а потім раптом – мова! мова! чужа – звучить мені, як рідна») [5].

Чужой язык зазвучал как родной. «Ибо это не просто язык, звуки, не словарные застылости – в них слышен труд, и пот, и муки, чувство единой семьи» («Бо то не просто мова, звуки, не словникові холоди́ни – в них чути труд, і піт, і муки, чуття єдиної родини») [там же].

Но семья эта интернациональна. «И заимствуешь из того языка в свой – чудесный, богатейший. А все это находит основу в силе пролетариата» («І позичаєш тую мову в свою – чудову, пребагату. А все знаходить це основу у силі пролетаріату») [там же].

Таким образом, интернационалист Тычина утверждает: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!». А философствующий националист трактует его позицию с точностью до наоборот. Ему угодна только такая форма «переживания культурного бытия», которая заключается «в сознательном самоопределении собственной (национальной) принадлежности в экзистенциальной ситуации угрозы миру культуры» [2, с. 89]. Интересно, ощущал ли Тычина (с его многомиллионными тиражами) угрозу миру



украинской культуры? А Рьльский? Или Бажан? А Котляревский? Или Скворода, который «задумал стать Сократом на Руси»?

Националист систематически исключает из своего «Мы» всех инакомыслящих: «В пограничной ситуации войны – в коммуникации о положении дел на фронте, в обществе, в международных отношениях и т.д. – в центре дискурса (независимо от того, какие конкретные вещи тематически обсуждаются), постоянно имеются в виду бытие „целого“ мира коллективного Мы как его главная тема» [2, с. 90].

«Целое» по-латыни называется «totus». Отсюда производные: тоталитаризм, украинский тоталитаризм и пр. Все это возникает неизбежно, когда часть выдает себя за целое и навязывает ему свою собственную «целостность».

«Целостность бытия в мире культуры в качестве экзистенциального понимания дана нам в виде общей *настроенности* (Stimmung) на определенную особую интерпретацию событий» [2, с. 91]. Националист чистосердечно признается в желании сделать «общей» для всех жителей страны свою «особую интерпретацию событий», т. е. свое «особенное» сделать «общим».

На каком основании? На основании Хайдеггера: «Поскольку сущие могут быть встречены нами как сущие только в свете понимания бытия» (Heidegger) [там же].

А если у встреченных нами иное «понимание бытия»? Тем хуже для них. Тогда они будут «встречены нами» (говорит националист) вовсе не как «сущие», но уже как «не-сущие». И поэтому Хайдеггер вступает в НСДАП. А Быстрицкий вступает в ряды украинских националистов.

Если для марксистов «бытие определяет сознание», то для националистов их бытие определяется их идеологией: «Такого рода настроенность, или проективный выбор способа и жизненного направления практических или „теоретических“ действий в окружающем мире, определяет наше бытие. Она как бы проектирует, направляет наши действия в мире» [там же].

«Мы говорим о нашей *настроенности* на победу и *решимости* (Entschlossenheit) защищать родину именно в экзистенциальном понимании заботы и страха, прежде всего, за коллективное существование, по-своему используя Хайдеггеровы экзистенциалы...» [там же]. Ключевое слово здесь – «по-своему». Разумеется, Хайдеггера волновало «коллективное существование» Третьего Рейха, а вовсе не каких-нибудь восточных славян. А сегодня один из этих славян, мастеря свой собственный «дискурс войны» против других славян, пытается приспособить для этого хайдеггеровскую экзистенциальную аналитику, которая «может помочь его философскому прояснению» [там же]. Может. Примерно так, как поэтическому «прояснению» дискурса войны может помочь Тычина.

Исходя из своего интуитивного «дискурса», самозванный народный трибун желает приписать некое «радикальное несогласие» всему народу



Украины: «Героическая решимость отстоять бытие нации указывает на основы радикального несогласия, свойственного отношению сторон в этой войне. Настроенность на победу над агрессором делает разговор о мирных переговорах или излишним, или преждевременным, по крайней мере до освобождения от врага...» [там же]. «...В медиуме коммуникации между сторонами становится неустранимым *радикальное несогласие*... Радикальное несогласие разрушает непосредственную коммуникацию сторон – миров в войне...» [2, с. 93]. Однако исторически и логически прежде всего следует говорить о радикальном несогласии между захватившим власть националистическим меньшинством и большей частью народа Украины.

В финале статьи, рассуждая о политике и пропаганде, профессор пытается подкрепить свою точку зрения ссылками на современных западных авторитетов. Получается смешно. Вот, например, один из таких авторитетов (Е. Д. Смит) вполне справедливо вопрошает: «Но неужели народные массы – это просто *tabula rasa* (чистая доска), готовая воспринимать националистические призывы своих правителей, которые отпечатываются в человеческих сознаниях и сердцах?» [там же]. Однако националист Быстрицкий почему-то непоколебимо уверен, что это относится к любому национализму, кроме украинского.

Он считает, что им сконструирован вполне себе прочный дискурс войны: «Поэтому война, вместо коммуникации, ориентированной на понимание. Война, а не мирные переговоры. Не переговоры о гарантиях экзистенциальной суверенности культурных миров» [2, с. 94].

Именно для демонстрации солидности этой конструкции и была им устроена «виртуальная встреча с глазу на глаз Хабермаса и Хайдеггера, так сказать, на поле войны...» [2, с. 95]. И пусть Хайдеггера с нами нет. Это не беда: зато с нами Быстрицкий.

«В работах Хабермаса можно видеть постоянный фон оппонирования онтологической герменевтике (концепции экзистенциального понимания) Хайдеггера. Поэтому их теоретические взаимоотношения являются асимметричными: Хабермас имеет преимущество критического рассмотрения наследия исторического коллеги с позиции сегодняшнего времени. Кажется, событие войны как состояние человека после почти 80 лет мирного существования Европы дает шанс исправить эту ситуацию в пользу выравнивания этой асимметрии» [2, с. 95]. То есть Быстрицкий высказывает аргументы якобы с точки зрения самого Хайдеггера. В результате из него получается примерно такой же и. о. Хайдеггера, как из Тычины – и. о. Гельдерлина. Можно ли, например, всерьез говорить про «80 лет мирного существования Европы»? Да запросто. Но для этого сначала нужно напрочь забыть о таких «мелочах», как натовский погром в Сербии.

Реанимированный Хайдеггер (в лице Быстрицкого) легко побеждает Хабермаса: «Коммуникативная философия Хабермаса... избегает необходимости объяснения состояния радикального несогласия и,



соответственно, реальности экзистенциальных причин войны. Вместо этого дискурс войны естественно актуализирует теоретическое наследие Хайдеггеровой онтологии в новых условиях глобальной коммуникации и противостояния мировой демократии авторитарным режимам, невзирая на сомнительную политическую судьбу самого философа» [2, с. 95]. Это единственное упоминание о нацизме Хайдеггера.

Да и то киевский профессор почему-то говорит лишь о «политической судьбе философа». А почему бы не поговорить о его философской судьбе? Может быть, Быстрицкий не читал его «Черных тетрадей»? А если бы прочитал, то вряд ли бы стал говорить вместо Хайдеггера, который (предвидя нашествие легиона подобных «толкователей») в конце XX века сам взял слово и высказался вполне однозначно.

И последний абзац статьи: «Если изложенное здесь может быть принято, онтологическая теория Хайдеггера может быть реконструирована как определенная философия идентичности. Этот вывод просвечивает сквозь густую канву экзистенциальной аналитики человеческого бытия. Как подсказывает сегодняшний опыт войны, универсальная философия аутентичного бытия, реинтерпретированная в терминах идентичности сообщества, способна предоставить базовый философский инструментарий для анализа культурной идентичности и ее проявлений в конфликтах национальных миров. И, в свою очередь, также получить дополнительную точку опоры для успешного поднятия ее „трансцендентального веса“. Соответственно, выяснения путей преодоления радикального несогласия на основах коммуникации потребует прояснения экзистенциальных основ межкультурных отношений» [2, с. 96].

В последнее время расплодилось великое множество реконструкторов. И наконец это движение добралось до Хайдеггера. Но удалось ли «реконструктору» с помощью немецкого мыслителя поднять «трансцендентальный вес» украинского национализма? Отнюдь. Однако он продолжает дерзать. И процесс реконструкции продолжается.

\*\*\*

В 2023 году на той же площадке состоялся следующий круглый стол под названием «Война. Культура. Политика» [3]. В своем выступлении «Война, политика и онтология культуры» Быстрицкий продолжает свои неуклюжие попытки «реконструировать» Хайдеггера: «Размышляя об основах историчности человеческого бытия, классик экзистенциальной философии называл судьбой (Schicksal) предвидимое (передбачуване) отдание себя определенному мгновению (Ausblick), которое состоит в нашей решимости определиться. Он считал, что на этом основана судьба как событие нашего существования в событии с другими» [4, с. 12].

Мемуаристы вспоминают, что студенты Хайдеггера посмеивались над своим профессором, который постоянно говорил о «решимости», но никто не мог понять, на что именно решился он сам. Эта неопределенность закончилась



в 1933 году, когда философ вступил в НСДАП. При этом до конца жизни Хайдеггер так никогда и не выразил ни малейшего сожаления по поводу этого решения. Свое членство в этой партии он так никогда и не осудил. А содержание его недавно опубликованных дневников объясняет причины этого: просто во многом он остался на прежних позициях.

Таким образом, с философией Хайдеггера у Быстрицкого имеются определенные проблемы. Не меньшее беспокойство ему доставляет и украинская культура. В новой статье автор уже не поминает Тычину и ему подобных (а имя им легион). В поисках единомышленника найден новый кандидат: «Сошлюсь на знаменательную статью выдающегося украинского интеллектуала и диссидента Ивана Дзюбы „Осознаем ли национальную культуру как целостность?“. В ней Дзюба размышляет над понятием целостности „украинской национальной культуры...поскольку речь идет об исторической судьбе народа“» [там же].

Однако с И. Дзюбой (1931–2022) все обстоит тоже не просто. В своих воспоминаниях он честно рассказывает о том, как сначала был ярым сталинистом, потом стал не менее убежденным ленинистом, а в конце жизни – таким же убежденным украинским националистом. До христианства, правда, так и не дошел. Но для Быстрицкого это вовсе и не обязательно.

Из разнообразного наследия такого разностороннего (вплоть до хамелеонообразности) критика ему годится далеко не все: «Национальная интуиция Ивана Дзюбы в отношении целостности феномена культуры вполне пребывает в русле новейших философских попыток уяснить современный смысл понятия культуры» [4, с. 13]. Но как может быть целостной украинская культура, в которой (как в голове у Дзюбы, только в гораздо больших масштабах) чередуются и переплетаются самые разнообразные «измы»?

Философ во всеуслышание декларирует: «Соображения справедливости, свободы, гражданства, равенства и проблем политической общности требуют внимания к отличиям, понимаемым как культурная идентичность» [там же]. Вот только к культурной идентичности всех инакомыслящих из своего собственного народа это никоим образом не относится. Даже если они и составляют большинство населения страны.

Культуру своей страны националист совершенно произвольно изображает в виде некоего монолита. И поэтому для него враг находится исключительно вовне: «„Война культур“ вызывает реальные кровавые межгосударственные войны» [4, с. 15].

«Опираясь на собственный опыт, мы можем легко подтвердить не только важность признания достоинства другого для установления межчеловеческих отношений, а и миротворческое значение признания культурных достижений иных сообществ и государств» [там же]. А как быть с культурными достижениями носителей русской культуры на Украине?



Для этого «профессора» все они не в счет. Потому что русская культура им рассматривается в качестве основного внешнего врага: «Это война культур, культурных миров» [4, с. 17].

С его точки зрения: «Открывается путь к пониманию проявлений коллективной (национальной) идентичности как жизненной настроенности человека на защиту собственного культурного мира, оснований возникновения решимости в отстаивании его независимости даже ценой собственной жизни, восприятия Чужого как представителя инокультурного сообщества» [4, с. 18]. Здесь автор ссылается на свою собственную статью «Рождение Чужого из идентичности сообщества» (2020). Однако, разумеется, чаемая им идентичность украинского сообщества носит (особенно на фоне пресловутой тотальной «евроинтеграции») вполне мифический характер. А чтобы в этом убедиться, достаточно просто поинтересоваться, как представляют себе «Чужого» те самые 60% населения страны. И тогда станет понятно, кто для них по-настоящему чужой.

Националист использует свой единственный рефрен: «В этой современной войне человек является, прежде всего, носителем и выразителем культурного целого, к которому он принадлежит, чью идентичность защищает или репрезентирует» [4, с. 18]. И этим припевом сопровождается любое содержание. Вот, например, во что в таком исполнении превращается космополитизм Канта: «Кантовский вопрос „Что такое человек?“, наталкивается в свете войны на вопрос о национальной идентичности человека. Ответы на вопрос „Кто я/вы есть?“ война превращает в четкое деление: или „Я – гражданин Украины“ („Я с Украины“!), или „Тот – русский“» [там же]. Бедный Кант. От него при этом остаются лишь ножки да рожки.

**Выводы.** Таким образом, рассмотренные выше репрезентативные примеры наглядно демонстрируют преобладание в работах ведущих представителей современной украинской философии таких характерных черт, как идеологизация, иррационализм и самопротиворечивость. Эти же особенности характерны и для основной массы украинских философов.

### Л и т е р а т у р а

1. Україна і світ після 24. 02. 2022 (Єрмоленко А. (модератор), Йосипенко С., Головаха Є., Кудряченко А., Пролесв С., Кіктенко В., Киричок О., Бойченко М., Загороднюк В., Білий О., Гардашук Т., Любимий Я.). – Філософська думка. – 2023. – №2. – С. 5–71.

2. Бистрицький Є. До онтології війни: чому військові дії, а не мирні перемовини. – Філософська думка. – 2023. – №2. – С. 74–98.

3. Війна. Культура. Політика (Єрмоленко А., Бистрицький Є. (модератор), Бучма О., Вінтонів Ю., Возняк Т., Рябчук М., Зимовець Р., Кулик О.). – Філософська думка. – 2023. – № 3. – С. 7–48.

4. Бистрицький Є. Війна, політика і онтологія культури. – Філософська думка. – 2023. – №3. – С. 11–20.

5. Тичина П. Партія веде. Чуття єдиної родини. – К., 1975.

#### References

1. Ukraïna i svit pislya 24. 02. 2022 (Єrmolenko A. (moderator), Josipenko S., Golovaxa C., Kudryachenko A., Proleev S., Kiktenko V., Kirichok O., Bojchenko M., Zagorodnyuk V., Bilij O., Gardashuk T., Lyubivij Ya.). – Filososf's'ka dumka. – 2023. – №2. – S. 5–71.

2. Bistricz'kij Є. Do ontologii vjni: chomu vijs'kovi diï, a ne mirni peremovini. – Filososf's'ka dumka. – 2023. – №2. – S. 74–98.

3. Vijna. Kul'tura. Politika (Єrmolenko A., Bistricz'kij Є. (moderator), Buchma O., Vintoniv Yu., Voznyak T., Ryabchuk M., Zimovecz` R., Kulik O.). – Filososf's'ka dumka. – 2023. – №3. – S. 7–48.

4. Bistricz'kij Є. Vijna, politika i ontologiya kul'turi. – Filososf's'ka dumka. – 2023. – №3. – S. 11–20.

5. Tichina P. Partiya vede. Chuttya edinoï rodini. – K., 1975.

#### **Derevyanko K.V. DEGRADATION OF UKRAINIAN PHILOSOPHY**

*The degradation of Ukrainian philosophical thought is clearly manifested when considering the "creativity" of its representative representatives. In this article, the state of modern Ukrainian philosophy is characterized on the basis of an analysis of the views of some leaders of its leading philosophical and sociological institutions. The examples considered in it clearly demonstrate the predominance in the works of leading representatives of modern Ukrainian philosophy of such characteristic features as ideologization, irrationalism and self-contradiction. The same features are characteristic of the bulk of Ukrainian philosophers.*

**Key words:** *philosophy, ideology, philosophical process, democracy, usurpation, irrationalism, self-contradiction.*

**Деревянко Константин Васильевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Derevyanko Konstantine Vasilievich** – PhD in Philosophy, assistant professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** fl-fil@yandex.ru

**Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ АПОКАЛИПТИКА В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПОСЛЕ НАЧАЛА СВО

*В статье изучается политическая апокалиптика в современной русской философии. Актуальность исследования обусловлена наступившим в России периодом трансформаций, нередко приводящим к социальным потрясениям. Эсхатологические ожидания, актуализировавшиеся в России после начала СВО, изучаются на примере философского сборника «Великое русское исправление имен» (2023) с помощью когнитивного подхода Й. Кулиану. Для анализа политической апокалиптики сборника используются результаты исследования атлантической республиканской традиции XV–XVIII вв., проведенного Дж. Пококом. В работе показано, что христианские категории конца света, времени и вечности в разных историко-культурных контекстах приводят к одинаковым выводам об историзации эсхатона, политизации добродетели, коррупции как первородном политическом грехе, конкретном политическом сообществе как пространстве реализации универсальных христианских ценностей. В результате события, происходящие в конкретном государстве в определенный момент истории, воспринимаются по апокалиптическому сценарию, что отражает не реальные события, а является феноменом истории культуры в постхристианском секулярном обществе.*

***Ключевые слова:** политическая апокалиптика, эсхатология, Великое русское исправление имен, русская философия, атлантическая республиканская традиция, СВО.*

**Постановка проблемы и цель исследования.** Начало СВО в 2022 году привело к заметным изменениям в общественном сознании некоторых кругов. В философском сообществе эти изменения выразились в актуализации политической апокалиптики при анализе и обсуждении текущих событий. Является ли апокалиптика рабочим инструментом изучения реальности или феноменом философии культуры? Рассмотрим этот вопрос на примере философского сборника «Великое русское исправление имен» (2023), посвященного осмыслению СВО в патриотическом и христианском аспектах.

Методологически данное исследование основано на когнитивном подходе, блестяще примененном Й. Кулиану в его анализе гностицизма. Автор показал, что когнитивный подход является продуктивной альтернативой теории заимствования мифов, идей и образов из некоего общего источника. Когнитивный подход основан на предположении о единстве человеческой природы и утверждает, что из одних и тех же посылок разные люди делают одни и те же выводы в силу единого устройства человеческого ума и общих для всех законов логики. Синхрония идей таким образом сочетается с диахронным их развитием в конкретных историко-культурных контекстах, а трансформация идейных комплексов определяется как способностью людей мыслить, так и их



способностью совершать логические ошибки, одинаковые при одинаковых исходных посылках [1, с. 15–34]. Научная новизна работы заключается в том, что методологию Й. Кулиану, использованную для анализа гностических учений, мы впервые применяем к анализу политической христианской эсхатологии в российской философской мысли XXI века.

Джон Гревилл Агард Покок в 1975 году опубликовал классический труд о политической апокалиптике в атлантистской республиканской традиции XV–XVIII вв. В его работе большое внимание уделяется анализу таких категорий, как эсхатология, апокалиптика и секуляризация. В данной работе результаты этого исследования впервые использованы для анализа современной российской политической апокалиптики после 2022 года.

Сборник «Великое русское исправление имен» проанализирован в нашей статье «Русские философы на пути у всадников Апокалипсиса», опубликованной в журнале «Тетради по консерватизму» в 2024 году. Используем результаты этого анализа в настоящем исследовании.

**Основная часть.** Сборник философских докладов «Великое русское исправление имен» опубликован в 2023 году в издательстве «Солнце Севера» в Санкт-Петербурге [4]. Книга посвящена философии войны и содержит доклады, сделанные на философском соборе – серии конференций, организованных российскими философами в 2022–2023 годах после начала специальной военной операции [8, с. 202]. В настоящее время готовится второе издание сборника. В соборе приняли участие такие ученые как Александр Дугин и Виталий Даренский, ныне сотрудник ЛГУ имени Владимира Даля.

В сборник включено девятнадцать статей. К сожалению, не у всех авторов указаны место работы и локация, что не позволяет сделать вывод о географии проекта. Авторы – по большей части кандидаты и доктора философских и политических наук из разных городов России. Нет ученых степеней у ряда авторов: Дарья Дугина, Никита Сюдюков, Алексей Дзермант, иерей Дмитрий Трибушный, Николай Арутюнов, Глеб Эрвье [8, с. 203].

Термин «апокалипсис» и его производные встречаются в книге 11 раз, термин «эсхатология» и его производные – 10 раз, «Армагеддон» – 4 раза. В двух случаях эти термины вынесены в заглавие: работа А.Г. Дугина называется «Украина как территория Армагеддона» [6], статья А.В. Трухана – «Священная война России в эсхатологической логике истории: идеократические основания третьей мировой войны» [13].

СВО как эсхатологическую битву представляют читателю А.Г. Дугин, А.В. Трухан и с некоторой осторожностью, как один из аспектов происходящего – В.Ю. Даренский [5, с. 133]. СВО как Апокалипсис – центральная тема статьи Н.К. Сюдюкова «Русская пустота, или К экзистенциальному пониманию истории», где термин «Апокалипсис» употребляется 10 раз, и даже говорится, что русские – носители генетического кода Апокалипсиса [12, с. 202]. Остальные статьи сборника трактуют СВО как столкновение культур, конфликт цивилизаций, эпохальное событие, конец



старой эпохи и начало нового мира, то есть в духе апокалиптических настроений, явно выраженных в указанных трех работах А.Г. Дугина, Н.К. Сюдюкова и А.В. Трухана. Рассмотрим эти идеи в контексте русской апокалиптической традиции.

Эсхатологическую традицию современного христианства в его связи с концепцией катехона, удерживающего, анализирует А.В. Яркеев, который показывает, что современные политические учения о государстве восходят к интерпретации Второго послания апостола Павла к Фессалоникийцам, а реалистический подход к миропорядку фактически опирается на представления о воспроизводстве христианской империи в форме современного секулярного государства безопасности, отсрочивающего мировую катастрофу и побеждающего апокалипсис апокалипсисом [15, с. 135].

В постхристианских странах оппозиция эсхатологии и политики снимается, и само понятие политического невозможно без обращения к апокалиптике. В то же время общие эсхатологические мотивы универсальных мировых идеологий (социализма, либерализма, консерватизма) не позволяют этим течениям примириться и сохраняют их идейный конфликт в современной политике [3, с. 193]. Общая постхристианской политической мысли апокалиптики в России имеет свою специфику.

В современной православии существует два подхода в понимании Апокалипсиса: последние времена осмысляются как короткий период собственно конца истории или как довольно длительный период времени перед вторым пришествием Христа. В рамках второй концепции носители антихристовой парадигмы сменяют друг друга в истории. В таком качестве предстают К. Маркс, В. И. Ленин, Л.Д. Троцкий, Мао Цзе Дун, А. Гитлер, Сан Мен Мун, Раджни и так далее [2, с. 124]. Оба течения существуют как в церковной среде, так и среди носителей нетрадиционной религиозности.

Апокалиптические настроения в постсоветской России в 2016 году, до начала СВО, классифицировались следующим образом:

- Апокалипсис и теория катастроф;
- крушение СССР как конец света;
- геополитическая апокалиптики;
- экуменизм как антихристовая религия;
- 666 – число денег;
- Антихристовая печать и кодификация человечества;
- Антихрист и Машиах;
- апокалиптики за рамками христианской историософии;
- эсхатология сектантов, включая Белое братство [2, с. 133].

Таким образом, вторая концепция растянутого во времени Апокалипсиса является более продуктивной и выступает как порождающая среда для разного рода апокалиптических идей, в том числе политизации апокалиптики.

В.В. Кубарев в своей работе демонстрирует не исследование парадигмы катехона в свете апокалиптической традиции, а скорее наглядный пример



рассуждений в этой традиции в псевдонаучном стиле. Так, автор утверждает, что «идею катехона в России перехватили силы зла и применили в качестве ширмы для прикрытия своих деяний. Сегодня парадигма катехона стала орудием Антихриста и его адептов для завоевания мирового господства. Единственным ресурсом по завоеванию мира Люцифером являются греховные люди, которых он может привлечь под свои знамена. Насколько успешными будут его обман и обольщение, настолько сильной и многочисленной будет армия Сатаны» [1, с. 104]. Лексика, уместная в пророчестве, не составляет категориальный аппарат, способствующий научному осмыслению реальности. В то же время этот текст дает еще одну иллюстрацию распространения политической апокалиптики в современной России.

Эсхатологические переживания в русской культуре XXI века диалектически связаны с ностальгией по золотому веку России, который видится то в Святой Руси, то в СССР. Оба образа синтезируются в работах А. Проханова и А. Дугина, связываясь с идеей уникального места России в мировой истории [7, с. 55]. Уникальность России в истории заключается в ее миссии противостоять мировому злу, установившему власть над миром и поработившему народы; эта роль отводится России в философии А.Г. Дугина [14, с. 214–215].

В то же время А.Г. Дугин предложил принципиально новый подход в развитии русской эсхатологии еще до начала СВО. Как показывают В.Э. Багдасарян и С.И. Реснянский, эта эсхатологическая концепция связана с историософией Р. Генона и состоит в совмещении концептов конца света, разработанных разными эзотерическими орденами. Так, А.Г. Дугин соединяет христианскую эсхатологию и циклические модели времени в разных религиях. В результате нивелируются категории добра и зла, что ранее было не характерно для русской апокалиптической традиции и выходит за рамки христианской историософии [2, с. 131–132].

Итак, апокалиптические настроения и эсхатологические ожидания не исчезли в секулярных государствах современности и определяют направление политической философии как в России, так и в мире. Влияние апокалиптики на политическую философию Нового времени изучен в классическом исследовании Дж. Покока «Момент Макиавелли».

В своей книге Дж. Покок показал, как христианские идеи и богословские категории повлияли на политическую мысль сначала Флоренции, а потом англоязычного мира. Покок исследовал заимствование идей в рамках республиканской традиции, в первую очередь из трудов Н. Макиавелли. Моментом является историческая ситуация, в которой решалась проблема исторического самосознания христианских народов [11, с. 28–29].

Историческое самосознание в христианстве строится на особом представлении о времени, которое в явном виде сформулировано у Августина и других христианских мыслителей. Различие времени и вечности является обычным для христианской мысли. Человек живет во времени, а Бог – в



вечности. Соединение времени и вечности происходит в момент Страшного Суда, и в этот самый момент время исчезает, а вместе с ним исчезает и история. Поскольку Царство Божие не от мира сего, добродетель христианина и добродетель гражданина не совпадают. Политика должна уступить религии, единственно имеющей священный статус. Священное время вечности и человеческое время истории не смешиваются до Страшного Суда. Время, измеряющее последовательность конкретных событий в истории, не имеет какого-то особого религиозного значения [11, с. 38–39].

Христианская мысль использовала аристотелевскую идею о естественном развитии по природе [11, с. 39]. Однако человеческая природа испорчена и, как следствие, в истории проявляется не только закономерность, но и случайность, а в политической жизни решающую роль играют непредвиденные события, которые в республиканской традиции называли Фортуной. Христианин такие непредвиденные случаи должен понимать как действие Провидения. Однако если человек считает себя недостойным личного попечения Провидения, он возвращается к концепции Фортуны [11, с. 91].

В падшем мире любые случайные изменения могут быть только к худшему: «если ничего не делать, время принесет неблагоприятные изменения» [11, с. 245]. Противостоять случайным изменениям может только личная добродетель христианина и гражданина, сливающиеся в одно целое в республиканской традиции. Происходит политизация добродетели, которая становится важным фактором политической жизни, а не только религиозным долгом. Как показывает Покок, политизация добродетели привела к обнаружению политической версии первородного греха [11, с. 247]. В республиканских обществах понятие Фортуны замещается понятием коррупции [11, с. 474–475]. Таким образом, коррупция политических институтов и общественных нравов попадает в сакральное ядро культуры: критика этой идеи вызывает сильную эмоциональную реакцию, рациональное опровержение ее невозможно, именно коррупция оказывается ответственной за все негативные аспекты человеческой жизни как политической, так и личной.

Наряду с политизацией добродетели в республиканской политической традиции происходит и политизация конца света. В республиканской мысли эпохи Возрождения в Европе встает проблема примирения эллинистической и христианской антропологии. Согласно Аристотелю, человек существует для политического общения, согласно второй – для общения с Богом. Единственным способом примирить эти подходы, который нашла республиканская традиция, стала идея о том, что последний этап существования республики совпадает с концом времен или эсхатоном, где история соприкасается с вечностью [11, с. 135–136]. Так непредвиденному обстоятельству в истории можно приписать эсхатологический смысл [11, с. 91]. Апокалиптика становится частью политики.

Как показывает Покок, «апокалиптическая история изображала время как ряд наделенных уникальной значимостью моментов, в которых любому



коллективу людей может выпасть важнейшая роль, подобная той, что выпала Израилю или Риму. В сознании человека того времени попытка построить гражданское сообщество была недалека от стремления создать сообщество праведников. Оба процесса могли истолковываться на одном и том же языке» [11, с. 162]. Эсхатология позволяет описать события в истории конкретного сообщества как имеющие универсальное значение для мировой истории, христианской религии и всего человечества. Так участие в гражданской жизни конкретного политического сообщества может послужить возрождению человека в его универсальности [11, с. 164]. Таким образом, сакральное время переносится в историю и становится временем человеческой жизни данного общества.

Покок прослеживает эту логику политической мысли и политического действия в целом ряде конкретных исторических обществ: во Флоренции времен Савонаролы и Макиавелли, в пуританской Англии XVII века, в американской культуре XVII–XVIII вв. Во всех этих случаях конкретные политические сообщества ожидали конца света и считали собственную историю и политическую жизнь проявлением апокалиптики в мире. Как следствие, поступки людей в этих сообществах представлялись имеющими универсальное значение, а их образ человека и образ будущего – совпадающим с подлинным христианством.

В случае с республикой в британских колониях в Америке «вопрос, коррумпирует ли империя добродетель американцев или укрепит ее, имел как эсхатологическое, так и мировое значение, причем последний исход трудно отличить от наступления Тысячелетнего Царства или «Пятой Монархии». Иеремиада или Обличения – эта самая американская из всех риторических форм – слилась с языком классической республиканской теории до такой степени, что впору говорить об апокалиптическом макиавеллизме; и это также усиливало склонность видеть в моменте, когда коррупция начинала угрожать Америке, проявление уникального и всеобщего кризиса» [11, с. 715].

Покок показывает, что политизация эсхатона оказывается одним из механизмов секуляризации: «в долгосрочной перспективе мы прослеживаем постепенное превращение ожидаемого тысячелетнего царства или Третьего Века в то неопределенное земное будущее, которое отличает современное понимание истории от домодерного. В самом деле, апокалиптика служила мощным инструментом секуляризации, средством вернуть процесс искупления в измерение социального времени, от которого Августин попытался его отделить, и изобразить его как продолжение или преобразование существующих земных процессов» [11, с. 89].

Таким образом, несколько столетий развития республиканской мысли в Европе и Америке позволяют Дж. Пококу проследить диалектику апокалиптики и секуляризации. Единственным способом связать время истории с вечностью оказывается политизация эсхатона, в результате исторические события в конкретном политическом сообществе начинают



восприниматься как предвестия конца света, имеющие универсальное мировое значение, а любое потрясение в этом сообществе – как уникальный и всеобщий кризис. Когнитивный подход Й. Кулиану позволяет нам проследить эти идеи в современной общественной мысли России после начала СВО на примере сборника «Великое русское исправление имен».

В сборнике «Великое русское исправление имен» Специальная военная операция России на Украине описывается как эсхатологическая битва последних дней, Украина – как территория Армагеддона, а русские – как носители гена Апокалипсиса, что бы это ни значило. Политическим сообществом, в котором полностью реализуется универсальная христианская миссия, является Россия. Современное состояние России авторы не рассматривают как желаемое. Россия испорчена коррупцией, культурой потребления, забвением идеалов, подражанием Западу.

В разных статьях описывается направление преобразований России в сторону авторского идеала: это либо империя (Дарья Дугина, Виталий Даренский), либо советский социализм (Федор Гиренок, Юрий Пущаев, Глеб Эрвье), что совпадает с двумя версиями золотого века, описанного исследователями в русской апокалиптике. Все авторы сборника согласны в том, что христианский идеал может реализоваться в истории только в России, а в конфликте, развернувшемся на территории Украины, проявляется эсхатологическое измерение истории и апокалиптическое понимание политики.

**Выводы.** Таким образом, в сборнике прослеживаются основные черты политической апокалиптики, обнаруженные Дж. Пококом при анализе республиканской идеи: конец света вносится в историю как способ податься к вечности; гражданская жизнь в определенном сообществе подается как подлинно христианская жизнь, раскрывающая универсальные категории христианства, значимые для всего мира; идеальное состояние этого политического сообщества испорчено коррупцией – политическим вариантом первородного греха; потрясения в этом сообществе воспринимаются как уникальная всеобщая катастрофа, касающаяся всего человечества. Отличие проявляется в том, что политическим сообществом выступает не республика, как в атлантической философии, а империя, что естественно в русском историко-культурном контексте. Когнитивный подход требует, чтобы в качестве политического сообщества, совпадающего с христианской общиной, выступал строй, имеющий наибольшее количество символических связей в культуре и соотносимый с христианскими идеями, усвоенными большими социальными группами. В России это приводит к варианту империи или социалистического государства как вызывающими наибольшее число ассоциаций в культурной памяти.

Вопрос о влиянии атлантической политической мысли на современных русских философов в данном исследовании не релевантен. Когнитивный подход позволяет утверждать, что из базовых христианских идей эсхатологии и апокалиптики люди разных культур делают одни и те же выводы, движимые



логикой и диалектикой развития категорий. Не первый раз в истории люди ожидают конца света в определенной стране и описывают свой исторический опыт с помощью апокалиптической лексики. Проведенный анализ показывает, что политическая апокалиптика является феноменом истории культуры, а не описанием исторических событий. Опираясь на христианские категории конца света, времени и вечности современные философы делают выводы, к которым не раз приходили христианские мыслители в истории политической философии: об историзации конца света, политизации добродетели, собственной стране как пространстве реализации апокалиптических сюжетов и последних временах, наступающих здесь и сейчас. Как и во всех предыдущих случаях, эти выводы характеризуют состояние общественного сознания, а не объективную реальность.

Таким образом, политическая апокалиптика в современной русской философии актуализировалась под влиянием СВО, но не в качестве объекта изучения, а как методологический подход научного постижения реальности. В последнем качестве политическая апокалиптика не работает. Вместо изучения исторических и политических процессов философы используют религиозные клише, а возможные прогнозы заменяют пророчествами, присоединяясь тем самым ко второй традиции православной апокалиптики, понимающей конец света растянутым во времени. В результате инструментом изучения исторической реальности в действительно сложный кризисный момент современной истории оказывается воздействие на эмоции и внушение как коллегам, так и испуганной публике апокалиптических образов будущего. Такая стратегия отсекает множество вариантов политического и личного поведения, поскольку накануне конца света многие действия не имеют смысла. Кроме того, этот подход неизбежно порождает фрустрацию от несбывшихся ожиданий и приводит к невротизации и психотизации целевой аудитории. Согласно формуле «лучше ужасный конец, чем ужас без конца», люди стремятся завершить затянувшееся ожидание любой ценой, не останавливаясь перед радикальными средствами, что приводит к революциям и гражданским войнам, замедляющим развитие общества и государства.

Альтернативой политической апокалиптике в осмыслении текущих исторических процессов может быть ситуационный подход, рекомендованный А. И. Миллером для исторического исследования в его методологических эссе. При ситуационном подходе задача заключается в том, чтоб выявить участвующих в политическом взаимодействии акторов и понять логику их поведения; учитывать разных акторов, отказавшись от монизма [10, с. 31–32]. Если Украина – территория Армагеддона, а русские – носители гена Апокалипсиса, в рамках ситуационного подхода нужно проанализировать, какие именно социальные группы в каких взаимодействиях участвуют на этой территории, и почему эти процессы называются Армагеддоном или Апокалипсисом. Это трудная задача, но нам ее решение представляется

необходимым шагом на пути к философскому постижению сложной меняющейся реальности современного мира.

### Л и т е р а т у р а

1. Kubarev V.V. The catechon paradigm as an instrument of the Antichrist // *Annali d'Italia*. – 2022. – No. 38. – P. 104–113.

2. Багдасарян В.Э., Реснянский С.И. Эсхатологические представления в России в дискурсе постсоветских трансформаций // *Вестник Российского университета дружбы народов*. Серия: История России. – 2016. – Т. 15, № 3. – С. 115–139.

3. Будрайтскис И. Апокалипсис и политики невозможного // *Логос*. – 2021. – Т. 31, № 4(143). – С. 193–218.

4. Великое русское исправление имен / под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова. – СПб.: Солнце Севера, 2023. – 240 с.

5. Даренский В.Ю. Основные концепты русской идеологической обороны // *Великое русское исправление имен / под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова*. – СПб.: Солнце Севера, 2023. – С. 122–134.

6. Дугин А.Г. Украина как территория Армагеддона // *Великое русское исправление имен / под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова*. – СПб.: Солнце Севера, 2023. – С. 22–37.

7. Журавель О.Д. Эсхатологические мотивы в русской публицистике: от шестнадцатого века к веку двадцатому // *Коммуникативная культура: история и современность : Материалы XII Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Новосибирск, 28 октября 2022 года*. – Новосибирск: Новосибирский национальный исследовательский государственный университет, 2022. – С. 49–56.

8. Ищенко Н.С. Русские философы на пути у всадников Апокалипсиса // *Тетради по консерватизму*. – №2. – 2024. – С. 202–214.

9. Кулиану Й. Древо гнозиса: гностическая мифология от раннего христианства до современного нигилизма. – М: Касталия, 2019 – 314 с.

10. Миллер А.И. Империя Романовых и национализм: Эссе по методологии исторического исследования. Изд. 2, испр. и доп. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 320 с.

11. Покок Дж.Г.А. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция / Джон Гревилл Агард Покок; предисл. Р. Уотмора; пер. с англ. Т. Пирусской. – М.: Новое литературное обозрение, 2020. – 888 с. (Серия «Интеллектуальная история»)

12. Сяндюков Н.К. Русская пустота, или к экзистенциальному пониманию истории // *Великое русское исправление имен / под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова*. – СПб.: Солнце Севера, 2023. – С. 196–202.

13. Трухан А.В. Священная война России в эсхатологической логике истории: идеократические основания Третьей мировой войны // *Великое русское исправление имен / под ред. А.Ю. Коробова-Латынцева, Н.В. Арутюнова*. – СПб.: Солнце Севера, 2023. – С. 183–190.



14. Шнирельман В. Александр Дугин: возведение моста между эсхатологией и конспирологией // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2016. – Т. 34, № 4. – С. 194–221.

15. Ярков А.В. Катехон как теолого-политическая парадигма мирового порядка // Социологическое обозрение. – 2024. – Т. 23, № 1. – С. 135–159.

### References

1. Kubarev V.V. The catechon paradigm as an instrument of the Antichrist // *Annali d'Italia*. – 2022. – No. 38. – P. 104–113.

2. Bagdasaryan V.E., Resnyanskij S.I. Eskhatologicheskie predstavleniya v Rossii v diskurse postsovetskih transformacij // *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov*. Seriya: Istorija Rossii. – 2016. – Т. 15, № 3. – С. 115–139.

3. Budrajtskij I. Apokalipsis i politiki nevozmozhnogo // *Logos*. – 2021. – Т. 31, № 4(143). – С. 193–218.

4. Velikoe russkoe ispravlenie imen / pod red. A.Yu. Korobova-Latynceva, N.V. Arutyunova. – SPb.: Solnce Severa, 2023. – 240 s.

5. Darenskij V.Yu. Osnovnye koncepty russkoj ideologicheskoy oborony // *Velikoe russkoe ispravlenie imen / pod red. A.Yu. Korobova-Latynceva, N.V. Arutyunova*. – SPb.: Solnce Severa, 2023. – С. 122–134.

6. Dugin A.G. Ukraina kak territoriya Armageddona // *Velikoe russkoe ispravlenie imen / pod red. A.Yu. Korobova-Latynceva, N.V. Arutyunova*. – SPb.: Solnce Severa, 2023. – С. 22–37.

7. Zhuravel' O.D. Eskhatologicheskie motivy v russkoj publicistike: ot shestnadcatogo veka k veku dvadcatomu // *Kommunikativnaya kul'tura: istoriya i sovremennost'* : Materialy XII Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii s mezhdunarodnym uchastiem, Novosibirsk, 28 oktyabrya 2022 goda. – Novosibirsk: Novosibirskij nacional'nyj issledovatel'skij gosudarstvennyj universitet, 2022. – С. 49–56.

8. Ishchenko N.S. Russkie filosofy na puti u vsadnikov Apokalipsisa // *Tetradi po konservatizmu*. – №2. – 2024. – С. 202–214.

9. Kulianu J. Drevo gnozisa: gnosticheskaya mifologiya ot rannego hristianstva do sovremennogo nigilizma. – M: Kastaliya, 2019 – 314 s.

10. Miller A.I. Imperiya Romanovyh i nacionalizm: Esse po metodologii istoricheskogo issledovaniya. Izd. 2, ispr. i dop. – M. : Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. – 320 s.

11. Pokok Dzh.G.A. Moment Makiavelli: Politicheskaya mysl' Florencii i atlanticheskaya respublikanskaya tradiciya / Dzhon Grevill Agard Pokok; predisl. R. Uotmora; per. s angl. T. Pirusskoj. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2020. – 888 s. (Seriya «Intellektual'naya istoriya»)

12. Syundyukov N.K. Russkaya pustota, ili k ekzistencial'nomu ponimaniyu istorii // *Velikoe russkoe ispravlenie imen / pod red. A.Yu. Korobova-Latynceva, N.V. Arutyunova*. – SPb.: Solnce Severa, 2023. – С. 196–202.

13. Truhan A.V. Svyashchennaya vojna Rossii v eskhatologicheskoy logike istorii: ideokraticheskie osnovaniya Tret'ej mirovoj vojny // *Velikoe russkoe ispravlenie imen / pod red. A.Yu. Korobova-Latynceva, N.V. Arutyunova*. – SPb.: Solnce Severa, 2023. – С. 183–190.



14. Shnirel'man V. Aleksandr Dugin: vozvedenie mosta mezhdru eskhatalogiej i konspirologiej // Gosudarstvo, religiya, Cerkov' v Rossii i za rubezhom. – 2016. – T. 34, № 4. – S. 194–221.

15. Yarkeev A.V. Katekhon kak teologo-politicheskaya paradigma mirovogo poryadka // Sociologicheskoe obozrenie. – 2024. – T. 23, № 1. – S. 135–159.

**Ishchenko N.S. POLITICAL APOCALYPTICISM IN MODERN RUSSIAN PHILOSOPHY AFTER THE BEGINNING OF SPECIAL MILITARY OPERATION**

*The paper examines political apocalypticism in modern Russian philosophy. The relevance of the study is due to the period of transformation that has begun in Russia, which often leads to social upheavals. The eschatological expectations that became relevant in Russia after the beginning of the SVR are studied using the example of the philosophical collection "The Great Russian Correction of Names" (2023) using the cognitive approach of I. Culianu. To analyze the political apocalypticism of the collection, the results of a study of the Atlantean republican tradition of the XV–XVIII centuries, conducted by J.G.A. Pocock, are used. The paper shows that the Christian categories of the end of the world, time, and eternity in different historical and cultural contexts lead to the same conclusions about the historicization of the eschaton, the politicization of virtue, corruption as an original political sin, and a specific political community as a space for the realization of universal Christian values. As a result, events taking place in a particular state at a certain point in history are perceived according to an apocalyptic scenario, which does not reflect real events, but is a phenomenon of cultural history in a post-Christian secular society.*

**Key words:** Russian Russian political apocalypticism, eschatology, The Great Russian Correction of Names, Russian philosophy, the Atlantic Republican tradition, SMO

**Ищенко Нина Сергеевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и педагогики ФГБОУ ВО «Луганский государственный аграрный университет имени К.Е. Ворошилова».

**Ishchenko Nina Sergeevna** – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, History and Pedagogics FSBEI HE «Lugansk State Agrarian University named after K.E. Voroshilov».

**E-mail:** niofterna@gmail.com

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## СОВРЕМЕННАЯ ВИЗУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА: ПОНЯТИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПЛАСТИЧНОСТИ

*В статье проанализировано состояние современной культуры в обществе. Рассмотрен феномен «пластичности» в контексте молодежной визуальной культуры. Показано соотношение понятий «телесности» и «пластичности». Проанализированы исторические формы телесности.*

*Ключевые слова:* телесность, пластичность, живописность, духовность, визуальная культура, монтаж.

**Актуальность темы.** В современном обществе, находящемся на стыке технологических и культурных изменений, вопрос визуальной культуры приобретает особую значимость. В условиях постоянного визуального потока, который мы испытываем через экраны смартфонов, телевизоров и других цифровых устройств, проблема восприятия и интерпретации пластичности как ключевой категории в искусствоведении становится крайне актуальной. В особенности это касается изменения отношений между телесностью и визуальной репрезентацией, а также растущей популярности медиаискусства, которое все чаще стирает границы между реальным и виртуальным.

Процесс глубокой визуализации культуры, в том числе через моду, графику, искусственные тела в социальных сетях и различные визуальные искусства, ставит под сомнение старые границы между искусством и повседневной жизнью. Современные практики стремятся не только к изображению физического тела, но и к формированию нового рода взаимодействия с реальностью, которое все больше основывается на визуальной идентификации через медиа.

Визуальная культура в первую очередь ориентирована на зрительное восприятие, что способствует развитию визуального мышления и чувственного восприятия. Особенно остро это ощущается в контексте молодежной культуры, которая, как правило, является основным потребителем визуальных продуктов. Именно это позволяет исследовать феномен пластичности, являющийся важным аспектом современной визуальной культуры.

**Основная часть.** Пластичность часто ассоциируется с телесностью, и порой эти понятия рассматриваются как взаимозаменяемые. Современные художественные практики нередко делают акцент на телесности, что находит свое отражение в эстетике и философских исследованиях, посвященных этим процессам. В свою очередь, научный подход к анализу телесности в искусстве



зачастую ограничивается констатацией ее возрастания в последние десятилетия.

Философы также не обошли стороной вопрос телесности, рассматривая ее влияние на различные формы культуры. Работы российских авторов (например, А.А. Маслова, А.А. Иванова) посвящены исследованиям человеческой телесности, ее самоидентификации в условиях культурных изменений и взаимодействия тела с миром. Феномен телесности рассматривается как неотъемлемая часть человеческого бытия.

При этом стоит отметить, что современная концепция телесности представляет собой лишь один из исторических этапов культурной эволюции, где соотношение телесного и духовного мира варьировалось в разные эпохи. Например, античность воспринимала культуру как телесную, в то время как Средневековье акцентировалось на духовном. Культура Нового времени искала баланс между телом и душой, а проблема их единства остается актуальной для истории искусства.

В рамках искусствоведения и эстетики наряду с понятием «телесность» активно используется термин «пластичность». Эти два термина близки по смыслу, поскольку между ними существует генетическая и этимологическая связь. Однако, несмотря на их схожесть, они не тождественны и в некоторых контекстах могут даже противоречить друг другу.

Стоит отметить, что категория «телесность» находится в парном отношении с категорией «духовность», тогда как «пластичность» соотносится с понятием «живописность». Понятие «телесность» не раскрывает саму «телесность вообще» или «телесность как таковую», а относится к ней только в контексте ее соотношения с духовной составляющей. Иными словами, термин «телесность» акцентирует внимание на приоритете тела и его потребностей над духом и духовными стремлениями. Если мы характеризуем античную культуру как телесную, а средневековую как духовную, то это вовсе не означает, что в античности отсутствует духовность, а в Средневековье – телесность. Эти определения касаются скорее базовых принципов, определяющих характер каждой исторической формы культуры.

Понятие «пластичность» отражает такой аспект телесности, как способ ее изображения, который воплощает форму восприятия мира. Именно в контексте «форм восприятия» Г. Вельфлин анализировал различие между пластичностью и живописностью. Он писал: «Линейный стиль – это стиль, где ощущается определенность пластичности. Равномерно твердые и четкие очертания тел создают у зрителя ощущение уверенности; ему кажется, что он может ощупать эти тела пальцами, а тени, моделирующие форму, воспринимаются как непосредственные тактильные ощущения. Изображение и объект становятся почти тождественными. Напротив, живописный стиль в большей степени отчужден от реального объекта» [3, с. 38]. Таким образом, пластическое искусство (линейное) представляет собой «искусство сущего», в то время как живопись – это «искусство видимости» [3, с. 39]. Вельфлин, говоря о



пластическом и живописном искусстве, не имел в виду скульптуру и живопись как отдельные виды искусства, а скорее обозначал художественные стили классицизма и барокко, которые охватывают не только живопись, но и скульптуру, и архитектуру.

Интересное проявление живописности в скульптуре рассмотрел И.Н. Туманов. Он утверждает, что именно рисунок как основа всех пространственных искусств обладает важнейшими свойствами (такими как точка, линия, пятно), которые позволяют трансформировать одну форму искусства в другую. «Каждый вид искусства может быть преобразован в другой благодаря физическим свойствам средств изображения, которые проявляются через молекулярную структуру, выраженную в тоне, цвете и фактуре. Поэтому линейный рисунок может трансформироваться в тональный, ахроматический – в хроматический, постепенно становясь живописью. В живописи, в свою очередь, возможен переход от теплого к холодному и наоборот» [5, с. 111]. Таким образом, живописность в скульптуре, по мнению Туманова, проявляется через взаимодействие формы с окружающей средой. Это может быть достигнуто как благодаря фактурной обработке поверхности, так и плавным переходам между различными ее участками. В результате скульптура приобретает мягкость формы и ее некоторую нечеткость, что отличает ее от классической, более четко очерченной скульптуры [5, с. 121].

**Современная наука** выявляет тенденцию расширения смыслового диапазона понятий «пластичности» и «телесности», рассматривая их не только с эстетической и искусствоведческой точки зрения, но и как культурологические категории. В частности, О.А. Кривцун, опираясь на идеи Г. Вельфлина, анализирует изменения принципов пластичности и живописности в художественной литературе и кинематографе. Он утверждает, что пластичность отражает «объективное» восприятие художника, когда взгляд словно ощупывает поверхность предмета, его четкие очертания. В свою очередь, живописность отражает «субъективное» восприятие мира, который предстает как «чистая видимость» [3, с. 257]. К тем характеристикам, которые Г. Вельфлин выделил для пластичности (линейность, замкнутость, множественность, абсолютная ясность), ученый добавляет такие как объективность, предметность, статичность и динамичность, а для живописности (оптическая видимость, глубинность, открытость, единство, относительная ясность) – субъективность, подвижность, созерцание и метафоричность [3, с. 264].

**В.Е. Хализев** выделяет два типа пластики: «словесно-художественную» и «наглядную», относя к последней пластики других видов искусства. Языковая пластика, по мнению Хализева, имеет «психологизированный» характер, она является косвенной, «подтекстовой» и опирается на определенные впечатления. В отличие от других видов искусства, литература не работает с предметным миром, воспринимаемым через чувства, а фокусируется на



направленности сознания на эти предметы. Таким образом, объектом литературы является бытие предметного мира в сознании людей.

Раскрывая специфику пластичности в литературе, Хализев отмечает: «Словесные образы прежде всего связаны с интеллектуальным восприятием мира, в отличие от живописных и скульптурных, которые акцентируют внимание на визуальной составляющей восприятия» [6, с. 15].

Телесность в художественной литературе проявляется не только в композиционных средствах или в том, как литература создает пластические и живописные образы с помощью языка, но и в самом процессе чтения. Р. Барт, например, указывает на телесный характер этого процесса, акцентируя внимание на физическом взаимодействии читателя с текстом.

Характерной чертой современности является то, что принципы пластичности и живописности выходят за рамки не только скульптуры и живописи, но и за пределы искусства в целом. В связи с этим возникает важный вопрос о возможности трактовать пластичность как одну из ключевых характеристик современной визуальной культуры. Хотя Г. Вельфлин рассматривал пластичность и живописность как два последовательных этапа развития форм искусства, где живописность является развитием пластичности, это не означает, что пластичность утрачивает свою значимость в системе художественного творчества. Напротив, обе формы восприятия, пластичность и живописность, одинаково актуальны в контексте современной культуры.

Пластичность как категория эстетики не ограничивается только традиционными видами искусства, такими как скульптура и живопись. Современная визуальная культура значительно расширяет представление о пластичности, выходя за пределы физических форм и обращая внимание на медиатизированные тела и гибкие, виртуальные формы. Например, в некоторых социальных сетях и на интернет-платформах пластичность становится инструментом не только для визуальной трансформации тела, но и для формирования личных идентичностей. Создание «гибких» образов, манипулирование изображениями тела с помощью фильтров и различных цифровых технологий – все это подчеркивает концепцию пластичности как процесса, а не как статичной характеристики.

В то время как телесность традиционно ассоциировалась с физическим образом человека, современная культура под влиянием цифровых технологий все чаще исследует взаимодействие физического и виртуального тела. Пластичность как один из важнейших принципов визуальной репрезентации позволяет рассматривать современную культуру как многослойную, многозначную и динамичную систему. В кино, на сцене, а также в цифровых медиа телесность часто представляется не как объективная реальность, а как набор изменчивых и интерпретируемых образов, которые создаются и воспринимаются через различные культурные коды.

Одним из ярких примеров является культура «фильтров» в социальных сетях, где пластичность тела становится концептом, который может быть



изменен и адаптирован в зависимости от контекста. Эти фильтры делают тело гибким, устраняя «недочеты» и превращая его в идеализированное изображение, отражающее не столько физическую реальность, сколько ожидания общества от внешности. Это явление находит прямую связь с тем, что К. Леви-Стросс называет «культурным конструированием тела», что в свою очередь порождает новые формы пластичности, в которых тело становится метафорой социальной адаптации [4, с. 32].

В контексте теории искусства Г. Вельфлина пластичность была связана с линейностью, ясностью форм и статичностью, в то время как живописность ассоциировалась с динамикой, чувственностью и глубиной восприятия. В современных условиях границы этих понятий начинают стираться, и живопись, скульптура и другие виды искусства становятся гибридными, часто существующими в медийном, цифровом пространстве. Например, современные художники, работающие с дополненной реальностью (AR) или виртуальной реальностью (VR), создают новые формы взаимодействия зрителя с искусством, где пластичность тела и его восприятие перераспределяются в пространстве между реальностью и воображением. Это перекликается с идеями А.В. Беспалова, который утверждает, что в современной культуре пластичность и живописность приобретают новые смысловые слои и выходят за пределы традиционного искусства [2, с. 192].

В условиях цифровизации, когда каждое тело подвергается визуальному анализу и интерпретации, традиционное искусство сталкивается с вопросом сохранения своей уникальности. Медиакультура, которая охватывает все аспекты нашей жизни – от рекламы до социальных сетей, от видеоигр до фильмов – фактически вытягивает принципы пластичности в сферу массового восприятия. Контуры тела больше не ограничиваются рамками искусства, они становятся частью повседневной визуальности, доступной каждому через экраны.

Здесь важен вопрос о соотношении телесности и визуальности. Если раньше искусство стремилось отображать телесность как нечто постоянное и идеализированное (пластичность), то в современном контексте оно все чаще отражает изменчивость и многогранность телесных форм. В цифровую эпоху мы наблюдаем, как тело становится частью эпопеи бытия, адаптируемой, подверженной изменениям и манипуляциям, что ставит под сомнение традиционные представления о его постоянстве и неизменности.

**Выводы.** Современная визуальная культура является многослойной и динамичной. Пластичность, являясь одной из ключевых категорий, не только сохраняет свое значение в искусстве, но и выходит за рамки традиционных форм. Она трансформируется в соответствии с развитием новых медиа и технологий, влияя на восприятие телесности и идентичности в цифровую эпоху. И, несмотря на то, что современное искусство сталкивается с вопросами о своем месте в медиапространстве, именно изучение пластичности и живописности в контексте исторических и культурных изменений



способствует глубокому пониманию динамики визуальной культуры и ее влияния на общество.

### Л и т е р а т у р а

1. Беспалов О.В. Модификация принципов пластичности и живописности в художественном мышлении столетия // Искусство Нового времени. Опыт культурологического анализа. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 256–285.

2. Беспалов А.В. Пластичность и живописность в медиа-культуре. – М.: Искусство, 2011. – 256 с.

3. Вельфлин Г. Основные понятия истории искусств: Пер. с нем. – СПб.: Мифрил, 1994. – 398 с.

4. Леви-Стросс К. Структура и форма: Исследования в области культурной антропологии. – М.: Наука, 1984. – 92 с. : [Электронный ресурс] – URL: [https://yanko.lib.ru/books/cultur/stross\\_struktur\\_antrop.htm](https://yanko.lib.ru/books/cultur/stross_struktur_antrop.htm).

5. Туманов И.Н. Рисунок как генетическая основа взаимодействия и синтеза двухмерных и трехмерных искусств : монография / И.Н. Туманов. – Волгоград : Перемена, 2000. – 281 с.

6. Хализев В.Е. О пластичности словесных образов / В.Е. Хализев // Вестн. МГУ. – Сер. 9. Филология. – 1980. – № 2. – С. 14–22.

### R e f e r e n c e s

1. Bespalov O.V. Modifikaciya principov plastichnosti i zhivopisnosti v khudozhestvennom myshlenii stoletiya // Iskusstvo Novogo vremeni. Opyt kul'turologicheskogo analiza. – SPb.: Aletejya, 2000. – S. 256–285.

2. Bespalov A.V. Plastichnost' i zhivopisnost' v media-kul'ture. – M.: Iskusstvo, 2011. – 256 s.

3. Vel'flin G. Osnovny`e ponyatiya istorii iskusstv: Per. s nem. – SPb.: Mifril, 1994. – 398 s.

4. Levi-Stross K. Struktura i forma: Issledovaniya v oblasti kul'turnoj antropologii. – M.: Nauka, 1984. – 92 s. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://yanko.lib.ru/books/cultur/stross\\_struktur\\_antrop.htm](https://yanko.lib.ru/books/cultur/stross_struktur_antrop.htm).

5. Tumanov I.N. Risunok kak geneticheskaya osnova vzaimodejstviya i sinteza dvuxmerny`x i trexmerny`x iskusstv : monografiya / I.N. Tumanov. – Volgograd : Peremena, 2000. – 281 s.

6. Xalizev V.E. O plastichnosti slovesny`x obrazov / V.E. Xalizev // Vestn. MGU. – Ser. 9. Filologiya. – 1980. – № 2. – S. 14–22.

### **Alekseenko T.A. CONTEMPORARY VISUAL CULTURE: THE CONCEPT AND INTERPRETATION OF PLASTICITY**

*In article the condition of modern culture in society is analyzed. The phenomenon of «plasticity» in the context of youth visual culture is considered. The ratio of concepts of «corporality» and «plasticity» is shown. Historical forms of corporality are analyzed.*

**Key words:** corporeality, plasticity, picturesqueness, spirituality, visual culture.



**Алексеевко Татьяна Анатольевна** – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой экономики и управления Новороссийского института (филиала) АНО ВО Московского гуманитарно-экономического университета.

**Alekseenko Tatyana** – Candidate of Philosophy Sciences, Docent, Head of the Department of Economics and Management Novorossiysk Institute (branch) of the ANO VO Moscow University of Humanities and Economics.

**E-mail:** tanyaaleks@inbox.ru

**Рецензент: Воробьев Владимир Владимирович** – доктор политических наук, профессор кафедры таможенных дел и международных отношений Новороссийского института (филиала) АНО ВО «Московский гуманитарно-экономический университет», г. Новороссийск.

УДК 172

*Цепковская Е.В.*

## **ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И МИРА В ФИЛОСОФИИ Р. КАЙУА**

*В статье освещается проблема дихотомии войны и мира в произведениях Р. Кайуа. Война показана как заместитель сакрального и следствие современного потребительского образа жизни человека и как итог развития цивилизации. Будучи антитезой миру, война в философии Р. Кайуа показана главным регулятивным механизмом мироздания, обретая вполне религиозный смысл. Разностороннее изучение феномена войны нацелено на выделение его онтологических первопричин и поиск эффективных механизмов проблемы миротворчества.*

**Ключевые слова:** сакральное, профанное, повседневное, война, мир, миропорядок.

**Постановка проблемы.** В преддверии Великой Победы повсеместно звучат слова о Родине, патриотизме, подвиге, долге, чести, мужестве, отваге, связанные с победой над фашистской Германией, и о значении Великой Победы для жизни настоящего и будущего поколения. И тем значимее эти слова, чем острее понимание того, что способ бытия современного человека породил и продолжает порождать глобальные проблемы, которые ведут к разрушению естественной среды обитания, традиционных культур, а коммуникация строится таким образом, что постоянно заставляет мировое сообщество балансировать на грани третьей мировой войны.

В самой постановке этого вопроса лежит глубокая дихотомия войны и мира: «Войны» как состояния хаоса и разрушения в противовес «Мира» как воплощения порядка и размеренного течения жизни. Однако мир превентивно содержит в себе возможность войны и, наоборот, целью войны является мир как заветный итог. Вневременная диалектика войны и мира подчеркивает актуальность проблемы миротворчества, которую Р. Кайуа решал по-своему. В



связи с вышеизложенным в статье предпринята попытка рассмотреть дихотомию войны и мира с позиции её философского осмысления в творчестве Р. Кайуа.

Будучи теоретиком в вопросах изучения социальных механизмов от первобытных до современных обществ и феномена сакрального, Р. Кайуа затрагивает проблему соотношения войны и сакрального.

В его одноименном очерке «Война и сакральное» [3] данная проблема анализируется в логике морально-публицистического исследования, составленного для современного времени и в собственном переживании автором. Основной вопрос, интересующий автора – выделение очагов сакрального в жизни общества. Р. Кайуа утверждает наличие дихотомии мироустройства через оппозицию «сакральное – профанное». Эта идея отнюдь не нова и в известной степени изучена такими социологами и философами, как Э. Дюркгейм, М. Элиаде, К. Тиле, Р. Отто, З. Фрейд, К. Доусон, Ж. Батай, Р. Жирар и многими другими авторами.

В работе «Миф и человек. Человек и сакральное» профанное функционально и образно показано как воплощение рутинного течения жизни. Профанное – это область повседневного обихода, область жестов, не требующих никаких предосторожностей и образующих ту часто узкую полосу, где человеку предоставлено заниматься своими делами без ограничений [3, с. 156]. Профанное – это монотонный фон будней. Это время стабильности и умеренности, плавного течения жизни и собственно времени.

В отношении структуры профанное сопоставляется автором с дискретным космосом и подразумевает регулярность, необходимую для правильного хода событий во вселенной и по отношению к которой справедливость составляет одну из сторон или следствий хода вещей. Оттого профанное – это средоточие, где действуют более милосердные законы [3, с. 286]. Образно и функционально профанное соответствует состоянию мирного времени. Р. Кайуа буквально соотносит профанное с состоянием онтологической безопасности: «Профанное – это мир довольства и безопасности» [3, с. 20]. Профанное также показано как период накоплений [3, с. 21]. У Ж. Батая эта идея представлена как период производства. Профанное – это сфера, где человек может действовать без тревоги и трепета, однако эти действия затрагивают лишь поверхностную часть его личности [3, с. 151]. Так, в некотором смысле профанное у Р. Кайуа связано с потерей собственного – Я, его размыванием.

В аксиологическом ракурсе профанное (повседневное) отмечено автором и некоторыми негативными коннотациями. В сравнении с сакральным оно кажется «таким же скудным и лишенным существования, как небытие перед лицом бытия» [3, с. 153]. Но Р. Кайуа соглашается с тем, это профанное (повседневность) – это активное небытие, лишенное всей онтологической полноты, но необходимое для развития жизни как среда, в которой она разворачивается. Размышляя о современной цивилизации, автор заявляет о присущей миру стагнации: «...отвратительной стагнации мирной жизни, где он



(человек) коснеет в постыдном покое, стремясь к самому низменному идеалу — к безопасной жизни собственника» [3, с. 284].

Профанному противопоставлено сакральное. У Р. Кайуа указанное противопоставление достигается путем выделения пароксизмов, функционирующих в различных культурах и связанных с выходом из повседневности. В древних обществах таковыми являются праздник, карнавал, игра и т.д. Они выполняют функцию социальной разрядки, регулирования, разграничения времени и пространства.

Пароксизм понимается как кульминационная точка в жизни современных обществ, когда они внезапно всколыхиваются и накаляются до полного преобразования. В современных обществах цивилизации, по мнению Р. Кайуа, ярким примером пароксизма выступает война.

Война прямо противоположна миру, который является всего лишь временным перемирием между двумя конфликтами. Р. Кайуа указывает, «что эта пора также соотносится с сезоном трудов, как война соотносится с мирным временем: это две фазы движения и эксцесса в отличие от фаз стабильности и умеренности.

Война – это тотальное явление, которое взбудораживает и полностью преобразует общество, образуя грозный контраст с плавным течением мирного времени. Это фаза предельного напряжения коллективной жизни, грандиозных скоплений множества людей и их совместных действий. Каждый индивид отрывается от своего ремесла, от своего очага, от своих привычек, наконец, от своего досуга. Война грубо разрушает тот мирок свободы, который человек создает вокруг себя для собственного удовольствия и считается с правом своего соседа на такой же мирок. Она прерывает блаженство и ссоры влюбленных, интриги честолюбца и молчаливое творчество художника, ученого или изобретателя. Она равно разрушает и беспокойство и невозмутимость; не остается никакой частной жизни – ни в творчестве, ни в наслаждении, ни даже в тревоге. Никто не может оставаться в стороне и заниматься каким-то совсем другим делом, так как любой может быть так или иначе использован для дела войны» [3, с. 279].

Автор сравнивает действенность по расчленению профанного (мирного) времени присущее сакральному с войной: «...война предстает ориентиром в течении времени. Она рассекает всю жизнь нации. С нею каждый раз открывается новая эра; с ее началом кончается старое время; а когда она заканчивается, то начинается новое время, самым очевидным образом отличное от прежнего» [3, с. 282].

Кроме того, автор в ходе рассуждения ставит знак равенства между *жертвоприношением* и *освящением*: «...чтобы заставить их наделить его благодатью, проситель не находит ничего лучшего, чем самому сделать первый шаг, принеся им дар, жертвоприношение, то есть освятить, за свой счет ввести в область сакрального нечто такое, что принадлежало ему и от чего он отказывается, или же чем он свободно располагал, но теперь отрывается от



всяких прав на него... Совершив жертвоприношение, верующий стал заимодавцем – и ждет, что чтимые им силы расплатятся с ним, выполнив его желание» [3, с. 158–159]. Теория жертвы и насилия относительно проблемы сакрального была также рассмотрена религиозным философом Р. Жираром. В работе «Козел отпущения» Р. Жирар подробно описывает механизм «жертвы» как инструмент, сдерживающий большое насилие посредством малого [2]. Ценны и его идеи относительно миметического соперничества и движения к крайностям. Созвучно идеям Р. Кайуа, война может быть представлена как некий эксцесс и крайность в мирном течении жизни.

Наряду с Р. Кайуа сходство войны и сакрального мы находим у его товарища и соратника – Жоржа Батая. В работе «Сакральное» автор пишет: «К Сакральному относится коррида, потому что есть угроза смерти и настоящая смерть, но прочувствованная и испытанная другими, вместе с другими» [1, с. 93]. В отношении мирной жизни Ж. Батай утверждает, что «Сакральному же противопоставляется такое существование, которое нацелено на поддержание форм, внешних обстоятельств, которые не соответствуют или уже не соответствуют истине бытия» [1].

Война как заместитель сакрального в современном мире понимается у Р. Кайуа [3, с. 153] амбивалентно – как двойная бездна мощных и неоднозначных по действию энергий. Такая идея высказывается и у Ж. Батая: «Сакральное имеет два противоположных полюса внутри мира сакрального, поскольку «сакральное» означает одновременно и достойное ужаса или отвращения, и достойное обожания» [1, с.139]. У Р. Кайуа развязывание войны связано с аффектом, характерным для сакрального, с «завораживающим воздействием континуально-энергетических начал», которые не просто страшат, но и влекут к себе человека: «Человек испытывает к ним два головокружительных влечения, когда ему становится мало довольства и безопасности и начинает тяготить надежное и осмотрительное подчинение правилу» [3, с. 185]. Английский социальный антрополог и религиовед Роберт Маретт одним из первых указывает на амбивалентность сакрального, выражая её через понятия *табу* и *мана*: «Рудиментарное мышление признаёт существование особого аспекта универсального опыта, выделяя в нём непостижимое и ужасное. Аспект сакрального отражает «*табу*», которое провозглашает: «не смей легкомысленно приближаться» [4, с. 103] и «*мана*» – «благая сила». В других источниках находим более широкое определение «мана» как то, что оказывает воздействие, которое находится за пределами обычной человеческой мощи, за пределами общих процессов природы: она присутствует в атмосфере жизни, передаётся людям и вещам и проявляется в результатах, которые могут быть приписаны только её действию (Р. Кодрингтон).

Основываясь на амбивалентности сакрального в контексте теоретизации войны, Р. Кайуа описывает ее притягательную сторону. Война, как и праздник, представляет собой период божественной эпифании. Она вводит человека в



упоительный мир, заставляя его трепетать от близости смерти и придавая высший смысл любым его поступкам. Словно при нисхождении в преисподнюю в древних посвячительных обрядах он обретает душевную силу, которая превыше всех земных испытаний. Человек ощущает себя словно он непобедим и как бы отмечен знаком. Автор пишет: «Война, это новоявленное божество, отменяет прегрешения и осеняет благодатью. Ее огненному крещению приписывают высшую чудесную силу. Кажется, что оно делает индивида бесстрашным служителем трагического культа и избранником ревнивого бога» [3, с. 285].

Автор ставит акцент на контрасте войны и мира. И утверждает, что чем он больше, тем легче война сакрализуется: «чем больше контраст между сладостями мирной жизни и насилием и безобразием войны, тем легче война привлекает к себе целый хор фанатиков, а остальных настолько устрашает, что они, беззащитные перед нею, признают в ней какую-то парализующую их роковую чудесную силу» [3, с. 287].

В этой связи следует обратиться к творчеству русского философа С.Л. Франка, который задавался гносеологической проблемой постижения трансцендентного. С.Л. Франк писал об опасности ложного усмотрения «непостижимого» в демоническом. В своей одноименной работе «Непостижимое» он пишет, что демоническое привлекает (соблазняет) человека как темные, злые, опасные силы, когда они переживаются именно как трансцендентные силы, под властью которых стоит наше субъективное самобытие, в этом смысле они принадлежат к области духовного бытия, и таким образом действуют на нас как нечто объективное, имеющее свою значимость в себе самом, как нечто, чему мы подчинены в порядке идеального подчинения. Они воспринимаются как нечто, что вносит в нашу субъективность смысл и тем самым придает ей характер подлинной реальности [5, с. 236].

Идеи Р. Кайуа находят свои параллели с гносеологической концепцией С.Л. Франка, в той связи, что человек стремится к крайностям вызванной потребностью обретения полноты бытия. Однако пути её достижения лежат в разных плоскостях. В философии Р. Кайуа человек стремится к полноте бытия компенсаторно и регулятивно. У С.Л. Франка познание «непостижимого» и обретение само-бытия реализуется через трансцендентирование и обретение смысла.

С.Л. Франк в работе «Непостижимое» сообщает о потребности человека в трансцендентировании как способе самопознания своей души, как преодоления изоляции и выхода за пределы чисто человеческого, субъективного бытия. Онтологически обращаясь к этим силам, он проникается ими, питается. «И вот истинную, полноценную реальность непосредственное само-бытие человек обретает, лишь поскольку оно пускает корни в почву иного бытия, чем оно само, в почву духовного бытия». Человек не может воспрепятствовать тому, чтобы поиск смысла не подымался из глубины души и не тревожил его, не



может не задаваться вопрошанием о том, зачем все есть и зачем дана ему жизнь. Искомый ответ на вопрос зиждется на признании иного основания, кроме основания эмпирической реальности, которое сводится просто к усмотрению места в бытии. Искомое другое (смысл) есть основание идеальное. «Только наше собственное бытие или то, что с ним связано, представляется нам лишь тогда подлинно реальным и тем самым понятным, когда мы сознаем его осмысленным и в этом смысле имеющим основание» [5]. С позиции С.Л. Франка дается указание на путь поиска полноты бытия через «духовное познание истины». Злые, темные силы обладают именно лишь мнимой, кажущейся, неправомерной самоочевидностью, которой они нас соблазняют, уводят с пути истины; но, поскольку они выступают с таким притязанием, они все не принадлежат к области духа, потому что они переживаются как инстанция, осмысляющая наше непосредственное самобытие и дарующая ему подлинную самозначимую реальность [Там же].

У Р. Кайуа путь выхода за пределы повседневности с целью примыкания к инобытию реализуются через такие социальные пароксизмы, как: праздник, игра, ритуал, война. Сравнивая их между собой, автор отмечает, что в пространстве современных цивилизаций войны обретают новый облик и признаки: *тотальность, фатальность и престиж*.

Война обретает другую характерную особенность, схожую и с праздником – его тотальность. Сражение становится массовым, а победить стараются как можно меньшей ценой. Не стало больше четко ограниченного поля битвы, «честных» правил, роднящих войну с состязанием или игрой. Теперь же война распространяется на всю национальную территорию. То же касается и ее длительности. Одновременно все более исчезают всякие рыцарственно-упорядоченные элементы войны. Тем самым она как бы очищается и восстанавливается в своей беспримесной сущности. Она избавляется от всего наносного, чуждого ее истинной сути, освобождается от унижительного союза, заключенного некогда с духом игры и состязания [3, с. 287].

Кроме того, подчеркиваются такие характеристики войны, как *судьбоносность и престиж*: «Война напоминает индивиду, что он не хозяин своей судьбы и что сверхъестественные силы, от которых он зависит, могут внезапно вырвать его из спокойной жизни и по своей прихоти стереть в порошок» [Там же].

Автор пишет о престиже войны: «такая грязная массовая война, скупая и взыскательная, требует от индивида тяжелейших жертв, ничего не давая ему взамен. В этих разрушительных приступах человеку раскрываются смысл и мощь глубочайших подземных сил. Она пожирает его без всякой компенсации. Как видно, она все более и более сводится к простому и безжалостному испытанию сил, где обе стороны состязаются во лжи и жестокости. И однако же именно теперь ее все более и более восхваляют: в ней усматривают высшее благодеяние для людей и фундаментальный принцип мироздания. Никогда



раньше она не обладала столь убедительным престижем, никогда ею не вызывалось так много лирики и религиозного энтузиазма» [3].

В связи с вышеизложенным очевидно, что проблема войны анализируется Р. Кайуа в логике морально-публицистического исследования, составленного в его собственном переживании и соответствующей оценке этого явления.

**Выводы.** Характер изложения проблемы войны и мира автором критический, где война воплощает в себе отдельные механизмы сакрального и несет удовлетворение инстинктам, которые вытесняются цивилизацией (война как расплата за цивилизацию).

Автор приходит к такому выводу через призму сравнения войны и праздника (как символического заместителя сакрального действия), находя между этими явлениями убедительное сходство: темпоральное размежевание, возможность выхода за грань само-бытия, обрядную составляющую, психоэмоциональный эффект, наличие инициации, награды и т.д. Он утверждает, что в современном мире война по всем статьям занимает место праздника. Кроме того, современная цивилизация – с присущей ей механизацией общественной жизни, экспансией профанного (потребительского) образа мышления, победы светского духа над духом религиозным – обеспечивает среду, в которой война становится абсолютным пароксизмом коллективной жизни.

Война теоретизируется у Р. Кайуа в логике преимущественно горизонтальных отношений «человек – мир» как итог и «норма» мирового бытия, как движущая сила истории (Г.Ф. Гегель) и средство социального регулирования (нейтрализация разнонаправленных импульсов насилия у Р. Жирара).

Война становится главным сакрализированным механизмом современности и в качестве такового обретает вполне религиозный смысл. В своей философии Р. Кайуа акцентирует внимание на сравнении войны как нежелательного и праздника как предпочтительного способа разрешения конфликтов и противоречий. Таким образом, проблема войны и мира решается описательно с позиции теории явлений. Их диалектика затронута частично в связи с пониманием войны как следствия исторического процесса. Проблема диалектики мира (миротворчества) как процесса разрешения противоречий и конфликтов без пароксизмального эффекта в современном мире автором практически не затронута. В тексте автора освещены лишь более предпочтительные войне социальные пароксизмы выхода из профанного (мира), такие как: праздник, игра, состязание.

### Л и т е р а т у р а

1. Батай Ж. Сакральное / Жорж Батай, Коллет Пенью. – Тверь: Kolonna Publications, 2004. – 200 с.

2. Жирар Р. Козел отпущения / Рене Жирар; пер. с фр. Григория Дашевского. – Санкт-Петербург: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. – 334 с. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://predanie.ru/zhirar-rene/book/199594-kozel-otpuscheniya/>.

- 
3. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное/ Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
  4. Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии. В кн.: Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М: Канон + при ОИ «Реабилитация», 1998.
  5. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / С.Л. Франк. – М.: АСТ, 2007. – 512 с.

### References

1. Bataj Zh. Sakral'noe / Zhorzh Bataj, Kollet Pen`o. – Tver`: Kolonna Publications, 2004. – 200 s.
2. Zhirar R. Kozel otpushheniya / Rene Zhirar; per. s fr. Grigoriya Dashevskogo. – Sankt-Peterburg: Izd-vo Ivana Limbaxa, 2010. – 334 s. – [E`lektronny`j resurs] – Rezhim dostupa: <http://predanie.ru/zhirar-rene/book/199594-kozel-otpuscheniya/>.
3. Kajua R. Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe/ Per. s fr. i vstup. st. S.N. Zenkina. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
4. Marett R. Formula tabu-mana kak minimum opredeleniya religii. V kn.: Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya. – М: Kanon + pri OI «Reabilitaciya», 1998.
5. Frank S.L. Nepostizhimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii / S.L. Frank. – М.: AST, 2007. – 512 s.

### **Tsepkovskaya K.V. THE PROBLEM OF WAR AND PEACE IN THE PHILOSOPHY OF R. CAILLOIS**

*The article highlights the problem of the dichotomy of war and peace in the works of R. Caillois. War is shown as a substitute for the sacred and acts as a consequence of the modern consumer lifestyle of man and as a result of the development of civilization. Being the antithesis of peace, war in R.Caillois 's philosophy is shown to be the main regulatory mechanism of the universe, which has acquired a completely religious meaning. A comprehensive study of the phenomenon of war is aimed at identifying its ontological root causes and searching for effective mechanisms for the problem of peacemaking.*

**Key words:** *sacred, routine, everyday, war, peace, the world order.*

**Цепковская Екатерина Викторовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Tsepkovskaya Ekaterina Viktorovna** – Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** kenzon@inbox.ru

**Рецензент:** Лустенко Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ЛИЧНОСТНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ГОТОВНОСТИ МОЛОДЕЖИ К СЕМЕЙНЫМ ВЗАИМООТНОШЕНИЯМ

*В статье освещена проблема готовности молодежи к семейной жизни, значимость такой готовности для построения эффективных брачно-семейных взаимоотношений.*

*Представлены подходы различных ученых к исследованию факторов, влияющих на готовность к браку.*

*Подробно описаны личностные факторы готовности молодежи к семейным взаимоотношениям. Особое внимание уделено личностным качествам будущих супругов, которые способствуют созданию и развитию положительных, устойчивых семейных отношений.*

**Ключевые слова:** семья, семейные взаимоотношения, готовность к браку, молодежь, личностные факторы, любовь, ответственность, ценности, эмпатические способности, адаптация, жизнестойкость.

**Постановка проблемы.** Большинство исследователей в сфере брачно-семейных отношений оценивают современное состояние функционирования молодых семей как критическое: увеличивается количество разводов, снижаются показатели рождаемости, утрачены духовные ориентиры, искажено традиционное понимание ценности брака, здоровой и крепкой семьи, материнства и отцовства, преемственности поколений, отсутствуют необходимые знания и адекватные представления о семейной жизни у молодых людей.

Как отмечает кандидат психологических наук, Е.А. Морозова, «современный человек заблудился в понятиях «можно», «нельзя», «хорошо», «плохо», пресытившись вседозволенностью и свободой. Но свободой от чего? Все больше и больше напрашивается вывод, что свободой от своей совести и тех духовных, нравственных законов, которые были всегда и которые никто не отменял» [7].

Все это выдвигает проблему подготовки молодежи к семейной жизни в качестве одной из основных проблем нашего времени.

И именно поэтому особую актуальность приобретает изучение личностных детерминантов готовности молодежи к семейной взаимоотношениям.

**Основная часть.** Психологическая готовность молодежи к семейным взаимоотношениям относится к числу факторов, определяющих успешность молодых семей. Это система социально-психологических установок



личности, определяющая эмоционально-положительное отношение к семейному образу жизни и семейным ценностям.

По определению Л.Б. Шнейдер, готовность к браку является интегральной категорией, что отражает целый комплекс аспектов, в частности: подготовленность к межличностному общению и сотрудничеству; установки на сохранение супружеской верности в браке, целостности и мудрости; физиологического и морального единства мужчины и женщины; способность к самоотверженности по отношению к партнеру; умение решать межличностные конфликты конструктивным путем [10].

Исследованию факторов, влияющих на готовность молодежи к семейным взаимоотношениям, посвящены работы таких авторов, как И.А. Арабов, И.В. Гребенников, И.В. Дубровина, С.В. Ковалев, А.М. Прихожан, Н.Н. Толстых, Т.И. Юферева и др.

Результаты изучения молодых семей указывают на то, что совокупность добрых факторов, которые побуждают молодых людей создать брак, может быть различной. Т.Ф. Сулова к таким факторам относит: ситуацию знакомства молодых людей, сложившееся впечатление друг о друге; социально-психологические и динамические особенности будущей супружеской пары; продолжительность ухаживаний; инициативу брачного предложения; возраст будущих супругов; отношение родителей к браку; взаимоотношения в семье с братьями и сестрами. Положительное влияние на создание семьи оказывают: знакомство на работе или в учебном заведении; взаимное положительное первое впечатление; период знакомства от одного до полутора лет.

Согласно одной из классификаций факторов готовности к браку психологи-исследователи в сфере семейных отношений выделяют две группы: внешние и внутренние. В первую группу, то есть во внешние факторы, включены: характеристики добрачного общения супругов, влияние родительской семьи, высшего учебного заведения, средств массовой информации.

Ко второй группе, где рассматриваются внутренние факторы, относятся личностные качества будущих супругов, которые влияют на готовность к браку: единство взглядов в отношении нравственных норм и ценностей, умение брать на себя ответственность, психологическая зрелость, эмпатические способности, адаптационные способности, рефлексия, жизнестойкость.

Первым фактором готовности молодежи к браку выступает отношение к значимым ценностям. По мнению Е.А. Морозовой, супруги должны быть едины во взглядах в отношении нравственных норм и ценностей, таких, как взаимоуважение, справедливость, долг, ответственность перед семьей и обществом и т. д. Любое противостояние в этом друг другу будет только подрывать фундамент их отношений [7].

Вторым фактором готовности к супружеской жизни является принятие



на себя ответственности за свою жизнь, за свою семью, за своих близких. Понятие «локус контроля» характеризует склонность человека приписывать ответственность за результаты своей деятельности внешним силам (экстернальный, внешний локус контроля) или собственным усилиям (интернальный, внутренний локус контроля). Именно локус контроля является одним из ведущих факторов, определяющих психологическую зрелость, самоуважение и самостоятельность личности, которые, в свою очередь, характеризуются осознанием и взятием на себя ответственности за собственную жизнь, отношения, партнера, за детей. Именно способность брать на себя ответственность за судьбу других является главным признаком зрелости.

Что касается эмпатических способностей, то они являются важным фактором психологической готовности к браку, обеспечивающим прочность эмоциональных отношений супругов.

Эмпатия – чрезвычайно сложное, многогранное понятие, означающее: постижение эмоциональных состояний другого человека; психический процесс, позволяющий понять чужие переживания (эмпатия как механизм познания); действие индивида, помогающее ему особым образом построить общение (эмпатия как особый вид внимания к другому человеку); свойство индивида, его способность проникать в психическое состояние другого человека, с которым он вступает в контакт (эмпатия как характеристика личности, то есть эмпатийность).

В психологической литературе приводятся характеристики индивида, способного к эмпатии: проявляет терпимость к выражению эмоций другим человеком; способен глубоко вникать в субъективный внутренний мир своего собеседника, не раскрывая при этом собственное настроение и мир; готов адаптировать свое восприятие к восприятию другого человека с целью достижения еще большего понимания того, что с ним происходит.

Важными формами эмпатии являются сопереживание, то есть переживание индивидом тех же эмоциональных состояний, чувств, которые испытывает другой, через отождествление с ним, и сострадание – переживание чувств другого безотносительно к собственному состоянию.

Одним из ведущих личностных факторов готовности к семейной жизни является рефлексия. Именно благодаря высокому уровню рефлексии человек становится способным постичь сознательные и бессознательные смыслы окружающей действительности и собственного внутреннего мира, своих брачно-семейных представлений и притязаний.

Способность к рефлексии – это способность к самопознанию, самоконтролю, самосовершенствованию, что позволяет личности достичь гибкости в организации своей семейной жизни.

Низкий уровень развития рефлексии приводит к жесткости в заданных структурах. Такая жесткость может проявляться в неумении ждать, когда какое-то жизненное задание, связанное с семейной сферой, нужно отложить



до более подходящего времени, более благоприятных условий; в неспособности переживать возможные неудачи при решении таких задач, а также менять план действий в соответствии с измененными внешними обстоятельствами. С рефлексией тесно связан и оптимальный выбор партнера, невозможный без осознания всех аспектов ситуации выбора.

Следующим личностным фактором готовности молодежи к супружеской жизни являются адаптационные способности супругов, проявляющиеся в высокой пластичности, гибкости их поведения. Особенно важно развитие адаптационных способностей партнеров в первые пять лет существования молодой семьи. Это время, когда влюбленные впервые сталкиваются с необходимостью приспосабливаться друг к другу, к новым требованиям, предъявляемым семейным образом жизни, к бытовым проблемам, решать которые им еще предстоит научиться. Особенно важной проблемой в этом смысле является то, что именно в это время чаще всего появляются дети. Первые годы брака исследователи не зря считают самыми тяжелыми. В этот период выдвигаются встречные требования, вырабатываются общие взгляды и правила поведения. Семейная жизнь на данном этапе характеризуется непрерывными переговорами, прояснением отношений, заключением соглашений, компромиссами для разрешения конфликтов. Такая адаптация предполагает: адаптацию к характеру, темпераменту и другим индивидуально-психологическим особенностям партнера; адаптацию к системе ценностей партнера; адаптацию к потребностям, интересам, привычкам, способу и стилю жизни партнера и т.д.

В дальнейшей семейной жизни адаптивные способности партнеров тоже очень важны. Это касается не только периодов прохождения семьей кризисов и других сложных периодов семейной жизни, требующих приспособления членов семьи к новым, изменившимся условиям функционирования семьи, но и ежедневному бытию. Благодаря развитым адаптационным способностям, приходя с работы, мы можем приспосабливаться к психологической атмосфере семьи, не допускать эмоционального выгорания в семейных отношениях, не раздражаться, не ссориться по пустякам. Понятно, что брачная адаптация возможна при ориентации на сохранение брака, а также направленности на партнера, внимательном отношении к нему, учете его потребностей и желаний.

Плотно связана с адаптационными способностями личности и жизнестойкость, которая является следующей в перечне личностных факторов готовности молодежи к супружеской жизни. Жизнестойкость как личностная черта определяет стиль поведения молодого человека в сложных жизненных ситуациях, его направленность на преодоление затруднений при создании семьи и в повседневном существовании. Если мы способны гибко и мобильно реагировать на изменчивость ситуации, то оптимальные для своей семьи решения будем находить достаточно легко и быстро.



Наиболее ярко жизнестойкость проявляется в сложных, порой экстремальных, жизненных ситуациях. Очень часто молодой влюбленный человек считает себя вполне готовым к супружеским взаимоотношениям, а когда вдруг встречается с трудностями, его охватывает чувство паники. В таких условиях жизнестойкость является именно тем личностным потенциалом, который помогает спокойно, без лишних эмоций решать новые, часто неожиданные проблемы, стоящие перед молодыми супругами.

Таким образом, психологическая готовность молодежи к семейным взаимоотношениям – это динамическое образование, которое зависит от многих внешних и внутренних факторов. Среди внутренних, т. е. личностных, факторов, обеспечивающих гармоничность взаимоотношений будущих супругов, ведущее место занимают такие факторы, как схожесть взглядов в отношении нравственных норм и ценностей, ответственность, психологическая зрелость, эмпатия, адаптационные способности, рефлексия, жизнестойкость.

### Л и т е р а т у р а

1. Андреева Т.В. Семейная психология: учеб. пособие / Т.В. Андреева. – СПб.: Речь, 2004. – 244 с.
2. Голод С. И. Стабильность семьи: социологический и демографический аспекты / С.И. Голод. – Л.: Наука, 1984. – 152 с.
3. Дружинин В.Н. Психология семьи : 3-е изд / В.Н. Дружинин. – СПб.: Питер, 2006. – 176 с.
4. Ерина И.А. Психологические условия готовности молодежи к браку и семейным отношениям // Гуманитарные науки. – 2018. – № 4. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/psihologicheskie-usloviya-gotovnosti-molodezhi-k-braku-i-semeynym-otnosheniyam>.
5. Жолудева С.В. Психологическая готовность к браку на разных этапах периода взрослости: дис. ... канд. психол. наук: 19.00.13 / С.В. Жолудева; Пед. ин. Южн.Федер. ун. – Ростов-на-Дону, 2009. – 258 с.
6. Ковалев С.В. Психология семейных отношений / С.В. Ковалев. – М.: Педагогика, 1987 – 158 с.
7. Морозова Е.А. Гармония в семье и браке: семья глазами православного психолога [Электронный ресурс] / Е.А. Морозова // Электронная библиотека. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=589695&p=1>.
8. Немов Р.С. Психология: учеб. для студ. выс. пед. учеб. зав.: в 3 кн. / Р.С. Немов. – 4-е изд. – М.: Гум. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – Кн. 1. : Общие основы психологии. – 688 с.
9. Орлова И.Н. Социально-психологическая готовность студенческой молодежи к созданию семьи: диссертация ... кандидата психологических наук: 19.00.05 / Орлова Ирина Николаевна. – М., 2013. – 192 с.
10. Шнейдер Л.Б. Семейная психология: Учеб. пособие для вузов. 2-е изд. / Л.Б. Шнейдер. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2006. – 768 с.

11. Эйдемиллер Э.Г., Юстицкис В.В. Психология и психотерапия семьи / Э.Г. Эйдемиллер, В.В. Юстицкис. – 4-е изд. – СПб.: Питер, 2008. – 672 с.

### References

1. Andreeva T.V. Semejnaya psixologiya: ucheb. posobie / T.V. Andreeva. – SPb.: Rech', 2004. – 244 s.
2. Golod S. I. Stabil'nost' sem'i: sociologicheskij i demograficheskij aspekty' / S.I. Golod. – L.: Nauka, 1984. – 152 s.
3. Druzhinin V.N. Psixologiya sem'i : 3-e izd / V.N. Druzhinin. – SPb.: Piter, 2006. – 176 s.
4. Erina I.A. Psixologicheskie usloviya gotovnosti molodezhi k braku i semejnym otnosheniyam // Gumanitarnye nauki. – 2018. – № 4. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/psihologicheskie-usloviya-gotovnosti-molodezhi-k-braku-i-semejnym-otnosheniyam>.
5. Zholudeva S.V. Psixologicheskaya gotovnost' k braku na raznyx etapax perioda vzroslosti: dis. ... kand. psixol. nauk: 19.00.13 / S.V. Zholudeva; Ped. in. Yuzhn.Feder. un. – Rostov-na-Donu, 2009. – 258 s.
6. Kovalev S.V. Psixologiya semejn'x otnoshenij / S.V. Kovalev. – M.: Ped-ka, 1987 – 158 s.
7. Morozova E.A. Garmoniya v sem'e i brake: sem'ya glazami pravoslavnogo psixologa [E'lektronnyj resurs] / E.A. Morozova // E'lektronnaya biblioteka. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=589695&p=1>.
8. Nemov R.S. Psixologiya: ucheb. dlya stud. vy's. ped. ucheb. zav.: v 3 kn. / R.S. Nemov. – 4-e izd. – M.: Gum. izd. centr VLADOS, 2001. – Kn. 1. : Obshhie osnovy psixologii. – 688 s.
9. Orlova I.N. Social'no-psixologicheskaya gotovnost' studencheskoj molodezhi k sozdaniyu sem'i: dissertaciya ... kandidata psixologicheskix nauk: 19.00.05 / Orlova Irina Nikolaevna. – M., 2013. – 192 s.
10. Shnejder L.B. Semejnaya psixologiya: Ucheb. posobie dlya vuzov. 2-e izd. / L.B. Shnejder. – M.: Akademicheskij Proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2006. – 768 s.
11. E'jdemiller E.G., Yusticzkis V.V. Psixologiya i psixoterapiya sem'i / E'G. E'jdemiller, V.V. Yusticzkis. – 4-e izd. – SPb.: Piter, 2008. – 672 s.

### **Yakovenko A.V. PERSONAL DETERMINANTS OF YOUTH'S READINESS FOR FAMILY RELATIONSHIPS**

*The article highlights the problem of youth's readiness for family life, the importance of such readiness for building effective marriage and family relationships.*

*The approaches of various scientists to the study of factors influencing readiness for marriage are presented.*

*The personal factors of youth's readiness for family relationships are described in detail. Special attention is paid to the personal qualities of future spouses, which contribute to the creation and development of positive, stable family relationships.*

**Key words:** *family, family relationships, readiness for marriage, youth, personal factors, love, responsibility, values, empathic abilities, adaptation, resilience.*



**Яковенко Анастасия Вадимовна** – старший преподаватель кафедры психологии и конфликтологии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Yakovenko Anastasia Vadimovna** – senior lecturer at the Department of Psychology and Conflictology FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** a.sidorenko.89@yandex.ru

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 261.7

*Козлова М.Ю.*

## **ВКЛАД РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ДУХОВНУЮ МОБИЛИЗАЦИЮ РУССКОГО НАРОДА В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ**

*В статье исследуется вопрос, связанный с ролью Русской православной церкви в духовной мобилизации русского народа в годы Великой Отечественной войны. Отмечается особый вклад русского духовенства в возрождение православия в период оккупации территории Советского Союза немецко-фашистскими захватчиками.*

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, христианство, Великая Отечественная война, патриотизм православного духовенства.

*Отечество защищается оружием и общим народным подвигом...  
Митрополит Сергей (Страгородский) 22 июня 1941 г.*

**Постановка проблемы.** Фашистская военно-политическая элита при нападении на Советский Союз надеялась на то, что Церковь в СССР станет «пятой колонной» и станет на сторону оккупантов. Однако православное духовенство, позабыв о прежних преследованиях, встало наряду с миллионами граждан на защиту Отчизны. Такая позиция Русской православной церкви в годы суровых испытаний для советского народа способствовала духовному возрождению россиян. Участие в Великой Отечественной войне, будучи испытанием на выживаемость для всего народа, спасло Русскую церковь от полного уничтожения. Был разработан новый вектор церковно-государственных отношений, укрепивший политическое и правовое положение Русской православной церкви и повысивший ее авторитет в обществе. Как отмечают исследователи, в этом, несомненно, проявился Промысл Божий и Его благое произволение о России.



**Основная часть.** Осенью 1941 года войска вермахта начали наступление на столицу Советского Союза. Вопрос стоял о самом существовании государства, и в этих экстремальных условиях произошло разделение общества на тех, кто включился в активное сопротивление агрессору, и тех, кто избегал участия в борьбе. Русская православная церковь (РПЦ) заняла позицию в рядах защитников Отечества. Изначально руководство СССР не сразу осознало значимость патриотической позиции Московского Патриархата, что объясняется историческим контекстом. После Октябрьской революции 1917 года Православная церковь в Советской России воспринималась как институт, чуждый социалистической идеологии, и на протяжении последующих десятилетий подвергалась систематическим репрессиям. В период Гражданской войны (1918–1922) множество представителей духовенства были казнены без судебного разбирательства, а храмы – разорены и уничтожены.

22 июня 1941 года Патриарший Местоблюститель Сергей, митрополит Московский и Коломенский, обратился к пастырям и пасомым Христовой Православной церкви. Московский первосвятитель ясно сознавал, что в этот роковой для нашей страны час испытаний Русская церковь, верная своим традициям, должна быть вместе с народом, чтобы благословить мужественных, поддержать растерянных и упавших духом. Послание гласило: «В последние годы мы, жители России, утешали себя надеждой, что военный пожар, охвативший едва не весь мир, не коснется нашей страны, но фашизм, признающий законом только голую силу и привыкший глумиться над высокими требованиями чести и морали, оказался и на этот раз верным себе. Фашиствующие разбойники напали на нашу Родину. Попирая договора и обещания, они внезапно обрушились на нас, и вот кровь мирных граждан уже орошает родную землю... Но не первый раз приходится Русскому народу выдерживать такие испытания. С Божьей помощью и на сей раз он развеет в прах фашистскую вражескую силу. Наши предки не падали духом и при худшем положении, потому что помнили не о личных опасностях и выгодах, а о священном долге перед Родиной и Верой, и выходили победителями. Не посрамям же их славного имени и мы – православные, родные им по плоти и по вере.

...Тут есть дело рабочим, крестьянам, ученым, женщинам и мужчинам, юношам и старикам. Всякий может и должен внести в общий подвиг свою долю труда, заботы, искусства... Церковь Христова благословляет всех на защиту священных границ нашей Родины. Господь нам дарует победу» [2, с. 38–40]. Призывая население к защите Отечества, митрополит Сергей неизбежно апеллировал и к защите советской власти, несмотря на её антирелигиозную политику, выражавшуюся в преследовании христиан на протяжении почти двадцати пяти лет. За период Великой Отечественной войны им было издано около 24 патриотических обращений к православному народу.



Согласно данным советского исследователя Э.И. Лисавцева, первая краткая встреча между председателем Совета народных комиссаров И.В. Сталиным и Патриаршим Местоблюстителем состоялась в июле 1941 года, причём обе стороны остались удовлетворены её результатами. Объективные исторические обстоятельства вынудили руководство ВКП(б) и лично И.В. Сталина пересмотреть прежний курс религиозной политики, перейдя к диалогу с целью консолидации общества, включая как верующих, так и атеистов, в условиях борьбы против нацистской Германии. В рамках этой новой стратегии И.В. Сталин, действуя через своего секретаря А.Н. Поскрёбышева, инициировал публичное одобрение патриотической позиции Русской православной церкви.

В июле–августе 1941 года репрессии в отношении священнослужителей ещё продолжались, однако к осени их частота резко сократилась. Более того, в указанный период начался процесс освобождения из исправительно-трудовых лагерей представителей духовенства, включая шестерых архиепископов и пятерых епископов, завершившийся к сентябрю 1943 года. Параллельно отмечались единичные случаи реституции ранее закрытых культовых сооружений. Признание за русским народом права на сохранение духовной культуры потребовало практического подтверждения, что выразилось в расширении автономии Русской православной церкви. Показательным событием стало проведение молебна на Красной площади 7 ноября 1941 года непосредственно после знаменитого военного парада, что являлось беспрецедентным актом в контексте советской истории. Примечательно, что инициатива демонстрации единства с народом исходила от самой Церкви ещё до того, как государство предприняло шаги в направлении религиозной либерализации. Данный факт подчеркивает неразрывную связь Церкви с народом, несмотря на длительные попытки их искусственного разобщения [1].

4 сентября 1943 года Сталин встретился с руководством Московской патриархии. В ходе почти двухчасовой беседы митрополит Сергей поднял вопрос о необходимости увеличения числа приходов и об освобождении священников и архиереев из ссылок, лагерей и тюрем, о предоставлении беспрепятственного совершения богослужений и об открытии духовных заведений [3].

Митрополит Ленинградский Алексей (Симанский), будущий Патриарх Московский и всея Руси, в течение всего периода блокады оставался в осаждённом городе, осуществляя пастырское служение в крайне тяжёлых условиях. Его деятельность включала проведение богослужений, произнесение проповедей, духовное окормление верующих, а также регулярное обращение к пастве с патриотическими воззваниями. Несмотря на экстремальные условия – отсутствие отопления в храмах (температура часто опускалась ниже нуля), постоянные артиллерийские обстрелы и авиационные бомбардировки, приводящие к разрушениям церковных зданий, – религиозная жизнь в городе не прекращалась. Свидетельства современников указывают на высокую



посещаемость храмов, даже несмотря на физическое истощение прихожан и клира. Певчие, страдавшие от голода, исполняли богослужebные песнопения, будучи едва способными стоять на ногах. Особое значение имело архипастырское обращение митрополита Алексия, зачитанное в Вербное воскресенье, в котором подчёркивалась необходимость единства фронта и тыла, а также роль духовного фактора в достижении победы: «Победа достигается силой не одного оружия, а силой всеобщего подъема и могучей веры в победу...» (с цитатой из Пс. 54:8). Важным элементом сакральной практики в период блокады стал крестный ход с Казанской иконой Божией Матери вокруг Ленинграда, что впоследствии было интерпретировано верующими как символический акт божественного заступничества. Позднее данная икона была перемещена в Сталинград, где перед ней совершались непрерывные молебны. Примечательно, что Сталинградская битва началась после молебна перед этой иконой, что в православной традиции рассматривается как проявление духовного измерения исторических событий. Советские историки, придерживавшиеся материалистической парадигмы, не смогли дать исчерпывающего объяснения феномену выживания ленинградцев в условиях, когда, согласно естественно-научным расчётам, смертность от голода и обстрелов должна была привести к коллапсу городской обороны. Однако с религиозной точки зрения данный феномен интерпретируется как проявление сверхъестественного вмешательства, что находит отражение в мемуарах и церковных источниках.

Деятельность духовенства в годы блокады получила частичное признание со стороны советских властей: ряд священнослужителей, включая митрополита Алексия, были награждены медалью «За оборону Ленинграда». Тем не менее духовный аспект сопротивления остаётся наименее изученным в академической историографии, поскольку он выходит за рамки традиционного материалистического анализа [1].

В условиях обострения социально-политической ситуации в стране наблюдалась значительная трансформация духовного состояния общества. Экзистенциальные переживания, связанные с угрозой смертности, страхом утраты близких, материальными лишениями и потребностью в духовной стабильности в условиях экстремальных испытаний, обусловили массовую религиозную активность, выразившуюся в увеличении числа прихожан. В контексте беспрецедентного военного конфликта, ставшего испытанием на подлинность всех социальных и идеологических конструктов, выявилась ограниченность воздействия атеистической пропаганды, которая затрагивала лишь поверхностные слои массового сознания, не оказывая существенного влияния на глубинные ценностные ориентации населения. Литургическая практика в храмах характеризовалась максимальной заполняемостью, а коллективные молитвенные практики были сосредоточены на двух основных интенциях: спасении близких и поминовении погибших.



Религиозный дискурс, основанный на доверии к Божественному Промыслу и вере в Его милосердие, выполнял важнейшую психологическую функцию, способствуя сохранению духовной устойчивости верующих в условиях общей дезориентации. Патриотизм и защита Отечества исторически являлись неотъемлемыми элементами православной этики. В связи с этим религиозная община продемонстрировала высокую степень социальной ответственности, активно включившись в поддержку фронта и оказание помощи раненым военнослужащим.

Из обращения церковной общины Князь-Владимирского собора в Ленинградский Совет депутатов трудящихся (Ленсовет) о желании открыть на средства общины лазарет для раненых и больных воинов: «В минуты трудно переживаемых обстоятельств военного времени долг каждого гражданина идти навстречу Отечеству в облегчении разного рода затруднений. Этому учит нас и религия наша. Исполняя завет Христов о любви к ближнему, представители верующих – двадцатка Князь-Владимирского собора – выражает свое желание открыть в тылу лазарет для раненых и больных воинов. На оборудование и содержание лазарета двадцатка могла бы предоставить все имеющиеся у нас средства – свыше 700 тысяч рублей» [2, с. 40].

В это тяжелое для страны время митрополит Ленинградский Алексей отправляет телеграмму И.В. Сталину о внесении Ленинградской епархией денежных средств на постройку танковой колонны имени Димитрия Донского. «Православная русская церковь вместе со всеми народами великого Советского Союза горит одним желанием всемерно помогать наступающей Красной Армии. Ленинградская епархия, духовенство и верующие, воодушевленные патриотическим движением всего Советского народа, с первых дней Великой Отечественной войны нашей родины против ненавистных немецко-фашистских захватчиков стали поддерживать военно-политические мероприятия, направленные на строительство и укрепление обороны Союза СССР и нашего города-фронта, героически отстоявшего свою целостность. Руководствуясь призывом Патриаршего местоблюстителя митрополита Московского Сергия, епархия вносит на постройку колонны танков имени Димитрия Донского 2 500 000 рублей. Сбор средств продолжается. С непоколебимой верой в близкую победу нашего правого дела над кровавым безумием фашизма усердно молим Бога о помощи Вам в Вашем великом историческом призвании отстоять честь, свободу и славу родной страны» [2, с. 60]. Вносились пожертвования на построение самолета «Курский красный партизан», на подарки раненым бойцам. Приход Св. Великомученика Димитрия Солунского открыл приют для сирот на 15 человек. В период с 23 июня 1941 г. по 31 декабря 1942 года церковной общиной Никольского собора г. Ленинграда в фонд Красного Креста и фонд обороны было внесено 980 000 руб. [2, с. 52; 59].

И таких примеров, основываясь на данных архивных документов, можно привести очень много, а если учесть, что к началу Великой



Отечественной войны Православная церковь в СССР была почти разгромлена, это можно назвать поистине чудом.

По инициативе Блаженнейшего Сергия, главы Православной русской церкви, отмечаемого за стратегическое видение и мудрое руководство, значительно активизировалась благотворительная деятельность данной религиозной организации. В рамках данной инициативы церковные общины, а также представители духовенства, демонстрирующие высокую степень социальной ответственности, начали осуществлять масштабные финансовые взносы в фонд государственной обороны, что свидетельствует о консолидации усилий религиозных институтов и государства в решении ключевых общественно-политических задач. Особенно примечательным было то, что эти щедрые взносы поступали не от состоятельных людей, которые жертвовали лишь небольшую часть своего огромного состояния, а от простых, но великодушных граждан. Эти люди, ведомые истинным чувством патриотизма, отдавали свои последние сбережения на святое дело, стремясь поддержать родную страну в трудные времена.

**Выводы.** Русская Церковь на протяжении всей тяжелейшей для нашей страны войны соединяла свою судьбу с судьбой народа, сохранила свое каноническое единство и не допускала ни малейшей возможности принимать от врага какие-либо выгоды. Единение с народом способствовало концентрации народных сил, направленных на защиту Отчизны. На протяжении всей Великой Отечественной войны Русская православная церковь, несмотря на многолетние довоенные репрессии и подозрительное отношение к себе со стороны государства, словом и делом помогала своему народу, внося весомый вклад в общее дело победы над грозным врагом.

### Л и т е р а т у р а

1. История Русской Православной Церкви. От Восстановления Патриаршества до наших дней. Том 1 (1917–1970). – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya\\_Tserkvi/istorija-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-ot-vosstanovlenija-patriarshestva-do-nashih-dnej-tom-1-1917-1970/12#source](https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/istorija-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-ot-vosstanovlenija-patriarshestva-do-nashih-dnej-tom-1-1917-1970/12#source) (дата обращения: 08.02.2025).

2. Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Сборник документов / Составители: О.Ю. Васильева, И.И. Кудрявцев, Л.А. Лыкова. – М.: Издательство Крутицкого подворья; Общество любителей церковной истории, 2009. – 779 с.

3. Словом и мечом: подвиг Церкви в годы войны // Журнал Фома. : [Электронный ресурс] – URL: <https://foma.ru/slovom-i-mechom-podvig-tserkvi-v-godyi-voyni.html?ysclid=m6nimoazsg950507315> (дата обращения: 08.02.2025).

### R e f e r e n c e s

1 Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Ot Vosstanovleniya Patriarshestva do nashix dnei. Tom 1 (1917–1970). – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya\\_Tserkvi/istorija-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-ot-](https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/istorija-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-ot-)

vosstanovlenija-patriarshestva-do-nashih-dnej-tom-1-1917-1970/12#source (data obrashheniya: 08.02.2025).

2. Russkaya pravoslavnaya cerkov` v gody` Velikoj Otechestvennoj vojny` 1941–1945 gg. Sbornik dokumentov / Sostaviteli: O.Yu. Vasil`eva, I.I. Kudryavcev, L.A. Ly`kova. – M.: Izdatel'stvo Kruticzskogo podvor`ya; Obshhestvo lyubitelej cerkovnoj istorii, 2009. – 779 s.

3. Slovom i mechom: podvig Cerkvi v gody` vojny` // Zhurnal Foma. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://foma.ru/slovom-i-mechom-podvig-tserkvi-v-godyi-voiny.html?ysclid=m6nimoazsg950507315> (data obrashheniya: 08.02.2025).

### **Kozlova M.Y. CONTRIBUTION OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TO THE SPIRITUAL MOBILIZATION OF THE RUSSIAN PEOPLE DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR**

*Russians Orthodox Church's role in the spiritual mobilization of the Russian people during the Great Patriotic War is investigated in the article. The special contribution of the Russian clergy to the revival of Orthodoxy during the occupation of the territory of the Soviet Union by the Nazi invaders is noted.*

**Key words:** *The Russian Orthodox Church, Christianity, the Great Patriotic War, and the patriotism of the Orthodox clergy.*

**Козлова Мария Юрьевна** – старший преподаватель кафедры гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Донбасский государственный технический университет».

**Kozlova Mariya Yurievna** – senior lecturer at the Department of Humanities State Educational Establishment of Higher Education « Donbass State Technical University».

**E-mail:** kozlova.maria1985@mail.ru

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

## ГАРМОНИЯ РУССКОГО МИРА

*Статья посвящена исследованию гармонии как универсального принципа миропорядка, пронизывающего все уровни бытия – от космических законов до внутреннего мира человека. Рассматривается философская категория «гармония» как динамическое равновесие противоположностей, проявляющееся в культуре, религии и науке. Особое место уделено гармонии Русского мира. Показывается, что русская гармония – это не статичный идеал, а живая традиция, соединяющая сакральное и земное в самобытном синтезе, приводящем к синергии. В условиях глобализации мира, ментальных войн и культурных вызовов сбережение этой гармонии видится основной, главнейшей задачей для поддержания духовной идентичности.*

**Ключевые слова:** гармония, Русский мир, красота, культура, искусство, философия, сакральное, традиция, динамическое равновесие, православие, архитектура, музыка, иконопись, глобализация, духовность.

**Постановка проблемы.** В сложном современном мире, где доминируют антигармоничные постмодернистские тенденции (десакрализация на всех уровнях бытия, разрыв с традициями, торжество культуры потребления), возникает вопрос о сохранении гармонии как стержня духовной и культурной жизни. Особую актуальность это приобретает в контексте Русского мира, где гармония исторически проявлялась в синтезе сакрального и земного. Проблема заключается в том, как сохранить эту гармонию в условиях глобализации, ментальных войн и трансформации ценностей.

**Цель статьи** заключается в том, чтобы раскрыть глубинную суть гармонии как философской и культурной категории, показать ее живые проявления в Русском мире и показать острую необходимость ее сбережения как ответа на вызовы современности, а также манифестировать, что гармония Русского мира – это не ностальгия по прошлому, а живая традиция, способная противостоять деградации и энтропии духовности.

**Основная часть.** Гармония в рассмотрении этого понятия как философской категории видится как некий универсальный принцип миропорядка, устройства мира, который пронизывает и наполняет все сферы и уровни бытия, от космических законов Вселенной в общем божественном смысле этого слова до внутреннего состояния каждого человека, поскольку он, как и Вселенная, творение Великого Разума. Гармония не предустановленное навсегда статичное состояние, а динамическое равновесие противоположностей, в котором столкновение и борьба между отдельными частностями рождает некую целостность более высокого порядка, подобно тому, как золотое сечение рождается из сочетания симметрии (стабильность) и



асимметрии (динамика). Единство симметрии и асимметрии создает подлинную гармонию красоты, пропорция 1:1.618 – математическое выражение этого баланса. По тому же принципу диссонанс в музыке разрешается в благозвучие. Еще Пифагор говорил: «Гармония есть согласие разногласного» [1, с. 315]. Тождественна ли гармония красоте? Это не слияние понятий в полном смысле, никоим образом, но связь гармонии и красоты нераздельна, ведь прекрасное всегда содержит отражение совершенного баланса, будь то идеальная симметрия архитектурного шедевра или же асимметричная завораживающая грация творения Божьего. Еще античные философы узрели в гармонии некое математическое выражение божественного порядка: Пифагор вычислил абсолютную точную гармонию в музыкальных интервалах, Аристотель – в золотой середине между противоположностями, Платон – в геометрии идеальных форм. «Гармония в античной традиции – это не просто благозвучие, но закономерность, пронизывающая весь универсум» [7, с. 45]. Может ли быть красота негармонична? Да, тогда она превращается в пустую декоративность, что мы часто наблюдаем в произведениях постмодерна, а вот гармония без красоты приобретает вид некой пустой схемы. Только их союз порождает то эстетическое волнение, заставляющее душу трепетать перед ликом Совершенства. Пустая декоративность так же мертва, как и схематическая гармония. Красота без гармонии – это хаос форм, гармония без красоты – мёртвый алгоритм. Еще в Античности у Платона красота – это зримое сияние Истины, экстатическое созерцание идеи. Совершенство рождается именно в точке пересечения, когда математический порядок гармонии одушевляется иррациональной силой красоты, заставляющей сердце биться чаще. Православные храмы – образец подобного синтеза, где математическая точность арок и куполов (гармония) в сочетании с фресками, иконами, витражами (красота) рождают ощущение трансцендентности.

Разные эпохи искали свое выражение абсолютной космической гармонии. У Античности ее символом служила сфера, совершеннейшая геометрическая фигура. В восточной философии гармония выражена в символе инь-ян как символе того, что темное и светлое во Вселенной взаимопроникают, создавая динамичное единство, а красота воспринимается как результат этого вселенского ритма в своей определенной форме. Средневековые архитекторы одухотворяли математическую гармонию в летящей пропорции готических соборов, камень становился воздушным, кружевным, улета в небо, а витражи преломляли солнечный свет в золотое сияние. Красота с этим смыслом была не голым украшением, а богословским языком. Ренессанс вернул миру античный идеал, в котором гармония тела и души, разума и чувства являлась мерилom красоты человека. Особенно ярко это явилось миру в величайших творениях Леонардо да Винчи и Рафаэля. Барокко, «неправильная жемчужина», разрушая строгую симметрию, явило миру новую гармонию – драматическую, динамическую, где красота



рождалась из контрастов теней и света, напряжения и разрешения, что проявилось, например, в картинах Караваджо или в музыке Баха. Эпоха Просвещения сделала попытки загнать гармонию в жесткие рамки рации, приведя ее к «правильным» предельно четким пропорциям и жестким формам, но романтизм восстал против этого, воспевав истинную гармонию как гармонию страсти, гармонию трагедии, неразрывной в своей противоположности с гармонией радости, а красота может быть не только белой, светлой, но и „страшной“, как у Достоевского. В современной массовой культуре гармония часто уступает место экспериментам. Однако даже хаос, наполненный смыслом, может быть формой гармонии. «Гармония XXI века – это не порядок, а динамическое равновесие хаоса и структуры» [6, с. 213].

Законом гармонии подчинено все мироздание, а современная наука подтверждает это эмпирически. «Математическая гармония физических законов – прямое свидетельство Божественного замысла в устройстве Вселенной» [5, с. 15]. Гармония обнаруживается во фрактальных структурах, в золотом сечении, даже в квантовых колебаниях! Вселенная буквально пронизана математической поэзией, которая воспринимается нами как красота. «Красота научного познания – в обнаружении скрытой гармонии природы» [5, с. 104]. И как бы ни пытался постмодерн взорвать гармоничные устои, пытаясь родить некое негармоничное совершенство, даже в этой какофонии, хаосе возникал вдруг новый порядок, непостижимым образом разрешающий дисгармонию в благозвучие. Например, джазовые импровизации или контемп в танце, где из полного нестроя, ералаша вдруг неожиданно пробивается канва соразмерности, как цветы пробиваются через мертвый асфальт.

Человек всегда интуитивно стремится к гармонии – наш глаз ищет пропорции, ухо – благозвучие, ум – логику, а душа – целостность, потому что именно в уМИРотворенном состоянии звучит настоящая полнота бытия. Красота как бы является чувственным воплощением той самой гармонии, ее ощущаемый в сознании, зрении, слухе, осязании образ, откликающийся в нас неким эстетическим переживанием, которое Шеллинг называл «бесконечным в конечном». Можно предположить, что божественным началом в нас заложено это некое соответствие, чувство резонанса со Вселенной, некий эстетический инстинкт. Гармония всегда предполагает единство многообразия, не однотон, не тавтологию отклика, а полифонию, в которой в некоем высшем синтезе согласуются различия, сплавляются и мирятся противоположности. «Истинная гармония рождается не в унификации, а в синтезе многообразия» [4, с. 112]. Каждый из нас является аналогом целого симфонического оркестра, создающего свою собственную симфонию Жизни. Красота является неким мериллом, неким источником, где гармония стает явной вспышкой узнавания, соответствия, согласия и стройности. Все частички мозаики мироздания складываются в пропорциональный узор, и



душа наша именно в этот момент испытывает то, что античные греки называли катарсисом.

Мироздание, Вселенная подчинены законам гармонии и красоты, этим обусловлено совершенное устройство всех форм бытия, от строгой соразмерности летящих сквозь космическую бездну галактик до удивительнейшего феномена квантовой запутанности, который сам по себе является сжатой моделью наивысшей силы гармонии. В совершенстве биологических организмов, в неизменных фазах смены времен года, в удивительном антропном принципе Вселенной – везде законы гармонии незаменимо действуют. Мерцание далеких звезд, неповторимая изящная геометрия каждой снежинки – все это сплетается в идеальнейшую ткань нашего удивительного мира. «Гармония микро- и макрокосмоса проявляется в удивительном единстве физических законов» [5, с. 42]. И наше человеческое творчество, от наскальных рисунков до космических кораблей, есть бесконечный путь воспроизведения этой вселенской гармонии, стремление отразить ее, повторить в камне, краске, звуке, слове, жесте. И даже сама Любовь как истинное проявление божественной благодати в межличностном проявлении рождает ту самую красоту и гармонию динамического слияния двух индивидуальностей, которую воспевали поэты всех времен и народов.

Этическая составляющая человечества тоже неотделима от гармонии, ведь справедливость является по сути социальной гармонией, а добро само по себе не что иное, как гармония между разумом и чувством. «Подлинная гармония всегда этически ориентирована» [4, с. 201]. Даже смерть в философском понимании превращается в момент включения в высшую гармонию мироздания, не случайно во многих культурах ее называли «возвращением домой». Для христиан смерть является возвращением к Создателю, к вечной жизни. Вопрос, который мучил, космическое сознание Тютчева. Ибо в высшей, „горней” стихии бытия преодолевается в одинаковой мере и все непосредственно стихийно-мятежное в „ропщущем мыслящем тростнике”... Обе разнородные силы как бы с обеих сторон сближаются между собою и выявляют присущую им обеим высшую гармонию, недостижимую вне духовного преобразования непосредственной стихийности – вне страдания и умирания» [8, с. 248].

Нет хаоса, есть соразмерность и законы гармонии. Красота с этой точки зрения становится не просто отвлеченной эстетической категорией, а этическим императивом, надежным способом удержать мир от энтропии, напомнить о высшей божественной гармонии, которая, несмотря ни на что, продолжает пульсировать в сердце вселенной.

Современный западный мир в том смысле, в котором мы его привыкли определять, из гордых наследников античности превратился в постиндустриальную антигармоническую, деградирующую, политически ангажированную субстанцию. В угоду маммоне стремительно рушатся общечеловеческие этические представления под прикрытием ложных



«ценностей». Лозунгами о «сохранении мира» прикрывается хищное стремление существования за счет эксплуатации других, бездуховность в качестве «рациональности» возводится в ранг линии развития, уродливые девиации преподносятся как «толерантность», а традиционные общечеловеческие ценности пытаются представить опасным инакомыслием. Глобальным расчеловечиванием пытаются, как скальпелем, изрезать и перекроить по-своему человечество, втянуть его в воронку деградации, разгармонизации. И все же глобальная мировая десаκραлизация споткнулась на своем безумном чумном погребальном марше, натолкнувшись на нечто большее, чем мечта о материальных благах.

«Россия – это континент, который притворяется страной, Россия – это цивилизация, которая притворяется нацией». В этих словах председателя Европейской комиссии Жозе Мануэля Баррозу (на международной конференции «Moving into a Partnership of Choice» (Двигаясь в партнерство возможностей) 21 марта 2013 г.) и понимание иного пути России, и признание ее величия, и страх перед ней.

«Речь идет о другом – о понятии „Русский мир“, который стал важнейшим фактором в истории постсоветского пространства. Не вдаваясь в историю его становления и развития, подчеркнем, что сегодня „Русский мир“ означает не только некую желаемую социальную реальность, но реально существующую историческую общность, основанную на опыте культурного способа бытия наций, национальностей, народов, конфессий, в основе которой (общности) лежит православие» [3, с 284].

Русский мир – это целая вселенная, пронизанная божественной гармонией, где каждый элемент культуры, от удивительного деревянного зодчества до народных сказок и былин, отражает единый духовный закон. Гармония Русского мира – это не просто некое прикладное понятие в эстетике, а глубочайшая национальная философская идея, пропитавшая все слои культуры, от народных промыслов до высокого искусства. «Красота в русской традиции всегда имеет духовное измерение». [2, с. 176]. Эта гармония, сокровенная, величавая, словно разлита как драгоценнейшее наполнение в наших душах, как сияние золотых куполов в утреннем тумане, как мелодичный перезвон колоколов над бескрайними просторами, как народная песня, родившаяся где-то в глубинах души и находящая отклик в каждом сердце. В архитектуре она явлена в плавных линиях православных храмов, где купола, словно церковные свечи, устремляются к небу, символизируя единство земного и небесного, своей византийской сводностью, делая отсылку к принципу соборности. «Красота русской архитектуры – это воплощение гармонии земли и неба» [2, с. 408]. Каждая деталь, от резных украшений, витражей и фресок до золотых глав, подчинена строгой симметрии, принципу золотого сечения, но при этом хранит трепетную теплоту рукотворности, напоминая о гармонии между божественным замыслом и человеческим воплощением этого замысла. Это рукотворное воплощение божественного



порядка, в котором небесное и земное сплетены в полном единстве. Это не просто культовые сооружения, а воплощенные молитвы, застывшие в вечном гимне, где каждый изгиб свода, каждая линия росписи, каждая закомара есть символы преобразования материи, ведомой духом. В их пропорциях заложена та же космически-математическая красота, что и в античных и готических храмах, но неповторимая русская храмовая архитектура идет дальше, она не просто копирует принципы небесной гармонии, но и отражает ее живую, трепетную божественную суть.

Русская музыка никогда не была прикладной утилитой к повседневности, она всегда была глубинной исповедью. Соборная гармония звучит в переливах колоколов, где каждый удар создает не просто звук, а вибрацию, звуковую густую волну, пронизывающую пространство и время, скрепляя прошлое и настоящее. Полифония – важная отличительная черта русской музыкальной гармонии. Народные многоголосные песни отличаются плотной тканью голосового переплетения, где нет главных и второстепенных, все они сливаются в ладное целое, как звуки природы создают симфонию. В этом отличие как от строго повествовательных народных песен европейских народов, так и от суховатой западной классики, эта музыка человечна, она живая и естественная, как дыхание. Особняком стоит церковное пение, особенно в знаменном распеве, нет резких диссонансов, синкоп, мелизмов, но есть стройная мелодичность, уводящая прихожан за пределы земной суеты, открывая путь к созерцанию вечного, настраивая на молитву. Мощные хоровые полотна создавали великие русские композиторы: Рахманинов, Чайковский, Свиридов, музыка – исповедь, музыка – притча.

Иконы – еще один ключ к пониманию и осознанию русской гармонии. Краски не просто передают образ, а содержат закодированную информацию, открывая окно из обыденного в сакральное. «Красота русской иконы – это выражение высшей духовной гармонии» [2, с. 263]. В русской иконе нет ничего случайного. Золотой фон – символ нетварного света, лики святых – не индивидуальные черты, а лики преображенного человечества. Загадка улыбки Джоконды меркнет перед феноменом сочетания в русской иконе строгих канонов и живой одухотворенности, сияния внутреннего света в символических строгих рамках иконописи. Даже в самой строгой симметрии византийских образцов русские иконописцы находили место для света, для легкой «неправильной» асимметрии, говорящей о том, что гармония – не мертвый канон, а живое трепетное божественное чудо. Рублевская «Троица» – вершина этой традиции, где три ангела, сидящие за столом, образуют круг, зримое выражение христианской идеи вечности, любви и единства.

Живопись, особенно в ее золотой век в XIX столетии, продолжает эту традицию, но уже в более земных, эмоциональных формах, но все же сакральных. Картины Шишкина, Васнецова, Нестерова, Левитана, Врубеля – это попытка показать гармонию не только в божественном, но и в земном, увидеть сакральное в природе, в народных типажах, в древних былинах и



сказаниях. Что такое «Богатыри» Васнецова? Это не просто иллюстрация, изображение воинов, а гениальное воплощение идеи защиты, идеи твердыни, духовной в первую очередь. «Видение отроку Варфоломею» Нестерова изображает момент встречи человеческого и сакрального, когда мальчик, будущий Сергей Радонежский, получает благословение на служение. Даже в критическом реализме передвижников, в тех же «Бурлаках» Репина, есть эта жажда гармонии – не открыточной, не лубочной, но настоящей, выстраданной. Очень символична в этом плане картина Николая Ярошенко «Всюду жизнь». Сквозь решетку арестантского вагона люди со светлыми лицами, так контрастирующими с окружающей обстановкой, кормят птиц. Группа персонажей на полотне напоминает евангельских героев – святое семейство и трех волхвов. Голуби на перроне – символ Божьего присутствия.

В народных промыслах – хохломе, гжели, жостовской росписи – гармония раскрывается через орнамент, где каждая загогулина, каждый цветок не пустое украшение, а символ недискретности жизни, ее цикличности и плодородия. В быту, в русской избе, например, с ее строгим делением на «красный угол» и остальные приземленные зоны, чувствуется тот самый порядок, в котором сакральное и земное не противостоят, а дополняют друг друга. Русский мир всегда стремился к гармонии не через стирание граней, противоречий, а через их сочетание и преодоление, через поиск высшего синкретического синтеза. Это проявляется, в частности, и в том, как в одном жизненном пространстве уживаются языческие обряды и христианские традиции, как масленичные гулянья соседствуют с Великим постом, а народные суеверия – с глубокой верой. Гармония не в унификации, не в приведении к общему знаменателю, а в единстве часто противоположного многообразия, где каждая частица сохраняет свою самобытную уникальность, но при этом служит целому.

Красота – эстетическая (неутилитарная, непрактическая) категория, обозначающая совершенство, гармоничное сочетание аспектов объекта, при котором последний вызывает у наблюдателя эстетическое наслаждение.

Это из Википедии. Исчерпывающее и краткое объяснение понятия...вроде бы...как бы...наверное... Но может ли это суждение быть универсально для каждого случая, каждого индивидуума, в каждой ли ситуации? А как сюда вписать эстетику безобразного? Отрицательное обаяние? Частный вопрос – почему хорошие девочки любят плохих мальчиков? Ладно, можно списать это на нездоровую тягу некой порочности и несовершенства человеческих особей, на бремя первородного греха и, как следствие, подверженность человека низменным страстям. Но...тогда почему, принимая за аксиому, что вся Вселенная создана Богом, мы сталкиваемся в природе с отвратительным, неэстетичным, некрасивым? Зачем существует природная дисгармония?

Если представить себе Вселенную и ее пульсацию в виде графика, я думаю, мы получим некую двойную синусоиду с противоположными



максимумами. Одна из них-светлая, противоположная-темная. Пульсацией нашей души мы можем совпадать, входить в резонанс то с одной из них, то с другой. Соответственно, получая подпитку от синергии то светлой, то темной стороны, мы движем наши души (и суммарно всю Вселенную). Совпадая со Светом – получаем то самое ощущение полной гармонии, счастья, наслаждения, солнца, безошибочным чутьем, данным Создателем, чувствуем, что это она и есть, КРАСОТА.

Несовпадения, разобщенность со Светом – ведут к чувству угнетенности, отсутствие синергетической подпитки – причина неудовлетворенности, депрессий. Иногда человек в поисках гармонии может подпитываться темной энергией. Это может привести к смерти духа...

Чувство гармонии с Миром универсально, в нем невозможно ошибиться. Некие колебания в так называемых общепринятых канонах красоты еще больше подтверждают общее правило – красиво то, что связано со Светом. Наши взгляды и вкусы могут меняться как для каждого человека на протяжении жизни, так и для жизни человеческого общества на различных временных и пространственных отрезках. Но ядро, суть, основа, эссенция наших суммарных духовных всплесков неизменно пульсирует в такт с непередаваемым головокружительным изяществом (и хрупкостью) нашего прекрасного, такого сложного, но такого правильного светлого мира.

Гармония Русского мира – это не некий застывший идеал, достигнутый раз и навсегда, а движение – это постоянное движение к свету, к Истине, к соборности. Она живет в узорах народных промыслов, в малиновом перезвоне церковных колоколов, в строгих ликах святых на иконах, в широких, густых, богатых полифонией народных мелодиях, в былинных образах, в каждом доме, где еще помнят, что именно красота спасет мир. В русской философии, от Соловьева до Бердяева, гармония – это не статичное состояние, а вечное становление, где человек призван стать соработником Бога в преображении мира. Сегодня, в эпоху глобализации, в эпоху ментальных войн, в эпоху открытых атак на традиции и устои Русского мира, гармония – это не ностальгия по древнему прошлому, а живая традиция, несущая энтелехию русской культуры. В этом, возможно, и заключается главный секрет Русского мира – его способность даже в самых тяжелых условиях сохранять сакральность даже в повседневности и веру в то, что красота спасет мир, а гармония, как Жар-птица, возродится из пепла.

### **Л и т е р а т у р а**

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
2. Ильченко В.И., Шелото В.М. Духовная культура в пространстве сакрального: Монография. – СПб.: Изд-во "Ъ"; Луганск: [б.и.], 2023. – 480 с.
3. Исаев В.Д. Возвращение в культуру (Опыт философии нашего времени): Монография. – Луганск: Изд-во Ноулидж, 2023. – 463 с.

- 
4. Исаев В.Д. Диалектика социальной гармонии. – Луганск: Изд-во ВНУ, 2005. – 320 с.
  5. Проказа А.Т., Ильченко В.И. Физика: познание чуда Божественной природы... / А.Т. Проказа, В.И. Ильченко. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В. Даля, 2021. – 346 с.
  6. Суханцева В.К. Музыка в пространстве культуры. – Киев: Ника-Центр, 2010. – 213 с.
  7. Суханцева В.К. Музыка как мир человека. От идеи Вселенной – к философии музыки. – Киев: Парапан, 2000. – 320 с.
  8. Франк С.Л. «Космическое чувство в поэзии Тютчева» // Франк С.Л. Живое знание. – Берлин: «Обелиск», 1923. – 269 с.

### References

1. Diogen Lae`rtskij. O zhizni, ucheniyax i izrecheniyax znamenity`x filosofov. – М.: Му`sl`, 1986. – 571 s.
2. Il`chenko V.I., Shelyuto V.M. Duxovnaya kul`tura v prostranstve sakral`nogo: Monografiya. – SPb.: Izd-vo Ё; Lugansk: [b.i.], 2023. – 480 s.
3. Isaev V.D. Vozvrashhenie v kul`turu (Opy`t filosofii nashego vremeni): Monografiya. – Lugansk: Izd-vo Noulidzh, 2023. – 463 s.
4. Isaev V.D. Dialektika social`noj garmonii. – Lugansk: Izd-vo VNU, 2005. – 320 s.
5. Prokaza A.T., Il`chenko V.I. Fizika: poznanie chuda Bozhestvennoj prirody`... / A.T. Prokaza, V.I. Il`chenko. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalya, 2021. – 346 s.
6. Suxanceva V.K. Muzy`ka v prostranstve kul`tury`. – Kiev: Nika-Centr, 2010. – 213 s.
7. Suxanceva V.K. Muzy`ka kak mir cheloveka. Ot idei Vselennoj – k filosofii muzy`ki. – Kiev: Parapan, 2000. – 320 s.
8. Frank S.L. «Kosmicheskoe chuvstvo v poe`zii Tyutcheva» // Frank S.L. Zhivoe znanie. – Berlin: «Obelisk», 1923. – 269 s.

### **Panova O.E., Kobylkin D.S. THE HARMONY OF THE RUSSIAN WORLD**

*The article explores harmony as a universal principle of world order that permeates all levels of existence—from cosmic laws to the inner world of the individual. It examines the philosophical category of harmony as a dynamic equilibrium of opposites, manifested in culture, religion, and science. Special attention is given to the harmony of the Russian world. The authors demonstrate that Russian harmony is not a static ideal but a living tradition that unites the sacred and the earthly in a distinctive synthesis, leading to synergy. In the context of globalization, cognitive warfare, and cultural challenges, preserving this harmony is seen as a primary and paramount task for maintaining spiritual identity.*

**Key words:** *harmony, Russian world, beauty, culture, art, philosophy, the sacred, tradition, dynamic equilibrium, Orthodoxy, architecture, music, iconography, globalization, spirituality.*



**Панова Ольга Евгеньевна** – студентка кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Panova Olga Evgenievna** – student of the Chair «Philosophy» FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** olyapanova@yandex.ru

**Кобылкин Дмитрий Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Kobylkin Dmitriy Sergeevich** – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** dmitriy3003@mail.ru

**Рецензент: Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК: 130.2

*Чипкова Е. Г., Звонок Н.С.*

## **ПАТРИОТИЗМ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ)**

*Рассматривается патриотизм в русской традиции, его историко-философский аспект. Патриотические качества несут гуманистический характер по отношению к человеку как внутри своей страны, так и вне, они воспитываются и взращиваются благодаря историческому прошлому и институту семьи. История прошлого и институт семьи говорят о том, что без духовности, духа и без Бога человек не обретает любовь, соответственно, где нет любви, там нет и Отечества, Малой Родины. Авторы ставят целью показать не только историко-философский аспект патриотизма, но и актуальность патриотизма в России, соотношение патриотизма и духовного бытия.*

**Ключевые слова:** патриотизм, история, патриотическое воспитание, патриот, героизм, поколение, будущее, Отечество.

**Введение.** Русская традиция патриотизма, ее историко-философский аспект основывается на верном понимании прошлого, будущего и настоящего своего Отечества. Интересы государства всегда должны быть нацелены на воспитание молодежи в рамках культуры и философии, благодаря которым оно сформировано изначально. Национальная идея, культура и наука неотъемлемо связаны с патриотизмом [23, с. 240–242]. Например, для национальной безопасности очень важно воспитывать достойное отношение и понимание духовно-нравственных основ своего государства в контексте культурно-



исторических ценностей. Там, где есть достойное отношение и понимание государственных основ, там же образуются и этические нормы поведения в обществе, характеризующиеся свободой слова, выбора и права. Уместно сюда привести известное выражение, присвоенное многим значительным мыслителям, которое превратилось, по большей мере, в народную мысль: «Свобода одного человека заканчивается там, где начинается свобода другого», под свободой можно подразумевать делать все, что не вредит другому [8, с. 8]. Созвучно ли это с одной из самых главных христианских заповедей: «Всё, что хотите, чтобы делали вам люди, так и делайте им» (Мф. 7:12)? Возможно, эти две мысли связаны четким пониманием того, что человек родился в определённом обществе и что он должен это общество принимать и быть полезным ему.

**Цель исследования** – показать исторически-философский аспект патриотизма, актуальность патриотизма в России, соотношение патриотизма и духовного бытия.

**Основная часть.** Патриотизм не односторонен, он – многогранен, он проявляется через любовь не только к своему народу, ведь он не националистичен, патриотизм проявляется через любовь к окружающим – к людям, ведь совершенно не важно, кто передо мной стоит: мужчина или женщина, еврей или араб... Бог, которого упоминает апостол Павел, определивший во многом современное христианство, дал ему благодать, «чтобы во имя Его покорять вере все народы» (Рим. 1:5). Так, со времен апостола Павла вера стала соединением людей между собой, независимо от их происхождения и принадлежности. Патриотизм нацелен на поиск веры и духовного непрекращающегося возрождения, укрепление социальной справедливости и поддержки государства, осуществление своей свободы во благо народа. Так, Ф.И. Тютчев, замечательный русский поэт, писал о России: «Умом Россию не понять, Аршином общим не измерить: У ней особенная часть – В Россию можно только верить» [22]. Патриотизм должен целенаправленно и организовано воспитывать людей, раскрывать ценность общества и историю страны, наводить порядок внутри системы, если таковой нужен (например, повышения уровня нравственности общества посредством веры).

Патриотизм является самобытностью [20 с. 55–56]. Возможно, патриотизм уместно назвать само-бытием, отдельным бытием, сплоченным, несущим конфигуративный характер. Ведь если нет чувства долга, патриотизма, ответственности, то нет и дома, порядка, бытия.

Патриотические качества несут гуманистический характер по отношению к человеку как внутри своей страны, так и вне, они воспитываются и возвращаются благодаря историческому прошлому и институтом семьи. История прошлого и институт семьи говорят о том, что без духовности, духа и без Бога человек не обретает любовь, соответственно, где нет любви, там нет и Отечества, Малой Родины. Современные вопросы патриотического воспитания и поведения стоят остро на стыке разжигания межгосударственно-



информационных и межполитически-экономических войн. В столкновении позиций государств всемирная история является всемирным судом, в котором преобладает мировой дух [5, с. 28].

Россия всегда, а тем более в настоящем, нуждается в укреплении уважения и почитания к прошлому с целью развития патриотичности в душах граждан. В России существует разработка условий для патриотического воспитания на основе российских традиционных ценностей в Указе «О национальных целях развития РФ на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года» [2], внедряется законопроект о патриотическом воспитании, организуется Федеральный проект «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации», существуют Указы Президента РФ в сфере совершенствования государственной политики и патриотического воспитания с 2012 г., Российский Федеральный закон регулирует военно-патриотическую подготовку.

Итак, основа патриотизма – это принятие своего положения в обществе, в котором человек родился и рос. Патриотизм дает понять, что каждый человек является «личностью», с которой начинается все хорошее, а именно – «героизм». Человек, являющийся героем своей страны, делающий все возможное на благо государства и общества, является истинным патриотом. «Толковый словарь русского языка» (1990 г.) С. Ожегова дает такое определение патриоту: «Человек, преданный своему народу, любящий свое отечество, готовый на жертвы и совершающий подвиги во имя интересов своей родины» [17]. Платоновский диалог «Критон» повествует о смертной казни Сократа, который на призыв Критона о побеге из тюрьмы отвечает: «Отечество дороже и матери, и отца... оно более почтенно, более свято... и перед ним надо благоговеть» [19, с. 23].

В Евангелии от Матфея (Мф. 25:14–30) Нового Завета есть притча о хозяине, который перед отъездом доверил свои таланты (деньги) трем рабам, один из которых ничего с ними не сделал, а только хранил и оберегал. Когда хозяин вернулся домой, тот ответил ему: «господин, я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал; вот, я, испугавшись этого, пошел и скрыл талант твой в земле» (Мф. 25:24). О каких талантах идет речь? Скорее всего, речь идет о даровании и способностях. Любой человек наделен способностью познать Бога, «ведь Он хочет, чтобы все люди были спасены и познали истину» (1Тим. 2:4). Таланты могут быть как материальные, так и духовные. Истина же в Боге и через Бога: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через меня» (Ин. 14:6). Таланты в понимании современности можно трактовать как способность каждого быть полезным обществу, не заглушать свой творческий потенциал, ведь каждый человек является ценностью сам по себе. От развития духовного мира, воспитания, возвращения в себе творческих способностей, открытости миру, жертвенности, бескорыстности, очищения от греховности в сердце



зависит сила любви и отношение к Миру и Родине. И только Господь может решать: давать ли одному человеку больше, чем другому [16].

Патриотизм с психологической точки зрения является передачей идеалов внутри семьи с целью обретения ответственности за будущее Отечества. Психологический фактор связан с историческим, где формирование государственности тесно связано с ее ревностной защитой. Патриотизм – это дом со своими корнями, в котором человек ответственен за порядок в нем. Чувство любви к народу можно сравнить с чувством любви к Богу, которое человечество не раз искажало в истории (например, явление праворадикального национализма, подкрепленное прагматизмом, и не более). Об этом строго высказывался Патриарх Алексей II (Патриарх Московский) [18].

С развитием государственности на Руси происходила «гражданская идентификация, определение своего места среди соседних государств, которые окружали Русь, с которыми оно активно взаимодействовало» [21, с. 109]. Одним из важнейших элементов объединения культур стала религия. Византийская империя или Константинополь, как подлинно могущественная империя, сумела отстоять себя в борьбе с западными варварами, разрушившими Рим. Великая держава, в которой преобладали эллинизированное образование и христианская вера, сумела обзавестись доверительными отношениями с Русью и передать ей ценное наследие. Как итог, христианство стало скреплением славянских союзов (X–XII вв.). В период татаро-монгольского нашествия с упадком культуры и государственности патриотизм русского общества только укреплялся. Историк М.М. Кром отмечает, что с XIII–XV вв. происходит окончательное определение объектов патриотизма: «Земля Русская», «вера христианская», князь как защитник истины [10]. С XVI в. происходит централизация власти во главе с Иваном Грозным, что приводит к переосмыслению патриотизма, которое обозначает безоговорочное служение царю. Во времена Петра Великого в XVIII в. о патриотизме стали активно упоминать с целью воссоединения больших территорий. Культура в том же веке активно принимала участие в боевом подъеме духа. Петр Великий активно развивал музыку, искусство, книгопечатание, театр для привития любви к культуре, тем самым показывая могущество Отечества. Вследствие этого появились люди, готовые применять свое образование, умения и знания во благо Родины. Одним из примеров является М.В. Ломоносов, который отмечал, что патриот бескорыстно служит во благо народа [12, с. 479]. Н.М. Карамзин в произведении «О любви к Отечеству и народной гордости» писал, что «патриотизм – это любовь к благосостоянию и славе государства Российского» [11, с. 21]. Известен манифест Александра I «Манифест о народном ополчении», в котором прослеживается идея единения народа и государственности против французских захватчиков в начале XIX века [3, с. 32]. Переворотом в языке и



понимании стало введение Павлом I таких слов, как «общество», «Отечество» и др.

В дальнейшем в укреплении идеи патриотизма немаловажную роль сыграли и декабристы, и национальная идея С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность», и сторонник религиозно-духовной педагогики К.Д. Ушинский с призывом о нравственном воспитании. По мнению последнего, в нравственном воспитании активную роль занимают положительные качества, возвращаемые в человеке, которые затем переносятся на Отечество. Несмотря на дразги и непонимания в истории России, патриотизм ярко заявил о себе во время Великой Отечественной войны (1941-1945 гг.). Благодаря сплоченности простых людей, русский дух показал мужество и силу и тем самым победил фашистских захватчиков.

В послевоенные годы концепцию патриотизма развивали в рамках педагогического воспитания. В руках педагогов, несомненно, находится будущее поколений. На сегодняшний день в статье «Историко-философский аспект патриотизма» доктор исторических наук С.А. Сакун [20] отмечает, что формирование патриотизма не должно сводиться к «чисто внешней пропаганде» [20, с. 55-56], требуется «глубокая работа по активизации внутреннего ядра российского этноса, его способности продуцировать современные формы поведения (патриотизм, солидарность, коллективизм, взаимная поддержка), ориентированные на поддержание целостности и самобытности российского социума».

Сознание россиян в отношении патриотизма подорвал конец XX в., характеризующийся рыночной экономикой. К 2000-м годам государством была подготовлена Национальная доктрина образования, направленная на формирование исторической справедливости, гражданственности, связи поколений и подъёма Российской культуры. Данный документ декларировал патриотическое воспитание населения. Систематическую работу по просвещению граждан страны продолжила программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2001–2005 годы», которая поставила цели – проводить межрегиональные конференции по патриотическому воспитанию, делать разработки учебно-методических пособий по духовно-нравственному воспитанию, распространять фильмы о подвигах русского человека и др. Данная программа по сей день активно корректируется и регулируется Правительством РФ. Патриотическое воспитание основывается на укреплении и сохранении традиционных ценностей народа. Так, в Указе Президента от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» термин «традиционные ценности» означает «основу российского общества, позволяющую защищать и укреплять суверенитет России, обеспечивать единство нашей многонациональной и многоконфессиональной страны, осуществлять сбережение народа России и развитие человеческого



потенциала» [1]. Таким образом, патриотическое воспитание – это отстаивание независимости Родины, поддержание традиционных ценностей, любовь ко всем людям как основа истинного Богопознания.

Русский религиозный философ XX в. Н.А. Бердяев, приверженец русской национальной идеи, полагал, что «русская идея» является универсальным инструментом, способным решать социально-экономические и политические проблемы. «Русская идея», несомненно, связана с культурной идентичностью, внутренней развитостью системы, внутренним само-бытием, и как следствие – национальностью. «Русская идея» – общенациональная идея русского государственного патриотизма. Лишь укрепление патриотизма, единства политической власти способно мотивировать интересы общества в целях сохранения государственности и человечности, противостоять влиянию дез-идеологии без основ и ценностей, сформированных историей и философским самосознанием. Ведь Мировой дух истории описывается через проявление исторических феноменов. Ценности, традиции, культура страны подкреплены историей, которая порождает общечеловеческие ценности, но не общечеловеческие ценности формируют историю страны и народа. С одной стороны, патриотизм заключается в так называемом «утверждении» бытия Отечества, с другой – «Патриот не обязан любить недостатки своей Родины. Наоборот, он должен искоренять их всеми доступными ему средствами» [14, с. 3]. Христианская любовь, принятие и патриотизм здесь являются синонимами.

Отличием России от стран Запада стало то, что там нет единой концепции, направленной на патриотическое воспитание. Политика «мультикультурализма» породила свои проблемы, благодаря миграции различных культур и транслированию нетрадиционных ценностей: не есть ли здесь сходство с библейским Вавилоном?

Патриотизм не может быть выражен в ненависти других людей, соответственно, сущность патриотизма за наличием гуманистической подоплеки не может выражаться в неприятии других стран и наций. Патриотизм исходит из любви к себе и ближнему. По словам русского мыслителя В.П. Астафьева: «Если у человека нет матери, нет отца, но есть Родина – он ещё не сирота. Всё проходит: любовь, горечь утрат, даже боль от ран проходит, но никогда – никогда не проходит и не гаснет тоска по Родине... Родина – это всё: и, прежде всего язык, природа, история страны, её праздники, народные песни и сказания, память о предках и уважение к родителям, а главное – труд, творческий созидательный труд» [4].

По мнению исследователя С.В. Килина, в современной России существует ряд противоречий между консервативными и либеральными подходами к трактовке патриотизма, между истинным патриотизмом и фальшивым пафосом. «Эту дисгармонию усугубляет антипатриотическая позиция части российской элиты, сознательно или бессознательно противящейся систематическому воспитанию патриотизма в умонастроении современного юношества. Отсутствие понимания соотношения природного и духовного



начал патриотизма, соотношения в нем инстинктивного и рационального, вечного и временного, (или логического и исторического), невнятность дифференциации понятий Родины и Отечества, народа и нации – все это провоцирует господство абстрактных представлений о патриотизме, которые размывают индивидуальное и общественное сознание граждан России и препятствуют конкретному пониманию патриотизма, являющемуся одним из бесценных плодов человеческой истории» [9, с. 4]. То есть «межэтнические противоречия и проблемы, множественность ценностных ориентиров, вызовы глобализационные и цивилизационные говорят о разности интересов общества (не только российского). Отсутствие общей идентичности общества становится фактором нестабильности» [6, с. 348-351]. Решением проблемы разобщенности и отсутствия интереса к национальной культуре могут стать: образование или внедрение образовательных программ, которое поможет восполнить дефицит знаний в области национальной истории, культуры; культурные мероприятия, которые «подчеркивают» самобытную национальную культуру; использование цифровых технологий, посредством которых распространяется информация, которая разжигает интерес у молодого поколения [13]. Сюда хочется также добавить: православие как прославление духа и любви также входит в патриотическое воспитание и верное восприятие этого понятия. Исследователь В.А. Минаков, в силу того, что политика, философия, история, наука вовлечены сегодня в стратегически важные дискуссии относительно понятия патриотизма, отмечает: «явственно обозначилась проблема осмысления патриотизма через призму национальной идеи российского государства в современных социокультурных условиях» [15, с. 17]. «Социальная практика XX в. доказала, что для воспитания патриотизма недостаточно улучшения социальной среды и материального благосостояния личности и социума в целом, необходима внутренняя работа личности над собой, над своим самосознанием. Патриотизм это социально воспитываемое качество, оно не заложено в сознании с силой инстинктов, и в этом основной фактор сложности патриотической проблематики. Формирование патриотизма в контексте формирования общенациональной идентичности возможно при условии определения основных культурно-идеологических символов, которые отражали бы интересы, ценностные ориентации многонационального народа Российской Федерации» [7].

**Выводы.** Патриотизм на сегодняшний день рассматривается как стабилизация государственности через практические работы: воспитание молодежи и проведение патриотических программ. В современном обществе России патриотизм является социальным компонентом, постоянно изменяющимся, благодаря чему активно формируется общенациональная идентичность посредством государственной поддержки молодежи и инновационным разработкам. Россия приходит к реальному, практическому преобразованию такого понятия, как «патриотизм».



Патриотизм в русской традиции, его историко-философский аспект заключается: во-первых, в любви и преданности, служении истине и Отечеству, в верном понимании его истории; во-вторых, патриотизм – многогранен, он является государственной и моральной ценностью; в-третьих, патриотизм является самобытностью; в-четвертых, патриотизм обладает гуманистическим характером.

### Л и т е р а т у р а

1. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно – нравственных ценностей» // Правительство РФ. : [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/?ysclid=ldly0v46c4810521588>.
2. О национальной Доктрине образования в РФ. Федеральный закон № М12291 901771684 от 4 октября 2000 г. N 751 № S // Российская газета. 2000, 11.10.2000.
3. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание 3-е: в 33 томах. Санкт-Петербург: Гос. тип. – 1885–1916. – 32 с.
4. Астафьев В.П. Нет мне ответа ... Эпистолярный дневник: [рус.]. – Иркутск: Издатель Сапронов. – 2009. – 720 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель; под ред. Д.А. Керимова, В.С. Нерсесянц // М.: Изд. «Мысль». – 1990. – Т. 13. – С. 28.
6. Елхова О.И. Виртуальная идентичность в информационном обществе // Проблемы российского самосознания: народ, интеллигенция, власть: Материалы 8-й Всероссийской конференции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2011. – С. 348–351.
7. Загыртдинов Р.Б. Современные проблемы науки и образования // Р.Б. Загыртдинов, А.Р. Дашкина. – 2015. – № 1 (1). : [Электронный ресурс]. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=18102>.
8. Иеринг Р.фон. Борьба за право / Рудольфа фон-Игеринг; пер. с нем. П.П. Волкова // М.: Изд. К.П. Солдатенкова: тип. Грачева и К. – 1874. – С. 8.
9. Килин С.В. Этапы развития понятия патриотизма в западноевропейской и русской философии : автореф. диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / С.В. Килин ; Кубанский государственный университет. – М.: 2023. – 233 с.
10. Кром М.М. Генеалогия русского патриотизма. : [Электронный ресурс]. – URL: <http://arzamas.academy/courses/>.
11. Карамзин Н.М. Избранные сочинения: В 2 т. / Сост. и подг. текст и примеч. Г. Макогоненко // Карамзин Н.М. – 1964. – Москва; Ленинград: Худож. лит. [Ленингр. отд-ние]. – Т. 2. – С. 21.
12. Ломоносов М.В. О воспитании и образовании. – Москва: Фонд поддержки экономического развития стран СНГ. – 2009. – 479 с.
13. Лебедь А.П. Развитие патриотизма у молодежи / А.П. Лебедь // Актуальные исследования. – 2024. – № 41 (223). : [Электронный ресурс]. – URL: <https://apni.ru/article/10226-razvitie-patriotizma-u-molodyozhi>.



14. Мирошников В.Н. Философия патриотизма / В.Н. Мирошников, В.И. Лубянова. – С. 3. : [Электронный ресурс]. – URL: <https://scienceforum.ru/2018/article/2018002354>.

15. Минаков В.А. Место патриотизма в российской национальной идее (социально-философский анализ) : автореф. диссертации на соискание ученой степени кандидата ; ГОУ ВПО «Горно-Алтайский государственный университет» / В.А. Минаков. – Барнаул: 2009. – 18 с.

16. О каких талантах говорит Христос? Митрополит Калужский и Боровский Климент. – 2016 г. : [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/98750.html>.

17. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова // 22-е изд. – М.: Русский язык, 1990. – 921 с.

18. Патриарх Алексей дал интервью газете «Труд» : [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/15032.html>.

19. Платон. Диалоги. – Изд.: Эксмо: Философия в кармане (покет). – 2022. – 350 с.

20. Сакун С.А. Историко-философский аспект патриотизма / С.А. Сакун, А.Н. Игнатенко // Символ науки: <https://cyberleninka.ru/journal/n/simvolnauki?i=1131514>. – 2023. – № 12 (2). : [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriko-filosofskiy-aspekt-patriotizma>. – С. 55–56.

21. Сироткин Д.А. Трансформация патриотического воспитания в России / Д.А. Сироткин // Современное педагогическое образование. – 2024. – № 10. – С. 109. : [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-patrioticheskogo-vozpityaniya-v-rossii>.

22. Тютчев Ф.И. Умом Россию не понять. : [Электронный ресурс]. – URL: <https://rustih.ru/stixi-o-rodine-rossii/fedor-tyutchevstixi-o-rodinerossii/>.

23. Шульженко М.Э. Патриотическое воспитание современной молодежи / М.Э. Шульженко // Молодой ученый. – 2017. – № 47 (181). – С. 240–242.

## References

1. Ukaz Prezidenta RF ot 9 noyabrya 2022 g. № 809 «Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoj politiki po soxraneniyu i ukreplenyu tradicionny`x rossijskix duchovno – npravstvenny`x cennostej» // Pravitel`stvo RF. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/?ysclid=ldly0v46c4810521588>.

2. O nacional`noj Doktrine obrazovaniya v RF. Federal`ny`j zakon № M12291 901771684 ot 4 oktyabrya 2000 g. N 751 № S // Rossijskaya gazeta. 2000, 11.10.2000.

3. Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj Imperii. Sobranie 3-e: v 33 tomah. Sankt-Peterburg: Gos. tip. – 1885–1916. – 32 s.

4. Astaf`ev V.P. Net mne otveta ... E`pistoljarny`j dnevnik: [rus.]. – Irkutsk: Izdatel` Sapronov. – 2009. – 720 s.

5. Gegel` G.V.F. Filosofiya prava / G.V.F. Gegel`; pod red. D.A. Kerimova, V.S. Nersesyancz // M.: Izd. «My`sl`». – 1990. – Т. 13. – С. 28.

6. Elxova O.I. Virtual`naya identichnost` v informacionnom obshhestve // Problemy` rossijskogo samosoznaniya: narod, intelligenciya, vlast`: Materialy` 8-j Vserossijskoj konferencii. – Ufa: RICz BashGU, 2011. – С. 348–351.



7. Zagy`rtdinov R.B. Sovremenny`e problemy` nauki i obrazovaniya //R.B. Zagy`rtdinov, A.R. Dashkina. – 2015. – № 1 (1). : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=18102>.

8. Iering R.fon. Bor`ba za pravo / Rudol`fa fon-Igering; per. s nem. P.P. Volkova // M.: Izd. K.P. Soldatenkova: tip. Gracheva i K. – 1874. – S. 8.

9. Kilin S.V. E`tapy` razvitiya ponyatiya patriotizma v zapadnoevropejskoj i ruskoj filosofii : avtoref. dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filosofskix nauk / S.V. Kilin ; Kubanskij gosudarstvenny`j universitet. – M.: 2023. – 233 s.

10. Krom M.M. Genealogiya russkogo patriotizma. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <http://arzamas.academy/courses/>.

11. Karamzin N.M. Izbranny`e sochineniya: V 2 t. / Sost. i podg. tekst i primech. G. Makogonenko // Karamzin N.M. – 1964. – Moskva; Leningrad: Xudozh. lit. [Leningr. otd-nie]. – T. 2. – S. 21.

12. Lomonosov M.V. O vospitanii i obrazovanii. – Moskva: Fond podderzhki e`konomicheskogo razvitiya stran SNG. – 2009. – 479 s.

13. Lebed` A.P. Razvitie patriotizma u molodezhi / A.P. Lebed` // Aktual`ny`e issledovaniya. – 2024. – № 41 (223). : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://apni.ru/article/10226-razvitie-patriotizma-u-molodyozhi>.

14. Miroshnikov V.N. Filosofiya patriotizma / V.N. Miroshnikov, V.I. Lubyanova. – S. 3. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://scienceforum.ru/2018/article/2018002354>.

15. Minakov V.A. Mesto patriotizma v rossijskoj nacional`noj idee (social`no-filosofskij analiz) : avtoref. dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata ; GOU VPO «Gorno-Altajskij gosudarstvenny`j universitet» / V.A. Minakov. – Barnaul: 2009. – 18 s.

16. O kakix talantax govorit Xristos? Mitropolit Kaluzhskij i Borovskij Kliment. – 2016 g. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://pravoslavie.ru/98750.html>.

17. Ozhegov S.I. Tolkovy`j slovar` russkogo yazy`ka / S.I. Ozhegov, N.Yu. Shvedova // 22-e izd. – M.: Russkij yazy`k, 1990. – 921 s.

18. Patriarx Aleksij dal interv`yu gazete «Trud». : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://pravoslavie.ru/15032.html>.

19. Platon. Dialogi. – Izd.: E`ksmo: Filosofiya v karmane (poket). – 2022. – 350 s.

20. Sakun S.A. Istoriko-filosofskij aspekt patriotizma / S.A. Sakun, A.N. Ignatenko // Simvol nauki: <https://cyberleninka.ru/journal/n/simvol-nauki?i=1131514>. – 2023. – № 12 (2). : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriko-filosofskij-aspekt-patriotizma>. – S. 55–56.

21. Sirotkin D.A. Transformaciya patrioticheskogo vospitaniya v Rossii / D.A. Sirotkin // Sovremennoe pedagogicheskoe obrazovanie. – 2024. – № 10. – S. 109. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-patrioticheskogo-vospitaniya-v-rossii>.

22. Tyutchev F.I. Umom Rossiyu ne ponyat`. : [E`lektronny`j resurs]. – URL: <https://rustih.ru/stixi-o-rodine-rossii/fedor-tyutchevstixi-o-rodinerossii/>.

23. Shul`zhenko M.E`. Patrioticheskoe vospitanie sovremennoj molodezhi / M.E`. Shul`zhenko // Molodoj ucheny`j. – 2017. – № 47 (181). – S. 240–242.



**Chipkova E.G., Zvonok N.S. PATRIOTISM IN THE RUSSIAN TRADITION  
(HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT)**

*Patriotism in the Russian tradition, its historical and philosophical aspect are considered. Patriotic qualities have a humanistic character in relation to a person both inside and outside their country, they are brought up and nurtured thanks to the historical past and the institution of the family. The history of the past and the institution of the family say that without spirituality, spirit and without God, a person does not find love, accordingly, where there is no love, there is no Fatherland, Small Homeland. The authors aim to show not only the historical and philosophical aspect of patriotism, but also the relevance of patriotism in Russia, the relationship between patriotism and spiritual being.*

**Key words:** *patriotism, history, patriotic education, patriot, heroism, generation, future, Fatherland.*

**Чипкова Елена Григорьевна** – студентка кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Chipkova Elena Grigorievna** – student of the Chair of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** chipkova00@mail.ru

**Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Zvonok Natalya Stepanovna** – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk State University named after Vladimir Dahl».

**E-mail:** zvonok1962@mail.ru

**Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г.Луганск, РФ.

## РУССКАЯ СЕМЬЯ И ПРАВОСЛАВИЕ В ВОЙНЕ ЗА ВЕЛИКУЮ ПОБЕДУ

*Победа в Великой Отечественной войне стала результатом синхронного действия целого ряда причин. Среди них можно выделить такие существенные стороны жизни общества, как семья и православная вера. Часто эти элементы соединялись воедино, и тогда священники со своими семьями принимали самое непосредственное участие в защите Родины. Однако, разумеется, далеко не все советские семьи были православными.*

*Сегодня на территории Российской Федерации действует Семейный Кодекс, в котором прописаны права и обязанности членов семьи. Но семейные отношения прежде всего имеют духовный смысл. Поэтому христианские богословы и философы, опираясь на Библию и Евангелие, во все эпохи подчеркивали ключевую роль семьи в жизни человека. И сейчас особенно важно воспитать в молодом поколении лучшие духовно-нравственные ценности, характерные для нашей истории, передав их в будущее.*

**Ключевые слова:** семья, православие, война, победа, традиция, ценность.

*Поверьте мне, что Россия погибнет только тогда,  
когда иссякнет в ней Православие*  
**В.И. Даль**

Победа в Великой Отечественной войне стала результатом синхронного действия целого ряда причин. Среди них можно выделить такие существенные стороны жизни общества, как семья и православная вера. Часто эти элементы соединялись воедино, и тогда священники со своими семьями принимали самое непосредственное участие в защите Родины. Приведем лишь некоторые типичные примеры.

Семья протоиерея Андрея Султанова. Отец Андрей много лет служил настоятелем храма в селе Золотом в Саратовской области. В 30-е годы его арестовали за «чрезмерную активность» и осудили на 10 лет. Когда во время войны его лагерь разбомбили, батюшка пешком вернулся в родное село. С первых дней войны он служил настоятелем в Золотом, стал собирать жителей села и служить литургию. Пять сыновей отца Андрея воевали на фронте. Старший сын Николай после фронтовой контузии работал на заводе и получил медаль «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны». Второй сын Владимир, с первых дней войны находившийся на фронте, получил ранение. Затем стал служителем Церкви. Третий сын Вячеслав за умелое командование в сражениях под Прохоровкой получил орден Александра



Невского. Четвертый сын Александр в военные годы был награжден рядом наград, среди которых Орден Красной Звезды и медали «За отвагу» и «За боевые заслуги». Младший сын Михаил принимал участие в боях с Японией. Несмотря на годы лагерей, преданный служитель Церкви, протоиерей Андрей Султанов не сломался, а, наоборот, укрепился в вере в Господа [1].

Семья протоиерея Василия Копычко. Оставаясь священнослужителем, отец Василий с мая 1943 по апрель 1944 года служил партизанским связным в Белоруссии. Полиция собиралась схватить священника, но не успела – он со своей семьей скрылся у партизан. Копычко Василий Данилович награжден медалями «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–45 гг.», «Партизану Отечественной войны», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–45 гг.», а также орденом «Отечественной войны II степени». После войны служил настоятелем в нескольких храмах [2].

Семья священника Косьмы Раины. Протоиерей Косьма Раина, потомственный священник, служил в приходской церкви белорусского села Хойно. В октябре 1943 года туда ворвались фашисты, арестовали и повели батюшку на расстрел. Не видя для себя спасения, он на коленях начал усердно молиться, после чего не обнаружил рядом никого. Через лес отец Косьма добрался в партизанский лагерь, где встретил своих сыновей. Общими усилиями им пришлось вызволять из концлагеря матушку и других партизанских жен с детьми. Вся семья священника выжила, и все нашли друг друга в 1946 году [3].

Трагической была участь семьи священников Хильтовых. 6 апреля 1944 года арестовали отца Николая Хильтова и его брата Георгия Хильтова, также священника, за партизанские связи. Перед арестом два года братья сотрудились с партизанами. Жены священников вместе с детьми поехали в город Барановичи, надеясь узнать о судьбе мужей, но оттуда так и не вернулись. Вместе с мужьями они приняли мученическую смерть в концентрационном лагере «Колдычево» [4].

Однако разумеется, далеко не все советские семьи были православными. В статье И. Елкова «Как женились и разводились во время Великой Отечественной» приведена весьма показательная статистика:

«В июне 41-го оказались разрушенными не только советские города – был нанесен тяжелый удар по самому институту брака. В мирном 1940 году в СССР было сыграно больше миллиона свадеб. Тогда на каждую 1000 советских граждан приходилось шесть браков и один развод» [5].

Но уже в 1941 г. было сыграно 610 тысяч свадеб, а к концу 1942 г. – менее 300 тысяч. Понятно, что люди не спешили создавать семью из-за неуверенности в завтрашнем дне. Да и женихи массово ушли на фронт. В ходе войны в армию и на флот призвали 34 476 700 человек. Почти все молодые и здоровые мужчины воевали. А когда женихи вернулись с фронта, жизнь закипела опять: в 1945 г. было сыграно больше миллиона свадеб. Однако после



войны началась настоящая эпидемия разводов. Пик разводов пришелся на 1955 год [там же].

В настоящее время на территории Российской Федерации действует Семейный Кодекс, в котором строго прописаны права и обязанности, а также гарантии членов семьи друг перед другом. Государственный нормативный правовой акт гласит: «Семейное законодательство исходит из необходимости укрепления семьи, построения семейных отношений на чувствах взаимной любви и уважения, взаимопомощи и ответственности перед семьей всех ее членов, недопустимости произвольного вмешательства кого-либо в дела семьи, обеспечения беспрепятственного осуществления членами семьи своих прав, возможности судебной защиты этих прав» [6].

Однако, где находится ключ к достижению такого идеала? Ни один гражданский акт, содержащий в себе совокупность разрешений и запретов, не в силах дать ответ на этот вопрос. Ведь семейные отношения, в отличие от прочих форм партнерства, имеют духовный смысл.

Сакральное же значение семьи основывается на Библии: «Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:24). Об этом в книге «Христианская философия брака» проф. С.В. Троицкий пишет так: «И Сам Основатель Церкви (Мф. 19:5; Мк. 10:7–8) и Его апостолы (1Кор. 6:16; Еф. 5:31) не дают какого-либо нового учения, а лишь указывают, что истинное учение о браке уже дано в первых главах Библии, в этом “ветхозаветном Евангелии”, и только здесь, так как в более позднее время, в эпоху Моисея, учение это было принижено необходимостью считаться с “жестокосердием” людей (Мф. 19:8; Мф. 5:27-32; 1Кор. 10–11)» [7].

Опираясь на Библию и Евангелие, христианские богословы и философы во все эпохи подчеркивали ключевую роль семьи в жизни человека. Так в эпоху патристики святитель и учитель Церкви Христовой Иоанн Златоуст писал: «Брак есть таинственное изображение Церкви»; «Земля состоит из государств, государства состоят из областей, области из городов, города из семей. Поссорьте мужа и жену, и вы развалите государство». Или другими словами – о том же: «Если разрушатся семьи – падут города и низвергнутся государства» [8].

И в наше время продолжается православное осмысление семьи. Так, проф. А.И. Осипов в своей книге «Любовь, брак и семья» отмечает: «Христианство утверждает, что брак – это не просто соединение двух “деталей” – мужчины и женщины, с тем, чтобы получился новый “автомобиль”. Брак – это новое живое тело, такое взаимодействие мужа и жены, которое осуществляется в сознательной взаимозависимости и разумном взаимоподчинении» [9].

Игумен Никон (Воробьев) пишет: «Путем сознательной борьбы со своим ветхим человеком, путем смирения и раскаяния друг перед другом и достигается мир в семье. Без борьбы же, в первую очередь с собой, и без помощи в этой борьбе друг другу семейное счастье очень непрочно, ибо

зиждется оно на песке мимолетного внешнего благополучия» [10].

Примеры можно продолжать долго, но вывод очевиден. Сегодня перед каждым русским родителем, школьным учителем, руководителем и наставником стоит задача привить нашим детям истинные ценности семейных традиций, сохранить и передать подрастающей молодежи память о победе наших предков, а также научить чтить героические жертвы предыдущих поколений. Очень важно воспитать в молодом поколении на историческом фундаменте духовные и морально-этические качества, не утратив национальный менталитет. Ведь они – наша уверенность в завтрашнем дне.

### Л и т е р а т у р а

1. Информационно-аналитический интернет-портал Саратовской епархии «Православное Поволжье». : [Электронный ресурс] – URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/svyataya-im-dostalas-dolya>.

2. Региональное историко-патриотическое общественное Движение «Бессмертный Полк». : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.moypolk.ru/soldier/kopychko-vasiliy-danilovich>.

3. НКО Фонда духовного развития личности «Святая Земля». : [Электронный ресурс] – URL: <https://fondholyland.ru/pravoslavnye-istorii-iz-zhizni/otecz-kosma>.

4. Слуцкая епархия БПЦ «Клецкое благочиние». : [Электронный ресурс] – URL: <https://blagohram.by/istoriya-blagochiniya/otec-nikolaj-i-otec-georgij-hiltovu>.

5. Елков И. Как женились и разводились во время Великой Отечественной / Интернет-портал «Российской газеты». – 2015. – №93(6664). : [Электронный ресурс] – URL: <https://rg.ru/2015/04/30/statistika>.

6. Семейный Кодекс Российской Федерации: [Электронный ресурс] – URL: <https://normativ.kontur.ru/document>.

7. Троицкий С. В. Христианская философия брака. : [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka).

8. Св. Иоанн Златоуст. Сочинения. : [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Zlatoust](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust).

9. Осипов А.И. Любовь, брак и семья. : [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej\\_Osipov/Iyubov-brak-i-semja](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Osipov/Iyubov-brak-i-semja).

10. О началах жизни / сост. А. И. Осипов. : [Электронный ресурс] – URL: <https://psyheo.by/o-nachalah-zhizni-igumen-nikon-vorobyov-sostavitel-a-i-osipov>.

### R e f e r e n c e s

1. Informacionno-analiticheskij internet-portal Saratovskoj eparxii «Pravoslavnoe Povolzh'e». : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://eparhia-saratov.ru/Articles/svyataya-im-dostalas-dolya>.

2. Regional`noe istoriko-patrioticheskoe obshhestvennoe Dvizhenie «Bessmertny`j Polk». : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.moypolk.ru/soldier/kopychko-vasiliy-danilovich>.

3. NKO Fonda duxovnogo razvitiya lichnosti «Svyataya Zemlya». : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://fondholyland.ru/pravoslavnye-istorii-iz-zhizni/otecz-kosma>.

4. Sluzhkaya eparxiya BPCz «Kleczkoe blagochinie». : [E`lektronny`j resurs] –

URL: <https://blagohram.by/istoriya-blagochiniya/otec-nikolaj-i-otec-georgij-hiltovy>.

5. Elkov I. Kak zhenilis` i razvodilis` vo vremya Velikoj Otechestvennoj / Internet-portal «Rossijskoj gazety». – 2015. – №93(6664). : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://rg.ru/2015/04/30/statistika>.

6. Semejny`j Kodeks Rossijskoj Federacii: [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://normativ.kontur.ru/document>.

7. Troiczkiy C. V. Xristianskaya filosofiya braka. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka).

8. Sv. Ioann Zlatoust. Sochineniya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Zlatoust](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust).

9. Osipov A.I. Lyubov`, brak i sem`ya. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej\\_Osipov/lyubov-brak-i-semja](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Osipov/lyubov-brak-i-semja).

10. O nachalax zhizni / sost. A. I. Osipov. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://psyheo.by/o-nachalah-zhizni-igumen-nikon-vorobyov-sostavitel-a-i-osipov>.

### **Rudenko O.A., Derevyanko K.V. RUSSIAN FAMILY AND ORTHODOXY IN THE WAR FOR THE GREAT VICTORY**

*The victory in the Great Patriotic War was the result of a synchronous action of a number of reasons. Among them, one can distinguish such significant aspects of the life of society as the family and the Orthodox faith. Often these elements were connected together and then the priests and their families were directly involved in the defense of the motherland. However, of course, not all Soviet families were Orthodox.*

*Today, the Family Code is in force on the territory of the Russian Federation, which spells out the rights and obligations of family members. But family relationships primarily have a spiritual meaning. Therefore, Christian theologians and philosophers, relying on the Bible and the Gospel, in all eras emphasized the key role of the family in human life. And now it is especially important to educate the younger generation with the best spiritual and moral values characteristic of our history, passing them on to the future.*

**Key words:** family, Orthodoxy, war, victory, tradition, value.

**Руденко Ольга Анатольевна** – магистрант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Rudenko Olga Anatolievna** – magister of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** rudenko.o.a.1985@mail.ru

**Деревянко Константин Васильевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Derevyanko Konstantine Vasilievich** – PhD in Philosophy, assistant professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.



## АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОЛОГИИ

УДК 130.2

*Исаев В.Д., Кобылкин Д.С.,  
протоиерей Александр Пономарев, Тимченко И.А.*

### **ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ: ПОБЕДА НАД СОБСТВЕННЫМ «АДОМ»**

*В статье показано, что уроки Великой Отечественной войны в области православной веры и духовной жизни и сегодня имеют огромное значение, но каждое новое поколение может извлекать эти уроки с душой, очищенной от греховных (потребительских, антипатриотических, эгоистичных, чисто цивилизационных) помыслов. Такие помыслы, превращаясь в потребности, очерняют душу человека, превращают ее в некий душевный ад. Побороть, победить его и изменить радикально свою жизнь на достижение благих целей может только молитва, покаяние, исповедь, обращение за помощью к Всевышнему.*

***Ключевые слова:** философия победы, душевная и духовная жизнь, метанойя, ад, церковь, Абсолют.*

*Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир;  
и сия есть **победа**, победившая мир, вера наша.*

*1 Ин 5:4*

*Смерть! где твое жало? ад! где твоя **победа**?*

*1 Кор 15:55*

Победа в Великой Отечественной войне оставила глубокий след в сознании народа и сформировала его идентичность на долгие годы. Память о войне и ее героях продолжает и сегодня жить в культуре, искусстве и исторической памяти. Страна создала мощный потенциал сопротивления сильнейшей армии мира. Причем речь идет не только о военно-экономическом потенциале, но и о духовной, морально-психологической силе советского общества. Великая Отечественная война – одно из самых значимых и трагических событий в истории России и всего мира. *Подвиги народа в это время олицетворяют не только героизм и самоотверженность, но и силу духа, единство и патриотизм. Забыть о подвигах, совершенных в этом конфликте, было бы не только неуважительно к тем, кто отдал свою жизнь за свободу и честь своей страны, но и несправедливо по отношению к исторической*



памяти. Как говорил наш патриарх Кирилл: «Наш народ побеждал с молитвой, с верой» [1].

Во-первых, подвиги народа в Великой Отечественной войне являются *символом мужества и стойкости*. Миллионы советских граждан, независимо от возраста, пола и профессии, встали на защиту своей отчизны. Солдаты на фронте и тыловые рабочие на заводах сделали все возможное для победы над врагом. Их несгибаемый дух и сегодня помогает нынешним и будущим поколениям осознавать ценность свободы и мира, за которые пришлось бороться.

Во-вторых, память о подвигах во время войны и сегодня помогает *укреплять национальную идентичность*. Каждый год, отмечая памятные даты, такие как День Победы, общество не только выражает уважение к ветеранам, но и передает важные исторические уроки последующим поколениям. Таким образом, формируется чувство гражданственности и ответственности за будущее своей страны.

В-третьих, изучая опыт Великой Отечественной войны, мы можем понять, насколько *важны встреча угрозы и сплочение народа*. Это особенно актуально в современном мире.

Зная о прошлом, мы лучше готовимся к будущему. Уроки Великой Отечественной войны в области православной веры и духовной жизни имеют глубокое значение и оставили заметный след в сознании народа, определив не только религиозные, но культурные и моральные аспекты жизнедеятельности общества в послевоенные десятилетия. Важность этих уроков проявляется в нескольких ключевых аспектах: война стала временем становления и укрепления духовной силы человека. Православные храмы, даже во время боевых действий, продолжали служить местами, где солдаты и гражданские лица искали духовной поддержки и стойкости. *«Не свастика, а Крест призван возглавить нашу христианскую культуру, наше христианское жительство»*, – писал митрополит Сергей в пасхальном послании на первую военную Пасху. Патриотические чувства и вера переплелись, ведь духовенство призывало к защищенности Отечества, утверждая, что поддержка веры способствует победе над врагом. Это помогло многим людям осознать, что *духовная жизнь нераздельна от гражданской ответственности*. После войны православие стало восприниматься как часть национальной идентичности, что в свою очередь сыграло большую роль в процессе восстановления страны и формирования ее будущего. *Люди начали осознавать, что вера и духовная жизнь могут быть опорой в любых житейских трудностях*. Поэтому главное состоит в том, что уроки Великой Отечественной войны в контексте православной веры и духовной жизни показывают глубину человеческой души, *способность к самоотверженности, силе веры и единству*. Они напоминают нам, что в самые сложные времена именно духовные ценности и моральные ориентиры *способны помочь преодолеть трудности и сохранить надежду на будущее*. Это сегодня в дни рождения цивилизационных соблазнов, эгоизма,



низменных ценностей, когда стала реальностью возможность каждой душе *впасть в грех погони за прибылью любой ценой и породить в ней свой собственный ад*, приходится понимать, что он в той или иной форме есть в каждой душе. Конечно, это утверждение можно трактовать по-разному, в зависимости от философских, религиозных или психологических взглядов. Некоторые считают, что «ад» представляет собой внутренние переживания, страдания и моральные муки, с которыми сталкивается человек в течение жизни. Многие психологи утверждают, что внутренние конфликты, сожаления и страхи могут привести нас к состоянию, которое можно сравнить с адом. Он проявляется в виде внутренней борьбы, страха перед неизведанным или же последствий наших деяний и выбора. Каждый человек проходит через различные испытания и трудности, и то, что для одного может показаться адом, для другого может быть лишь временным испытанием, глубоким размышлением о нашем месте в мире, о том, как мы справляемся с внутренними конфликтами и как наше восприятие страданий формирует нашу реальность. И все-таки, выражение о том, что ад и рай находятся в душе каждого человека, подчеркивает глубокую философскую и психологическую идею о внутреннем состоянии человека. Это утверждение намекает на то, что качества, которые мы ассоциируем с «адам», – страдания, гнев, страх, зависть – могут существовать в каждом из нас и возникают в результате наших мыслей, эмоций и действий [2].

Известен важный биогенетический закон Геккеля-Мюллера: каждая особь в индивидуальном развитии кратко повторяет историю развития своего вида, или, иначе говоря, *онтогенез – это краткое повторение филогенеза*. Повидимому, подобная закономерность может быть применима и к духовной истории как человечества, так и каждого человека. Сравните: «Во многих религиях мира принято считать, что душа человеческая вечно и не изменяется в посмертии. То есть считается, что душа является как бы инвариантой мирозданию. Если же говорить о каких-то изменениях души в течение земной жизни, то эти изменения в большей степени понимаются как присовокупление к ней каких-либо грехов или, наоборот, освобождение-очищение от грехов. Одновременно подразумевается, что то, что «заработала» душа на земле, и определит ее посмертное бытие. При этом основное душевное ядро считается как бы остающимся неизменным. Подробно же говорить о последующих трансформациях души в горнем мире многие религии, за исключением, пожалуй, буддизма, что-то не очень расположены» [там же]. Отец Софроний прибегал к определенным образам и моделям, чтобы лучше проиллюстрировать свои идеи, касающиеся определенных духовных тем. Так, заметив, что некоторые феномены повторяются в жизни людей на протяжении веков, он разделял духовную жизнь на три отдельных этапа, или периода. Первый этап – это посещение Духа Святого, когда человек заключает завет с Богом. Второй – это долгий и тяжкий подвиг после того, как Господь отнимает Свою благодать от нас, а последним является стяжание вновь и навсегда



благодати спасения. Старец часто говорил, что это трехэтапное духовное путешествие было прообразовано в Ветхом Завете в жизни народа Божия – Израиля. В первый раз Бог посетил евреев, когда даровал им благодать прохождения через Черное море после исхода из Египта. Затем последовали 40 лет испытаний и страданий в пустыне, когда Господь отнял Свою благодать от них. Наконец, благодать возвратилась, и они унаследовали землю обетованную...Старец подчеркивал тот факт, что духовный человек, совершенный человек проходит все эти три периода до конца [3].

С другой стороны, «рай» символизирует внутренний мир, гармонию, любовь и счастье, которые также могут проистекать из нашего внутреннего состояния. Мы сами не только являемся наблюдателями этих чувств, но и их создателями. Иногда кажется, что внешний мир влияет на наше восприятие, но на самом деле внутренние переживания гораздо более значимы. Важно понимать, что наше отношение к жизни, обстоятельствам, а также способность управлять своими эмоциями формируют ту реальность, в которой мы реально существуем.

Эта концепция также намекает на то, что множество жизненных испытаний и трудностей можно преодолеть через развитие внутренней силы воли и самосознания. Выбор, который мы делаем – позволить ли адским чувствам взять верх над нами или стремиться к более светлому состоянию души – может стать определяющим в нашем жизненном пути. Согласно этой точке зрения работа над собой, умение находить счастье внутри и *делать осознанный выбор в пользу положительных и конструктивных эмоций и мыслей могут привести к ощущению рая, даже когда мир вокруг может казаться хаотичным или угнетающим*. Таким образом, каждый из нас несет в себе ключ к собственному внутреннему раю или аду, и это в свою очередь открывает возможность для трансформации и личного роста.

Суть проблемы «философия победы» заключается в том, что победа может интерпретироваться и восприниматься по-разному, в зависимости от контекста и ценностей, которые ставятся во главу угла.

Победа – это достижение желаемого результата или успеха в каком-либо соревновании, конфликте или борьбе. В зависимости от контекста можно выделить несколько видов победы, например, символическая как достижение значимого результата, имеющего важное значение в культурном или общественном контексте, даже если оно не приводит к материальным успехам. Это может порождать моральные и этические дилеммы, когда сами методы достижения успеха становятся предметом обсуждения: какие жертвы приемлемы ради победы?

Наименее изучена, однако, именно духовная составляющая победы. Философский анализ фактора духовности в этой победе помогает понять не только исторический контекст, но и более глубокие вопросы о том, как человечество справляется с вызовами, которые ставит перед ним история. И духовная победа в Великой Отечественной войне действительно занимает



особое место среди всех других видов побед, и это связано с несколькими ключевыми аспектами, которые формируют как историческую, так и культурную память о войне.

*Сила духа и сопротивляемость народа.* Во время войны советский народ столкнулся с масштабными лишениями и страданиями, однако именно духовная стойкость и единство людей стали основой для сопротивления врагу. Духовная победа проявлялась в стойком желании *защитить свою Родину, свои семьи и ценности*, что было критически важно в условиях экстремальных трудностей.

*Строительство идентичности.* Духовная победа помогла формировать *новую национальную идентичность, основанную на идеалах патриотизма, героизма и жертвенности*. Это создало прочную основу для послевоенного восстановления страны и ее социальной сплоченности. Память о духовной победе также повлияла на общественные и культурные процессы в СССР и в постсоветских странах.

*Идеология и пропаганда.* Духовная победа служила важным инструментом идеологической борьбы. Победа над фашизмом стала символом морального превосходства советского общества и его правоты. Эта идея активно использовалась в пропаганде, *формируя представление о СССР как о борце за мир и справедливость*.

*Культурное наследие.* Духовное измерение войны отразилось в литературе, искусстве, кино и музыке. Произведения, созданные в годы войны и позже, стали символами мужества и решимости. Это наследие продолжает *вдохновлять поколения и является важной частью культурной памяти*.

*Память и устоявшиеся традиции.* Поддержание памяти о духовной победе стало важной частью национальных традиций. Празднования, такие как День Победы, служат не только для чествования победы, но и *для консолидации общества, укрепления связи между поколениями*.

Наконец, извлечение из пережитого народом *уроков, уроков истории*. Духовная победа напоминает о том, как важно сохранять веру в победу и человечность, даже в самые тяжелые времена. Она *учит о том, что моральные и духовные ценности могут быть столь же важны, как военная мощь*.

Грех и ад важные концепции применительно к теме философия победы. Они имеют глубокие корни в религиозных учениях и философских размышлениях. Грех обычно рассматривается как нарушение моральных или религиозных норм, действий, которые противоречат заповедям Бога или общепринятым нравственным стандартам. Ад в свою очередь чаще всего ассоциируется с местом наказания для душ, которые совершили грехи и не раскаялись в них. В различных религиях существуют свои интерпретации греха и ада. Некоторые философы и теологи рассматривают грех не только как индивидуальное нарушение, но и как состояние души, в котором человек отходит от своего высшего Я или от Божественного. Так, грех становится не только действием, но и состоянием, от которого нужно освобождаться через



любовь, прощение и покаяние... Утверждение «грех – это ад» можно интерпретировать как метафору: состояние греха и отдаленность от Бога или от добра могут восприниматься как форма ада на земле. Это состояние может приносить страдания не только индивиду, но и окружающим. Помните знаменитую фразу Достоевского: «Здесь диавол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»?

Один известный богослов по этому поводу писал: «Несмотря на ее хрестоматийность, мне кажется, что классик не совсем прав. Точнее, эти слова допускают не совсем христианское понимание. Или совсем не христианское.

Бог не борется с диаволом. Во-первых, потому, что сатана уже побежден. Смерть как следствие появившегося в мире зла и греха раз и навсегда побеждена Воскресением Христа. Во-вторых, Бог – Творец пространства и времени, человека и ангелов – слишком велик и могущественен, чтобы кто-то мог бороться с Ним. Творение не может бороться с Творцом как моська не способна стать соперником слону. Христианство – не дуалистическая религия, исходящая из постоянной, изначальной борьбы добра и зла, темных и светлых сил, равновеликих и поэтому постоянно пребывающих в противодействии. Мир христианина – не извечная диалектическая борьба начал инь и ян. В сотворенном Богом мире нет зла, поэтому у зла нет собственной природы. Говоря философским языком, зло неонтологично» [4]. Между тем такой глубокий знаток русской литературы, как М.М. Дунаев, весьма убедительно утверждает: «Мысль Достоевского всегда была занята не внешнею видимостью происходящего, но событийностью душевного уровня, на котором творится нечто более важное и все чаще и чаще более страшное. И главное дело человека – воспротивиться такому ходу жизни. Это сущностное и страшное...разрушение единства в человеческом сообществе, распадение связей, *обособление* человека» [5, с. 404]. Воистину прав Иоанн Кронштадтский, писавший: «Быть духом, иметь духовные потребности и стремления и не находить им удовлетворения – какое мучение для души» [5, с. 8]. Когда же мы рассматриваем духовное содержание победы и духовные основы этой победы человека над адом в собственной душе, мы вслед за святым отцом понимаем, что этот ад – ни что иное, как проснувшаяся совесть и стремление не «усыпить ее», спрятав греховное в еще более глубокие и темные душевные тайники, именно победить себя и свой ад и те соблазны, подавившись которым человек и сотворил в своей душе этот самый ад. Усыпление совести – это сложный процесс, который может происходить по разным причинам и проявляться разными способами. Важно понимать, что совесть – это внутренний моральный компас, который помогает человеку различать добро и зло, правильное и неправильное. Однако в некоторых ситуациях люди могут пытаться «успокоить» свою совесть, чтобы избежать чувства вины или стыда за свои действия.

Вот несколько способов, которыми люди могут усыпить свою совесть:



- **рационализация:** люди часто используют рационализацию, особенно сегодня в век господства научного способа мышления, для оправдания своих поступков. Например, они могут убедить себя, что их действия не так уж плохи или что они действуют в своих интересах. Это помогает снять чувство вины;

- **сравнение с другими:** человек может сравнивать свои действия с поступками других людей, чтобы уменьшить свое чувство вины. Если он считает, что другие делают что-то еще хуже, это может помочь ему оправдать свое поведение;

- **диссоциация:** в некоторых случаях люди могут пытаться отделить свои действия от своей личности. Они могут воспринимать свои поступки как нечто отдельное от себя, что позволяет уменьшить чувство вины;

- **игнорирование последствий:** иногда люди просто игнорируют или минимизируют последствия своих действий, что также позволяет им успокоить свою совесть;

- **создание альтернативных объяснений:** иногда человек может создать альтернативные истории или объяснения, чтобы оправдать свои действия. Это может помочь избежать внутренних конфликтов;

- **обесценивание:** люди могут обесценивать важность своих действий или последствий, что позволяет им снизить уровень тревоги и чувства вины. Например, они могут сказать, что «это не так уж важно» или «это никому не повредит»;

- **размывание ответственности:** в некоторых ситуациях, особенно в группах, ответственность может размываться. Человек может считать, что если он не единственный, кто совершает ошибку, то и его вина минимальна. Такие механизмы могут облегчать душевные муки, но в долгосрочной перспективе они могут привести к ухудшению самочувствия и внутреннему конфликту. Успокоение совести не означает ее отсутствие, и рано или поздно внутренний голос может вновь напомнить о себе. Поиск способов исправления ошибок, принятие ответственности и использование горьких уроков как основ для роста и изменения могут помочь в работе с совестью.

Тогда-то и возникает ситуация, описанная Достоевским. Возможна ли в таком случае победа над адом, который мы сами в себе создали?! И победа в этом смысле возможна, но, на наш взгляд, только христианская, как благодать к нам Христа через насыщение своих духовных потребностей, о которых говорит Иоанн Кронштадский. Таким образом, суть духовной победы православного человека заключается в гармоничном сочетании личных усилий в борьбе со злом, стремлении к Богу и стремление делать добро в мире, что в конечном итоге приводит к единению с Христом и обретению истинного внутреннего мира.

Роль души в обретении такой победы, включая военную, является многогранной и важной темой, которая охватывает различные аспекты человеческой жизни и общества. *Духовные и эмоциональные факторы играют*



ключевую роль в достижении победы как на индивидуальном, так и на коллективном уровне.

Роль души в обретении победы, особенно в военном контексте, является ключевым аспектом, охватывающим такие идеи: движение к цели, единство людей на основе общих ценностей, духовное руководство, интуитивные решения, выносливость и способность справляться с последствиями конфликтов. *Победа становится не просто результатом физических действий, но и результатом внутренней борьбы, которая заключена в слове «дух», и именно эта глубинная составляющая часто определяет истинный смысл и ценность победы.*

Духовная победа – это концепция, связанная с достижением внутреннего роста, гармонии и понимания воли, независимо от внешних обстоятельств или результатов.

Суть духовной победы заключается в способности человека преодолевать трудности, обретать мудрость и находить смысл в своих действиях и переживаниях.

Проявляется духовная победа в умениях и навыках, таких как прощение, сострадание, самосознание и развитие личных ценностей, которые помогают направлять действия в позитивное русло даже в сложных ситуациях.

Духовная победа может быть более важной, чем материальная, так как она способствует внутреннему благополучию, самореализации и гармонии с собой и окружающим миром.

Духовные достижения, такие как мудрость, любовь и сострадание, могут приносить глубокое удовлетворение и радость, в то время как материальные блага часто бывают временными и могут не приносить долгосрочного счастья.

В конечном итоге духовные успехи могут укреплять личность и помогать справляться с жизненными трудностями более эффективно.

В современности значение духовной победы продолжает оставаться особенно актуальным. Она напоминает о важности единства, солидарности и мужества в преодолении трудностей. В условиях глобализации и изменения общественных ценностей многие страны, в том числе Россия, обращаются к историческому опыту для укрепления национальной идентичности.

Современные интерпретации духовной победы включают в себя:

- патриотизм: поддержание и развитие чувства гордости за свою страну, ее историю и достижения;
- культурную память: сохранение памятников, мемориалов и традиций, связанных с Великой Отечественной войной;
- воспитание молодежи: передача исторического опыта и ценностей предыдущих поколений молодому поколению;
- социальную сплоченность: стремление к единству и взаимопомощи в современном обществе.

Таким образом, духовная победа советского народа продолжает оказывать влияние на современность, формируя общественные ценности и идентичность.



Православная духовная составляющая победы как прежде всего победы над адом в собственной душе представляет собой глубоко личный и одновременно универсальный процесс, который включает в себя множество аспектов веры, внутренней работы, покаяния и стремления к святости. В православной традиции концепция души и ее спасения занимает центральное место, и победа над грехом, тьмой и внутренними страданиями рассматривается как важная задача для каждого верующего. Как же достигается победный результат в этой борьбе?

*Покаяние как путь к исцелению.* В православии покаяние считается первым и важным шагом на пути к спасению души. Оно подразумевает не просто признание своих ошибок, но и искреннее сожаление о них, а также стремление исправиться. Этот процесс часто сопровождается молитвой, исповедью и обращением к Богу за прощением. Из всех таинств Церкви покаяние требует от человека больше всего труда, осмысления, переосмысления себя пред Богом. Словом «переосмысление» вполне можно буквально перевести греческое слово «метанойя» (покаяние), хотя чаще всего его переводят как «перемена ума» (образа мыслей). В любом случае покаяние означает коренное изменение мировоззрения и духовного опыта. Это бывает настоящий переворот, потрясающий душу. По сути это личная работа со своим внутренним человеком, и опорой в этой борьбе является соответствующее воспитание и самовоспитание, в основе которого находится культура, прежде всего русская [6; 7].

Покаяние позволяет очистить сердце и ум от бремени грехов, что является необходимым условием для внутреннего обновления и освобождения от «ада» в душе. Исповедь в православной традиции действительно может рассматриваться как глубокое и порой болезненное погружение в «ад» собственной души. Этот процесс включает в себя сложное взаимодействие между внутренним переживанием, осознанием своих грехов и стремлением к искуплению, и именно исповедь помогает осознать и преодолеть грехи и соблазны.

Исповедь начинается с личной рефлексии, *погружения в себя, осознания грехов – процесс* трудный и часто мучительный. Это требует честности перед собой и перед Богом. Верующий, готовясь к исповеди, должен задаться вопросами:

- какие грехи я совершил?
- как мои поступки повлияли на меня и на окружающих?
- какие соблазны меня искушали, и почему я поддавался им?

Такое самопознание может ощущаться как погружение в «ад», поскольку оно требует освещения темных уголков души, о которых человек мог бы предпочесть не думать. Важно отметить, что осознание своих грехов – это не самообвинение, а возможность осознать необходимость перемен. Эти правила по существу являются составляющими методики сакральной (православной) педагогики, без которой духовный опыт победы и сама духовность победы в



Великой Отечественной войне не может успешно передаваться от поколения к поколению, и действенность такого опыта со временем снижается, а воспитательный потенциал Победы в лучшем случае превращается в обычные знания, а их носитель в этом смысле становится бездушным человеком, открытым для расширения адового пространства в своей душе. Ведь соблазны являются неотъемлемой частью человеческой природы и в свою очередь могут привести к грехам. Они могут проявляться в различных формах: от чувства гордости и зависти до более серьезных поступков, таких как кража или обман. Исповедь, подкрепленная сакральной педагогикой, помогает выявить и признать эти соблазны, что является важным шагом к исцелению души и победы над собственным адом. В контексте исповеди соблазны можно рассматривать как «врагов», которые искушают душу. Это часто включает в себя:

- *гордость* – убеждение, что вы лучше других или что вам ничего не нужно менять;

- *зависть* – как желание того, что принадлежит другим;

- *лень* – всяческое избегание по сути духовной работы и обязанностей;

- *страсть* – поддавание физическим или эмоциональным удовольствиям в ущерб моральным и духовным ценностям. Признание этих соблазнов не только очищает душу, но и помогает понять их природу и влияние. Сам же процесс покаяния и есть главнейшее на пути победы над адом в собственной душе – это открытое признание своих проступков; искреннее раскаяние в совершенных грехах и столь же искреннее и осознанное желание исправить свои ошибки и избежать их в будущем.

Завершением процесса исповеди является *получение прощения*. Это момент, когда верующий ощущает облегчение от бремени грехов, что может восприниматься как освобождение из «ада» собственной души. Веруя в Божье прощение, человек может вновь обрести внутренний мир и начать идти по пути к святости. Таким образом, исповедь в православной традиции представляет собой нечто большее, чем просто рутинная практика. Это глубокий и интенсивный процесс самосознания, борьбы с грехами и соблазнами, который может помочь верующим преодолеть свои внутренние страхи и испытания. Погружение в «ад» собственной души становится началом пути к духовному возрождению и гармонии с Богом и собой.

Исповедь освобождает от чувственного бремени, а Причастие укрепляет душу и ум, даруя святость и силу противостоять искушениям. Эти духовные практики являются мощным средством для победы над теми «адскими» состояниями, которые могут возникнуть в характерах и душах людей. Ведь каждый человек сталкивается с искушениями, которые вредят душе. В православной традиции важно не только осознать эти искушения, но и активно противостоять им. Подход к страстям включает в себя работу над собой: самодисциплину, изучение способов управления эмоциями и правильное понимание своего места в мире. Таким образом, православная



духовная составляющая победы над адом в собственной душе включает в себя комплексные действия: *покаяние, молитву, смирение, причащение и борьбу с искушениями*. Этот путь требует постоянного труда, но результатом является не только освобождение от внутреннего ада, но победы над ним: обретение мира, радости, любви и гармонии в душе. На этом пути важна вера в Божию благодать, которая помогает каждому верующему преодолеть все темные силы и положить начало новой, светлой жизни, исполненной духовного смысла.

Если говорить о философии именно духовной победы, следует иметь в виду, что такая победа – более или менее длительный, интересный и многогранный процесс, содержанием которого является преобразование констант цивилизационного «невротического» (!), по словам С. Кургиняна, благополучия в духовные аспекты культуры [8]. Невротическое благополучие часто связано с внутренними конфликтами, тревогами и неуверенностью, тогда как духовное благополучие подразумевает более глубокое понимание себя, гармонию и связь с окружающим миром. Например, человек, который прошел через тяжелые времена, такие как утрата близкого человека, и после этого сумел найти в себе силы прощать и продолжать жить с любовью в сердце, может считать это своей духовной победой.

Или, например, кто-то, кто мучительно боролся с зависимостями и смог добиться трезвости, ощущая при этом внутреннюю трансформацию и новую жизнь, тоже может считать это глубокой духовной победой.

**Выводы.** Конечно, людям помогают достигать таких духовных побед внутренние ресурсы, такие как самопознание, поддержка со стороны близких, желание расти и меняться, а также нахождение смысла в переживаниях и возможность извлечь уроки из трудностей способствуют духовной трансформации и укрепляют волю к жизни. Однако истинная, т.е. полная и устойчивая, абсолютная победа над возникающим периодически адом в душе человека возможна лишь с помощью Абсолюта и веры в Него. *Вера, как апостол говорит: «Сия есть победа, победившая мир, вера наша»* (1 Ин. 5:4). Вера же всю крепость и силу свою получает от Христа, Сына Божия, на Котором, как на твердом и непоколебимом основании, утверждается и подвигается против сатаны и слуг его. Посему далее говорит апостол: *«Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий»* (1 Ин. 5:5). В это оружие и святой Петр учит нас облекаться и противиться супостату нашему диаволу, который норовит поселиться в нашей душе и посеять в ней ад: *«Противостойте ему твердою верою»* (1 Петр. 5:9).

### Л и т е р а т у р а

1. Патриарх Кирилл: Победа в Великой Отечественной войне – это Божие чудо. : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-pobeda-v-velikoy-otechestvennoy-voynе-eto-bozhie-chudo/?ysclid=m6carz89xj306929525>.

2. Архимандрит Захария (Захару). Три периода духовной жизни. : [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/91462.html>.



3. Шутов В.Н. Анатомия мировых религий: Прошлое, настоящее, будущее//. : [Электронный ресурс] – URL: <https://religion.wikireading.ru/hi5DgrXtbn>; Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. – М., 1993; Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – М., 2002.

4. Владимир Легойда, Александр Ткаченко. Комментарий фразы Достоевского: «Здесь диавол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей». : [Электронный ресурс] – URL: <https://m.ok.ru/group/57449810952230/topic/64067527677222>.

5. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII–XX веках. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 1056 с.

6. Павловская Ольга. Духовно-нравственные ценности в формировании современного человека. : [Электронный ресурс] – URL: <https://www.livelib.ru/book/146469/readpart-duhovnonravstvennye-tsennosti-v-formirovanii-sovremennogo-cheloveka-olga-pavlovskaya/>.

7. Худиев С. Соблазны. Что это такое и как им противостоять. : [Электронный ресурс] – URL: <https://azbyka.ru/soblazny-cto-eto-takoe-i-kak-im-protivostoya>.

8. Кургинян Сергей. Новогоднее обращение. : [Электронный ресурс] – URL: <https://rossaprimavera.ru/news/06c40b3c>.

#### References

1. Patriarh Kirill: Pobeda v Velikoj Otechestvennoj vojne – e`to Bozhie chudo. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-pobeda-v-velikoy-otechestvennoj-voynе-eto-bozhie-chudo/?ysclid=m6carz89xj306929525>.

2. Arhimandrit Zaxariya (Zaxaru). Tri perioda duxovnoj zhizni. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://pravoslavie.ru/91462.html>.

3. Shutov V.N. Anatomiya mirovy`x religij: Proshloe, nastoyashhee, budushhee//. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://religion.wikireading.ru/hi5DgrXtbn>; Gumilev L.N. E`tnosfera. Istoriya lyudej i istoriya prirody`. – М., 1993; Osipov A.I. Put` razuma v poiskah istiny`. – М., 2002.

4. Vladimir Legojda, Aleksandr Tkachenko. Kommentarij frazy` Dostoevskogo: «Zdes` diavol s Bogom boretsya, a pole bitvy` – serdca lyudej». : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://m.ok.ru/group/57449810952230/topic/64067527677222>.

5. Dunaev M.M. Vera v gornile somnenij: Pravoslavie i russkaya literatura v XVII–XX vekax. – М.: Izdatel`skij Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2002. – 1056 s.

6. Pavlovskaya Ol`ga. Duxovno-nravstvenny`e cennosti v formirovanii sovremennogo cheloveka. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://www.livelib.ru/book/146469/readpart-duhovnonravstvennye-tsennosti-v-formirovanii-sovremennogo-cheloveka-olga-pavlovskaya/>.

7. Xudiev S. Soblazny`. Chto e`to takoe i kak im protivostoyat`. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://azbyka.ru/soblazny-cto-eto-takoe-i-kak-im-protivostoya>.

8. Kurginyan Sergej. Novogodnee obrashhenie. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://rossaprimavera.ru/news/06c40b3c>.



**Isaev V.D., Kobylkin D.S., archpriest Alexander Ponomarev, Timchenko I.A.**  
**PHILOSOPHY OF VICTORY: VICTORY OVER YOUR OWN HELL**

*The article shows that the lessons of the Great Patriotic War in the field of Orthodox faith and spiritual life are of great importance today, but each new generation can learn these lessons with a soul cleansed of sinful (consumer, anti-patriotic, selfish, purely civilizational) thoughts. Such thoughts, turning into needs, blacken the soul of a person, turning it into a receptacle of hell. Only prayer, repentance, confession, and turning to the Almighty for help can overcome, defeat this spiritual hell and radically change your life to achieve good goals.*

**Key words:** *philosophy of victory, mental and spiritual life, metanoia, hell, church, Absolute.*

**Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Isaev Vladimir Danilovich** – Honored Worker of Education of LPR, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** vd.isaev@gmail.com.

**Кобылкин Дмитрий Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Kobylkin Dmitriy Sergeevich** – Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** dmitriy3003@mail.ru

**Протоиерей Александр Владимирович Пономарев** – магистр-аналитик религиоведения кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет им. Владимира Даля», настоятель храма в честь иконы Божьей Матери «Умиление», г. Луганск.

**Archpriest Alexander Vladimirovich Ponomarev** – Master-Analyst of Religious Studies of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University», head of the Church in honor of the icon of the Mother of God «Tenderness», Lugansk.

**E-mail:** umilenielugansk@gmail.com.

**Тимченко Игорь Алексеевич** – студент кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет им. Владимира Даля».

**Timchenko Igor Alekseevich** – student of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**Рецензент: Лустенко Андрей Юрьевич** – доктор философских наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

**ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ ПОБЕДЫ: ЗАЩИТА ОТЕЧЕСТВА  
В СВЕТЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПОКОЛЕНИЙ  
(1942 – 1943, 2008, 2014 – 2025 годы)**

2025 год – год чествования 80-летия Великой Победы над немецким фашизмом. Несомненно, прав Александр Дугин, утверждающий, что сегодня «Нам нужна именно философия победы. Без этого все будет напрасно». Именно философия способна через выход от **конкретного**, через **особенное**, а далее к **общему** попытаться правильно описать события, факты и теоретические построения истинного понимания самого хода войны и победы вне всяческих измышлений и фальсификаций.

Но есть еще один уникальный уровень исследования и обобщения – уровень **абсолютного всеобщего**. Это уровень сакрального, теологического, трансцендентного. Уже упоминаемый философ Александр Дугин в своем выступлении на Всемирном Русском Народном Соборе в 2022 году показал, что война – это не только война армий, людей и современных вооружений (горизонтальная проекция), но это еще и стратегия **войны духа** (вертикальная проекция). Это война Неба против ада. Это вертикальное измерение и есть идеология, сфера идей. Это сфера духа, в которой война разветвляется, в этом и ее главное содержание. А поле брани, по Достоевскому, – простирается в сердцах человеческих, а физически, сегодня – на территории Украины. Мы – Святая Русь, и нам противостоят силы абсолютного мирового исторического сатанинского зла. Потому без идеологического, интеллектуального (философского), а тем более без духовно-метафизического измерения нам эту войну не выиграть. Значит, нам всем и нашему воинству нужно обязательно освятиться, обожиться, состояться в Божественной Истине, чтобы выйти из войны во славе победителей, как это совершали наши великие православные предки.

Только взойдя на этот уровень абсолютного всеобщего, можно дедуктивно восходить к любым конкретностям, не рискуя в чем-либо ошибиться: ни в большом, ни в малом.

**Ключевые слова:** философия и теология Победы, абсолютное всеобщее, Святая Русь, Ковчег спасения.

Работа над предлагаемой статьёй детерминирована двумя посылами. Первый – отклик на знаменательную дату, неугасаемую в историческом времени и как предельно значимую для нашего народа, – это 80-летие Великой Победы. Второй, – Объявление Президентом РФ В. В. Путиным 2025 года «Годом Защитника Отечества». Это решение было принято в честь героев и участников специальной военной операции, а также в память о подвигах наших предков, которые сражались за Родину в разные эпохи.

В данной статье будут представлены судьбы двух близких авторов героев, разделенных временем разных поколений, но единых в устремлении победоносной защиты своего Отечества:



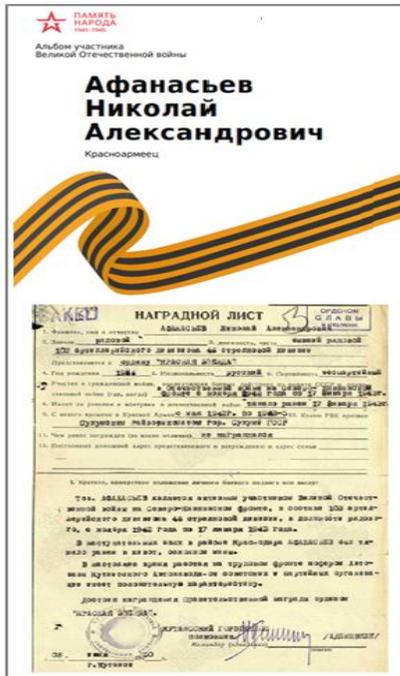
*Николая Афанасьева* (1926 – 2002)



*Романа Кононенко* (1975 г.р.).

*Афанасьев Николай Александрович*, 1926 года рождения, красноармеец, в Красной армии с 16 лет, доброволец. Призван Сухумским Горвоенкоматом в мае 1942 года. 17 января 1943 получил тяжелое ранение осколками мины в живот, не подавал признаков жизни. Политрук после тяжелого боя отправил родителям похоронное извещение о доблестном сражении, в котором погиб их сын, выполняя боевое задание. Но вопреки смерти Николай Афанасьев выжил и после длительного лечения вернулся к родителям в родной Кутаиси... Вот короткие строки об этих событиях из официального документа, полученного из военного архива:

«Тов. Афанасьев является активным участником Великой Отечественной войны на Северо-Кавказском фронте в составе 103 артиллерийского дивизиона 46 стрелковой дивизии в должности рядового с ноября 1942 и по 17 января 1943 года.



В наступательных боях в районе Краснодара Афанасьев был тяжело ранен в живот осколком мины.

В настоящее время работает на трудовом фронте шофером Автобазы Кутаисского Автозавода. От советских и партийных организаций имеет положительную характеристику. Достоин награждения Правительственной награды орденом «Красная Звезда».

08 ИЮНЯ 1950 ГОДА  
Печать и подпись

*Кутаисский Горвоенкомат,  
полковник /Аденашвили/*

После этого тяжёлого ранения Николая Афанасьева, почти через 65 лет, когда его однокласснику СОШ № 48 города Луганска, Николаю Брикману в 2008 году потребуются материал для написания сочинения о героическом подвиге какого-либо родственника или близкого друга семьи в период Великой Отечественной войны. Так появилась газетная статья [3].

**«ЖИЗНЬ, СМЕРТЬ И БЕССМЕРТИЕ»  
(один уникальный факт великой Победы)**





*Некоторые события, действительно произошедшие в жизни, кажутся зачастую такими нереальными и фантастическими, что воспринимаешь их с явным недоверием и мыслью о том, что такого просто не могло быть по определению. Рассказ пойдет о подлинном случае, произошедшем во время Великой Отечественной войны, в тот ее начальный период, когда фашисты рвались к Кавказу с целью овладеть бакинской нефтью.*

*Эту историю рассказал лично сам герой, Николай Александрович Афанасьев, автору данной статьи в конце 1970-х годов в городе Кутаиси.*

*Повествуемое событие – открытие еще одной неизвестной страницы героизма наших могучих и непокоренных отцов, дедов и прадедов, победивших фашистских нелюдей.*

«В городе Кутаиси Грузинской ССР жила семья Афанасьевых, приехавших из России. Глава семейства был путейцем, которого в конце 30-х годов XX века назначили начальником Закавказской железной дороги. Когда грянула война в 1941 году, многие мужчины уходили на фронт добровольцами, несмотря на возраст, болезни и другие ограничения. Вопрос стоял предельно жестко – жить или погибнуть нашему Отечеству.

Семья Афанасьевых имела бронь – никто из членов семьи не мог быть отправлен на фронт ввиду ответственной должности отца. В этом семействе рос юноша, Коля Афанасьев, который страдал оттого, что всем можно воевать, защищая свою Родину, а он – здоровый и сильный почти семнадцатилетний парень, должен был оставаться в тылу. Конечно, такого стыда и позора он выдержать не мог. И Николай тайком от родителей ушёл из дому на фронт. На призывном пункте, записавшись добровольцем, попал рядовым бойцом-красноармейцем в воинскую часть. И уже через некоторое время вступил в тяжелый бой у горного селения Леселидзе (ранее Гячрыпш – селение в Абхазии в Гагрском районе, которое находится на берегу Чёрного моря в двух десятках километрах севернее черноморского курорта Гагры).

Бой был жестокий и скоротечный. Фашистов выбили с высоты. Рота устремилась за отступающим врагом, добывая оставшихся в живых гитлеровцев. После боя – звенящая тишина. Вокруг остро ощущается настоящий запах гари, пороха, пота, крови. Со всех сторон слышны тяжелые стоны раненых и призывы о помощи. Цена любой боевой победы – смерть. Вокруг павшие тела и наших солдат, и тела врагов. Смотреть страшно. Наши ребята, хотя уже и застыли навеки, но и в своем небытии еще продолжали незаконченный бой уже в вечности: беззвучно кричат «За Родину!», крепко сжимая в ладонях оружие, разя отступающего врага. А руки одного бойца так и продолжали с неистовой силой давить горло поверженного фашиста...

Политрук собирает документы погибших. Делает следующий шаг и видит распластанное по земле тело красивого молодого бойца с зияющей кровавой



раной в области живота. Осколками мины разворотило все внутренности. Смотреть и то страшно. Закрыв политрук голубые глаза герою, достал из кармана его гимнастерки документы и прочитал – Афанасьев Николай Александрович. Смахнул предательски набежавшую слезу и подумал в который раз: «Опять писать похоронку. А в ней снова дрожащей рукой выводить уже знакомые слова – погиб смертью храбрых. Никак не мог привыкнуть к этому ритуалу молодой политрук. Ведь за этими скупыми словами похоронки – слезы матерей, стиснутые зубы отцов, широко раскрытые от недоумения глаза младших братьев и сестер. Ох, как дорого даешься ты нам, Победа».

Похоронная команда добротню и неспешно роет братскую могилу. Святое дело и святое место. Бережно носят истерзанные немецкой сталью тела бойцов в их теперь уже вечное пристанище. Взялись и за окровавленное тело молодого солдата, а он вдруг застонал?! Застонал – значит ещё живой! Санитары! Носилки! Быстрее! Еще дышит! Заправьте внутренности солдата, разбросанные по земле взрывом во внутрь тела, – кричит санитар, – и стяните плащ-палаткой. Бегом, в медсанбат. Спасайте! Господи, не дай умереть этому молодому, отважному и красивому воину!

В семье Афанасьевых горе. Погиб любимый сын. На столике буфета у иконы лежит похоронка, окропленная слезами матери. Господи, как же тяжело встречать, переживать и оплакивать смерть своих детей. Понять и осмыслить такое – невозможно. Как можно в это поверить? А может, жив, Николай? Ведь бывают ошибки и чудеса на войне. Веруя в это чудо, с материнских уст не сходит молитва. От избытка сердца говорят уста...

Прошло полгода. Сибирь. Холодно и много снега. В просторном и теплом госпитале нянечка с сердечной материнской любовью поит из чайной ложечки худого раненого бойца, которого уже давно привезли с теплой, солнечной Грузии. Хирурги во всех медсанбатах и госпиталях, оперировавшие его десятки раз, так и не поняли, как он смог выжить. По всем медицинским законам и канонам войны от таких ран – смерть неминуема. Но как сильна материнская любовь, вера и молитва. Как сильна любовь Божия. Чудны дела Твои, Господи! И солдат выжил. Наконец пришел в сознание, смотрит своими голубыми глазами на мир и не понимает, что с ним и где он.

- Ты хоть помнишь, как тебя зовут, солдат? – спрашивает подошедшая медицинская сестра.

- Да, вспомнил, прошептал раненный. Я – Коля Афанасьев, из Кутаиси...

Наступила весна 1944 года. Вечерет. Утомленная горем семья Афанасьевых ужинает на застекленной веранде своего дома. На стене фотография Коли. Он смотрит на всех озорно, широко раскрытыми глазами и улыбается. Сколько в этой улыбке и этих глазах энергии и жизнелюбия. А на столике буфета у горячей поминальной свечи так и лежит похоронка. Мама уже привычно крестится и вытирает набежавшую слезу, отец – отворачивает голову, стискивая зубы. Эх, Коля, Коля...



И вдруг внизу тихо, но как-то по-знакомому, по-родному щелкнула ручка калитки. Отец почему-то вздрогнул, напрягся и видит, как по двору к дому медленно идет, прихрамывая, худощавый человек в солдатской форме. Неужели кто-то из друзей Николая, однополчанин. Наверно расскажет что-то еще о сыне. Но в фигуре что-то до боли знакомое. Скрип ступеней. Шаги все ближе и ближе. Вся семья замерла от какого-то волнительного предчувствия, волнения и страха. Опять бередить незаживающие душевные раны, опять рвать сердце, слушая о последнем бое сына. Медленно, со скрипом открывается дверь... О Боже! Как похожи их лица. Лицо на фотографии и бледное лицо изможденного солдата, появившегося в проеме двери. Нет! Не может быть. Но, оказывается, все может быть. Может! Бывает чудо. И оно свершилось. Сын, Николай, жив... Спасибо, Господи!

Прошли два послевоенных десятилетия. 1967 год. Кутаиси. Счастливая семья у Николая Александровича. Жена – Муся Давыдовна и дочь – Маринка. Главу семьи как передовика производства и опытного водителя посылают в Москву получить и доставить новую автомашину для предприятия.

Обратная дорога домой всегда радостна. И места проезжает Николай Александрович знакомые. Вот поворот и указатель на Леселидзе. Именно здесь был его последний бой. Заволновалось сердце водителя, вспомнилась боевая юность. И вдруг водителя озарила яркая, как молния, мысль. Я же здесь, рядом. Заеду. Вспомню. Помяну друзей, лежащих в братской могиле, отдавших свои жизни за мир на этой земле, за дружбу между народами. Ведь в этой могиле лежат и русские, и украинцы, и грузины, и молдаване, и узбеки и армяне... Ведь смертный бой за свободу Отечества не спрашивает, какой ты национальности, на каком языке ты разговариваешь. Цель была одна-единственная – победить сильного и беспощадного врага. Не отдать свою землю, своих матерей и сестер на поругание.

Все здесь, конечно, изменилось до неузнаваемости. Везде новостройки. Спросил у проходящих школьников, где памятник погибшим воинам, освобождавшим Леселидзе. Прямо, а потом направо, там они и стоят – герои, на центральной площади нашего города, отвечали школьники.

Прямо и направо. В центре площади красивый памятник. Бойцы так и продолжают идти в атаку, закрывая своей грудью Отечество от коварного врага. А на стеле фамилии бойцов, ушедших в вечность. И первая из них по алфавиту на букву «А» – **«Афанасьев Н.А. – рядовой»**. Что должен пережить человек, увидев себя среди этого священного списка? И гордость, и страх, и волнение, и смятение. Да, словами этого не передать. Стоит и молчит Николай Александрович у памятника. Трепещет неистово сердце, текут слезы по лицу, а сил нет их вытирать, да и зачем? Это слезы праведные и святые. Проходящие мимо люди смотрят с пониманием, о ком-то близком скорбит и плачет бывший поседевший солдат.

По старинной традиции, а тем более по фронтовому обычаю, павших воинов всегда поминают. Это высший долг живых. Разложил Николай

Александрович у памятника нехитрую снедь путника, открыл бутылку вина, поднял полный стакан и сказал: «За вас, дорогие герои. Простите, что не с вами. Чудо со мной свершилось. Поклон и вечная вам память!». Подошли прохожие, старожилы, ветераны, аксакалы и спрашивают: «Кого ты так сердечно поминаешь, добрый человек?». Да вот этих погибших героев! Спасибо тебе. Да, тут наши односельчане и братья лежат. Обидно и неловко как-то стало местным жителям. Приезжий поминает, а они как бы и не причем. Пошли по домам, принесли угощения, вино, накрыли столы и стали прямо на площади, как в большой и дружной семье, поминать воинов-освободителей. Потом спохватились и спрашивают заезжего водителя: «А кто ты сам, дорогой, откуда родом, генацвале? Кто из твоих близких лежит в этой земле?».

Кто я? – отвечает Николай Александрович. А я вот тот, который первый по списку, – Афанасьев. Замерли все, оцепенели. Как? Да не может такого быть! Ты что, водитель, лишнего вина на поминках хватил? Захмелела поседевшая голова.

Достаёт Николай Александрович свой паспорт, а в нем потеряя и уже пожелтевшая от времени и материнских слез похоронка, подтверждающая, что Афанасьев Николай Александрович погиб смертью храбрых в боях за освобождение поселка Леселидзе.

Три дня возили Николая Александровича по всему краю. Он встречался и с оставшимися в живых ветеранами, и со школьниками, и с работниками различных предприятий... Везде цветы, радость и слезы. Вот какая она бывает война, вот какая цена немеркнувшей и святой Победы, вот какие были наши воины-герои, семнадцатилетние ребята, бойцы-гвардейцы.



Приезжая в Луганск, навестить дочь, Маринку, учившуюся в медицинском институте, любил Николай Александрович ходить по улице Оборонной, слушая рассказы о живой цепи луганчан, по которой в 1918 году из рук в руки передавались боеприпасы от патронного завода защитникам города, державших оборону на Острой Могиле. Любил стоять и на крутом склоне Острой Могилы, которая была полита кровью наших солдат-защитников как в гражданскую, так и в Великую Отечественную войну. Планировал поехать в

Краснодон, поклониться памятнику молодогвардейцам, постоять у шурфа шахты № 5.

Последний раз мы лично встречались с Николаем Александровичем Афанасьевым и его семьей в 1985 году в его родном городе Кутаиси.



*Гордиенко Е.В., Афанасьева М.Д. и Афанасьев Н.А. (фото. Ильченко В.И.)*

Девчонки и мальчишки! Читайте, познавайте нашу славную истинную историю. Требуйте от взрослых бережного и чуткого отношения к ней. Пресекайте все попытки тех, кто пытается эту славную историю переписать под новые идеологические клише. Создайте себя смелыми и мужественными, крепните в духе, растите такими, чтобы тем, кто стоит на постаментах, лежит в братских могилах, тем останки которых, к великому нашему стыду, еще неопознанные и не найдены, не было бы стыдно за молодые поколения, приходящие в мир. Пусть детей, внуков и правнуков, которые пошли в поколениях от героев разных народов объединяет чувство братства и гордости за своих отцов, дедов и прадедов, доказавших своей жизнью, смертью и бессмертием, что только объединившись, вместе можно победить любого вероломного врага-завоевателя, одолеть любые невзгоды».

***Ильченко В.И., доцент кафедры религиоведения  
Восточноукраинского национального  
университета имени В.Даля.  
Газета «Ракурс-плюс», № 34(362), 7 мая 2008 года.***

Донбасс, Луганск, Острая могила, Краснодон, Молодая Гвардия, Ровеньки... Эти названия после Великой Победы узнал весь мир. А вот Донбасс, Луганск и Донецк мир заново узнал уже в 2014 году. Боевые, непокоренные, освободительные смыслы, заложенные в этих словах и понятиях, человечество познает заново и сегодня в 2025 году, они останутся в памяти народов еще на долгие годы. Донбасс в силу своей свободолюбивой генетики, не мог по определению покориться неонацистской, майданно-бандеровской киевской хунте. Встал народ Донбасса на защиту своего Отечества, встал на смертельный бой, встал – самоотверженно стяжая духовную силу наших могучих предков, снисходящую с небес.

Для примера – представим нашего земляка, члена нашей университетской семьи, выпускника-магистра и аспиранта кафедры философии Далевского университета Романа Анатольевича Кононенко, сражавшегося с февраля 2022 года с укронеофашистами за наши духовные смыслы и ценности.

**РОМАН КОНОНЕНКО:**  
(воин-Христов, магистр-религиоведения, аспирант)



Наступает некое время в судьбе человека, когда весь его предшествующий жизненный опыт фокусируется в точку судьбоносного старта, с которого начинается совершенно новый этап бытия. Бытия, в котором реализуется высший смысл прорыва к сакральной ценности, которая понимается как неоспоримая защита Отечества. Все, что накопил в своем жизненном опыте Роман Кононенко (почти двадцатилетнее сражение с огнём-

разрушителем в статусе пожарного, награждённый Знаком-Креста за спасение человеческих жизней; философско-религиозно-богословское образование и служение алтарником в православном Храме; научно-педагогическая деятельность в Далевском университете), он принёс в своем сердце на призывной пункт 21 февраля 2022 года, когда над Отечеством нависла смертельная опасность оккупации и уничтожение украинским бандеровским неонацизмом.

Р.А. Кононенко призван на военные сборы с последующим участием в Специальной военной операции по освобождению Луганской области. Зачислен как военнослужащий, рядовой стрелок в Народную милицию Луганской Народной Республики. Принимал активное участие в боевых действиях, выполнял поставленные командованием боевые задачи с риском для жизни.



На передовой линии соприкосновения, как имеющий психолого-педагогический опыт работы со студенчеством, по собственной инициативе Роман Анатольевич в краткие времена отдыха активно читал лекции личному составу воинского подразделения, разъяснял содержание выступлений Президента РФ в связи с осуществлением духовно-нравственной безопасности в современном мире, о духовно-нравственном и военно-патриотическом воспитании, вещал духовные проповеди, проводил молебны и акафисты, читал Евангелие и молитвы мирским чином. Во время этих учебно-воспитательных мероприятий ощущалась востребованность такой работы. Солдаты сами проявляли интерес и потребность в таком духовном общении. Духовным

воспитанием может эффективно заниматься только тот, в душу которого этот Дух с высот Небес вошел и утвердился, притягивая к себе души всех желающих им напитаться. В длительно существовавшем атеистическом окружении этот подход медленно, но уверенно пробивал себе дорогу к воинским сердцам, ибо на фронте, где смерть и жизнь витает над миром, атеистов нет по определению.



Отметим, что были среди командиров и те, кто искренне понимал значимость Кононенко и эффективность его духовной работы в воинских подразделениях. Вот что написал в своем благодарственном письме командир части, где служил герой нашего повествования.

**Благодарственное письмо  
за проявленное мужество, воинскую смекалку и инициативу в  
войсках.**

Рядовому Кононенко Роману Анатольевичу, 16 января 1975 года рождения, военнослужащему войсковой части NNN, зачисленного в списки личного состава части на основании приказа командира войсковой части WWW № СС от 21.02.2022 года.

Командирован в А-ю. бр. с 11 марта 2022 года по настоящее время.

Рядовой Кононенко Р.А. в ходе боевых заданий проводил разведку и осуществлял охрану личного состава бригады, военной техники, БК. Собственноручно из-под обстрелов с риском для жизни выводил и спасал военную технику и личный состав.

В бригаде по личной инициативе проводил лекции-проповеди по духовно-нравственному и военно-патриотическому воспитанию личного состава



бригады для рядового, сержантского и офицерского составов, организовывал и проводил молебны и молитвы мирским чином, читал Евангелие. Пользовался заслуженным авторитетом. По просьбе личного состава получил позывной «Отец-Батюшка».

Имеет три образования: бакалавриат по философии и юриспруденции, магистерский уровень высшего университетского образования по богословию. Обладает практическим педагогическим опытом работы в университете. Располагает опытом церковного служения (алтарник) в Православном храме имени Мученика Трифона г. Луганск.

За время прохождения службы в должности стрелка рядовой Кононенко Роман Анатольевич зарекомендовал себя с достойной стороны. Инициативен, разносторонне грамотен и интеллектуально развит, настойчив, стрессоустойчив, всегда собран, дисциплинирован, исполнительен, четко понимает поставленную задачу и выполняет ее, постоянно занимается повышением своего военно-профессионального и интеллектуального уровня.

К исполнению воинского долга относится исключительно добросовестно. Готов брать на себя ответственность особенно в рискованных ситуациях. Имеет хороший уровень военной и физической подготовки, присутствует системное логическое мышление, морально устойчив. К товарищам по службе относится без предубеждений. Готов к оказанию помощи, что неоднократно демонстрировал на поле боя. Военную и Государственную тайну хранить умеет.

22.07. 2022 г.

*Командир подразделения,  
майор с позывным «Охотник»*

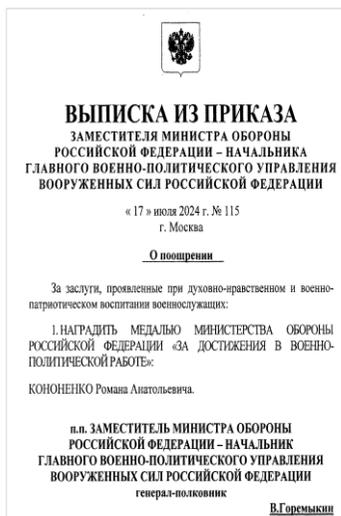
Где бы не находился Роман Анатольевич: на полигоне при прохождении боевого слаживания, на передовой, при выполнении боевых заданий, спасая своих товарищей или в выдавшиеся минуты отдыха среди боевых побратимов, или в больничной палате после острого ранения-контузии, – всегда под рукой молитвослов, всегда многогранная тема для осуществления духовно-нравственного воспитания или философского осмысления реальной действительности. Постоянно к этому светлому образу проповедника тянутся люди, которые чувствуют нищету своего внутреннего духовного мира. Потому и в физическом мире, и в социуме, и в пространстве духа – неизбежно осуществляется системный закон, гласящий: ПОДОБНОЕ ПРИТЯГИВАЕТСЯ ПОДОБНЫМ [4; 5].

Этот закон проявляется через собрание единомышленников, объединяющихся вокруг невидимого Христа и видимого Евангелия: «ибо там, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). Это утверждение провозглашает сам Иисус Христос. А праведные смыслы этих слов со всей убежденностью и раскрывал Романий Кононенко.

Все жаждут слышать и впитывать слова Божие, которые изрекает из глубин своего сердца Роман Анатольевич. К этому случаю применимы речения ап. Павла, который объявлял: «Я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос...» (Гал. 2:19,20). Потому и не бывает выше цели, чем жить для Бога, чем сораспяться Христу и почувствовать то чудо, что Иисус Христос живет в тебе. Именно этим поискам и стараниям посвящает свою жизнь наш герой, Роман Кононенко, в каком бы пространстве бытия он не находился.

Кононенко Роман Анатольевич, воин-Христов, встречая свое предстоящее 50-летие всегда в силе Духа Святого, непоколебимо стоит на страже всепобеждающего Отечества. Устремлен к завершению работы в аспирантуре над диссертацией, чтобы на базе созданной концепции, эффективно осуществлять духовно-нравственное и военно-патриотическое воспитание молодых поколений как граждан Великой России [6; 7].

За заслуги, проявленные при духовно-нравственном и военно-патриотическом воспитании военнослужащих: **НАГРАДИТЬ МЕДАЛЬЮ МИНИСТЕРСТВА ОБОРОНЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ «ЗА ДОСТИЖЕНИЯ В ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ РАБОТЕ»:** **КОНОНЕНКО Романа Анатольевича.**





**Кафедральное чествование героя.**

**Выводы.** В статье представлены две судьбы двух героев, героев – защитников Отечества Русского мира, разведенных по историческим меркам на временную дистанцию порядка 80 лет (1942–2022). И главный жизнеутверждающий пафос героев заключается в простой заботе: «Жила бы страна родная, и нет других забот!» Страна должна не просто жить, Отечество должно выжить в любых, даже самых страшных испытаниях, даже ценой жизни самих героев, в какие бы сложные ситуации они не попали.

**Николай Афанасьев** в далеком 1942 году уверенно восходил к вершинам будущей Победы, реализуя простой и понятный долг юного советского воина красноармейца: «Родина должна жить!» В руках трехлинейка, вперед, за Родину, за Сталина, не щадя самой жизни. И Николай её не щадил. Просто и понятно. Вот он ясный и доходчивый в понимании горизонт бытия. Но Господь, сотворив чудо спасения Коли Афанасьева, предопределил воздвижение смыслов от горизонта к вертикали осознания немислимой для человеческого сознания духовной благодати.

Чудо оно потому и чудо, что снисходит к нам с Небес на землю. Чудо оно разрывает прямолинейную логику бытия. Оно просвечивает тайну вертикали. По определению и по статистике естественный горизонт был и остался у миллионов материалистически ориентированных мировоззрений. Низкий им поклон за добытую Победу. И в этом их исполненный судьбоносный долг перед своим земным Отечеством.

Сия Святыня (нерушимая Советская Отчизна) казалась им незыблемой. Она укреплялась несокрушимой верой в прекрасное светлое будущее. С этой верой Н.А. Афанасьев ударно трудился на Кутаисском автомобильном заводе. Пройдут десятилетия и это земное Отечество (СССР) окажется поверженным и станет Грузия «зависимо-независимым» государством, которое только в конце 2024 года будет пытаться встать на путь действительного суверенитета, в котором найдётся достойное место памяти ветерана, который боролся за этот



суверенитет не щадя самой жизни ещё в грозные годы Великой Отечественной войны...

**Роман Кононенко** в совсем недалеком 2022 году уже зрелым гражданином тоже рвался в бой защищать от укронеонацистов своё земное Отечество под названием Луганская Народная Республика. И для него это тоже был цивилизационно-государственный горизонт. Но Роман Анатольевич, получив добротное философское, юридическое, религиоведческое и теологическое образование в Далевском университете, ясно понимал, что кроме земного, есть еще Отечество Небесное. В его целостном мировоззренческом сознании диалектически соединились два пространства: естественное и сверхъестественное; конечное и вечное; физическое и метафизическо-трансцендентное, прочерченные и скрепленные двумя осевыми линиями: вертикалью (аргумент) и горизонталью (функция). Перекрестие этих линий и создает крест, определяющий пространство Христоцентризма.

В высшем смысловом духовном плане в это перекрестие и в пространство Христоцентризма целостно вмещены как десять Ветхозаветных, так и две Новозаветных заповеди любви. А это и есть канонический категорический императив – как незыблемый этический закон. Это подтвердил Иисус Христос, произнеся: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5:17). С этими словами Христа и с этим Законом в своем сердце Роман Кононенко (имея опыт алтарника, проповедника и преподавателя) пришел на поле брани. Он пришел не только с оружием в руках защищать свое Отечество (земное и Небесное), но и просвещать и освящать души воинов-побратимов нетварным светом Божественной Истины. Ибо по большому счету нашему воинству противостоят не только укронеонацисты (денацификация и демилитаризация – цели СВО), но и непрекращающаяся борьба с духовными силами зла (демонизм, дьяволизм, сатанизм). Над решением этих системных проблем Р.А. Кононенко неустанно и добровольно трудился как тогда, на поле боя, так продолжает трудиться и сегодня как ветеран СВО на поле духовной брани в мирской жизни.

Возвращаясь к А. Дугину, можно утверждать, что нам необходима не только философия, как точно утверждает мыслитель, но и теология Победы. Без этого двухуровневого интеллектуально-духовного компонента все будет напрасно, и все наши успехи могут легко обратиться в наше поражение. Все истинные реформы, а перед нами неотвратимо стоит проблема по их осуществлению, следует начинать с высоты области Духа как Святого Духа.

### **Л и т е р а т у р а**

1. Дугин А.Г. Философия Победы / 24 мая 2022 [Электронный ресурс] // URL: <https://izborsk-club.ru/22803> (дата обращения: 08.12.2024).
2. Дугин А.Г. Это война Неба против ада. Выступление на Всемирном Русском Народном Соборе 2022.: [Электронный ресурс] // URL: <https://petravelhram.livejournal.com/11173923.html> (дата обращения: 14.11.2024).



3. Ильченко В.И. Жизнь, смерть и бессмертие. Один конкретный факт Великой Победы // «РАКУРС-плюс», № 34 (362), 7 мая 2008 года. – С.4

4. Ильченко В.И., Кононенко Р.А. Духовно-нравственные основы возрождения системы образования Донбасса первой четверти XXI века. // Антропос: Логос и Теос: сборник научных трудов / Луганский государственный университет имени В. Даля. – Луганск : Издательство ЛНУ им. В. Даля, 2019. – Выпуск 5. – С. 123–139.

5. Ильченко В.И., Кононенко Р.А. Феномен смерти: переход внутреннего человека из бытия в инобытие (потребность в стоянии одесную Иисуса Христа). // Антропос: Логос и Теос: сборник научных трудов / Луганский государственный университет имени В. Даля. – Луганск : Издательство ЛНУ им. В. Даля, 2023. – Выпуск 9. – С. 321–335.

6. Ильченко В.И., Кононенко Р.А. Сакральная педагогика святости: концептуальная основа системы образования для пространства Русского мира как Святой Руси. // Антропос: Логос и Теос: сборник научных трудов / Луганский государственный университет имени Владимира Даля. – Луганск: Издательство ЛГУ им. В. Даля, 2023. – Выпуск 9. – С. 289–302.

7. Ильченко В.И., Кравцов Д.Н., Полехин Р.Ф., Терентьева А.Н. Духовно-нравственное, социокультурное и государственно-патриотическое воспитание молодежи в современной России: монография. – Луганск: Изд-во ЛГУ им. В.Даля, 2024. – 350 с.

## References

1. Dugin A.G. *Filosofiya Pobedy* / 24 maya 2022 [E'lektronny`j resurs] // URL: <https://izborsk-club.ru/22803> (data obrashheniya: 08.12.2024).

2. Dugin A.G. *E'to vojna Neba protiv ada. Vy`stuplenie na Vsemirnom Russkom Narodnom Sobore 2022.* : [E'lektronny`j resurs] // URL: <https://petrpavelhram.livejournal.com/11173923.html> (data obrashheniya: 14.11.2024).

3. П`chenko V.I. *Zhizn`, smert` i bessmertie. Odin konkretny`j fakt Velikoj Pobedy`* // «РАКУРС-плюс», № 34 (362), 7 мая 2008 года. – С.4

4. П`chenko V.I., Kononenko R.A. *Duxovno-nravstvenny`e osnovy` vozrozhdeniya sistemy` obrazovaniya Donbassa pervoj chetverti XXI veka.* // *Antropos: Logos i Teos: sbornik nauchny`x trudov / Luganskij gosudarstvenny`j universitet imeni V. Dalya.* – Lugansk : Izdatel`stvo LNU im. V. Dalya, 2019. – Vy`pusk 5. – S. 123–139.

5. П`chenko V.I., Kononenko R.A. *Fenomen smerti: perexod vnutrennego cheloveka iz by`tiya v inoby`tie (potrebnost` v stoyanii odesnyu Iisusa Xrista).* // *Antropos: Logos i Teos: sbornik nauchny`x trudov / Luganskij gosudarstvenny`j universitet imeni V. Dalya.* – Lugansk : Izdatel`stvo LNU im. V. Dalya, 2023. – Vy`pusk 9. – S. 321–335.

6. П`chenko V.I., Kononenko R.A. *Sakral`naya pedagogika svyatosti: konceptual`naya osnova sistemy` obrazovaniya dlya prostranstva Russkogo mira kak Svyatoj Rusi.* // *Antropos: Logos i Teos: sbornik nauchny`x trudov / Luganskij gosudarstvenny`j universitet imeni Vladimira Dalya.* – Lugansk: Izdatel`stvo LGU im. V. Dalya, 2023. – Vy`pusk 9. – S. 289–302.



7. И́chenko V.I., Kravczov D.N., Polexin R.F., Terent`eva A.N. Duxovno-nravstvennoe, sociokul'turnoe i gosudarstvenno-patrioticheskoe vospitanie molodezhi v sovremennoj Rossii: monografiya. – Lugansk: Izd-vo LGU im. V. Dalja, 2024. – 350 s.

**И́chenko V.I., Gordienko E.V., Brikman N.A. THE PHILOSOPHY AND THEOLOGY OF VICTORY: THE PROTECTION OF THE FATHERLAND IN THE WORLD (1942 – 1943, 2008, 2014 – 2025 years)**

*2025 is the year of commemoration of the 80th anniversary of the Great Victory over German Fascism. Undoubtedly, Alexander Dugin is right when he claims that today «We need precisely the philosophy of victory. Without it, everything will be in vain.» It is philosophy that is able, through an exit from the concrete, through the special, and then to the general, to try to correctly describe events, facts and theoretical constructions of a true understanding of the very course of the war and victory, beyond all fabrications and falsifications. But there is another unique level of research and generalization – the level of the absolute universal. This is the level of the sacred, the theological, the transcendent. The already mentioned philosopher Alexander Dugin, in his speech at the World Russian People's Council in 2022, showed that war is not only a war of armies, people and modern weapons (horizontal projection), but it is also a strategy of war of the spirit (vertical projection). This is a war of Heaven against hell. This is the sphere of the spirit in which the war unfolds, and this is its main content. And the battlefield stretches in human hearts, and physically, today – on the territory of Ukraine. We are Holy Russia, and we are opposed by the forces of the absolute world historical satanic evil. Therefore, without an ideological, intellectual (philosophical), and even more so without a spiritual and metaphysical dimension, we cannot win this war. This means that all of us and our army must be sanctified, deified, and held in Divine Truth in order to come out of the war in the glory of the victors, as our great Orthodox ancestors did. Only by ascending to this level of the absolute universal, one can deductively ascend to any specifics without risking making mistakes in anything: neither big nor small.*

**Key words:** *philosophy and theology of Victory, the absolute universal, Holy Russia, the Ark of Salvation.*

**Ильченко Валерий Иванович** – кандидат педагогических наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**И́chenko Valery Ivanovich** – Honorary Professor of the University, Candidate of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dalh State University».

**E-mail:** [ivi.sacra777@gmail.com](mailto:ivi.sacra777@gmail.com).

**Гордиенко Елена Валентиновна** – кандидат медицинских наук, доцент кафедры акушерства и гинекологии ФГБОУ ВО ЛГМУ «Луганский государственный медицинский университет имени Святителя Луки».



**Gordienko Elena Valentinovna** – Candidate of Medical Sciences, Associate Professor of the Department of Obstetrics and Gynecology FSBEI HE «Lugansk State Medical University named after St. Luke».

**E-mail:** ginekeya@mail.ru

**Брикман Николай Андреевич** – магистрант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Brikman Nikolai Andreevich** – Undergraduate of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** anyta94@mail.ru

**Рецензент: Шелото Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 373.016:811.111'23

*Ухов А.С.*

## **ШРАМЫ КАК ТЕКСТОВЫЕ ЗНАКИ В ЕВАНГЕЛИИ ОТ ИОАННА**

*Рассматривается фрагмент Евангелия от Иоанна (Ин. 20:24–28) в свете современных философских концепций тела. Автором отстаивается идея того, что шрамы Иисуса могут служить отличительными символами, которые не только напоминают о страданиях субъекта, но и предлагают форму закрытия или избавления от прошлых травм. Особое внимание уделяется тому, как эти знаки формируются и трансформируются от сцен Страстей к повествованию о воскресении.*

**Ключевые слова:** проработка, знаки, текст, кожа, шрамы.

В одной из самых известных сцен Евангелия от Иоанна Фома, который требовал увидеть и потрогать прибитые руки и пронзенный бок Иисуса, узнает воскресшего Христа после того, как тот появляется и приглашает его внимательно осмотреть свое воскресшее тело (Ин. 20:24–28). В значительной части научных работ, посвященных этому сюжету, Фома рассматривается как персонаж и в то же время как повествовательная функция. В то время как некоторые ученые считают требование Фомы свидетельством нездорового скептицизма, другие критики рассматривают Фому как эмпирика, требование которого является признаком сознательности и трезвой веры. Обе эти группы учёных согласны, что смысл сцены заключается в том, чтобы продемонстрировать реальность и телесность воскресшего Иисуса. Примечательно, что многие из этих аргументов основаны на предположении, что следы на теле (тѳло) Иисуса – это его раны от распятия, и Фоме



предлагается вложить руки в зияющие отверстия (εἰς). В этом случае остается неясным, почему демонстрация ран является наиболее ожидаемым и эффективным способом узнавания Иисуса. Если следы распятия Иисуса являются ранами, ожидается ли, что Фома будет тщательно их исследовать, погружая свои пальцы в плоть с кровью перед тем, как сказать: «Господь мой и Бог мой!» (20:28)?

Как утверждает в своих работах Кандида Мосс, следы на теле Иисуса следует рассматривать не как открытые раны, а как шрамы, образующие «бугорок» на коже [9, с. 52]. Мосс основывает это предположение на грамматике греческого предлога εἰς, семантическом диапазоне τόπος, опираясь на древние труды по медицине, где τόπος лучше всего понимать как зажившие раны (шрамы). Сам же предлог εἰς Мосс переводит как «на», а не «в». Более того, Мосс предполагает, что шрамы должны были подчеркивать характер личности Иисуса, его телесность и достоинство. Также она приходит к выводу, что Иоанн создал прецедент, согласно которому «телесные аномалии и несовершенства могут быть преображены» [10, с. 28], поскольку раны теперь стали шрамами с положительной коннотацией. Тем не менее что еще предстоит изучить, так это то, как эти следы на теле появляются в тексте, и, что более важно, какие последствия это имело бы для сюжетного мира Евангелия от Иоанна и других персонажей, если бы следы на теле Иисуса понимались как шрамы, а не открытые раны.

Сара Коукли отмечает, что «описания воскресшего Христа в Евангелиях (например, Ин. 20:11–18; 21:1–14; Лк. 24:13–15) часто имеют прогрессивный характер, который направляет читателей по пути трансформации. Не все персонажи, даже среди верующих (помимо Фомы), выражают одинаковую реакцию на воскресшего Иисуса» [7, с. 139]. Однако по мере развития повествования происходит узнавание, поскольку у некоторых персонажей развивается пробужденное «духовное чувство», как утверждает Коукли, которое дает им «возможность видеть по-другому»: их физические чувства углубляются и сопровождаются нравственными преображениями [там же, с. 147]. В случае с Фомой также важно задаться вопросом: как происходит это изменение, трансформация и узнавание с учётом следов на теле Иисуса? Таким образом, возникают два новых вопроса: во-первых, если раны Иисуса при распятии превратились в идентифицируемые шрамы (и сюда вовлечен процесс развития), как можно интерпретировать эту трансформацию в повествовательном мире Иоанна? Во-вторых, каким образом Фома вовлечен в этот процесс повествовательной трансформации?

Прежде чем рассматривать такой возможный процесс трансформации в Евангелии от Иоанна, будет полезно принять к сведению теории, которые пытались определить роли и взаимосвязи между ранами и шрамами в повествованиях. Ученые предположили, что описанные раны и шрамы могут функционировать как воплощённые следы боли и насилия персонажей из их прошлого; шрамы, однако, добавляют к повествованию катарсический слой и



обозначают процесс «проработки» повествования, то есть «возможность передать боль и страдания субъекта посредством пересказа истории в форме демонстрации шрамов предполагает, что проработку повествования можно понимать как процесс ченнелинга, который побуждает сочувствовать тем, кто страдал и трагически погиб повествовательной, практически и катарсически» [8, с. 77–90]. Повествовательная «проработка» не влечет за собой чрезмерного отождествления с опытом страдания субъекта, но позволяет человеку признать степень страдания по мере развития сюжета, поскольку травма засвидетельствована зримым образом. Таким образом, описанный шрам может служить отличительным символом, который не только напоминает о страданиях субъекта, но и предлагает форму изживания или исцеления прошлых травм. В этом смысле, если допустить правдоподобность толкования следов на теле Иисуса как шрамов, могут ли эти следы быть переосмыслены как текстовые знаки, означающие прошлые страдания и распятие Иисуса, которые не стёрты и не забыты, но которые развиваются как часть «прорабатывающего» повествования? В свете этих вопросов цель статьи – изучить знаки на теле Иисуса, прочитав текст Евангелия от Иоанна с учётом и посредством них. Читать текст с учётом знаков на теле – значит предложить способ их изучения, обращая внимание на то, как они формируются и трансформируются, возникают и возрождаются от сцен Страстей к повествованию о воскресении. Читать посредством знаков – призвать стать на позицию, при которой они не просто рассматриваются как поверхностные признаки тела, но и при которой можно изучить то, как эти знаки включают и генерируют значения в повествовании.

Для достижения поставленной цели нам необходимо решить такие задачи: а) представить концепции теорий тела, имеющие отношение к нашему исследованию; б) исследовать механизм и пути, с помощью которых отметины на коже транслируют идеологию (на примере микрорассказа из «Одиссеи» Гомера, где упоминаются шрамы); в) оценить разнообразие способов, которыми Иоанн опосредует тело и знаки на теле Иисуса в 20:24–28. Таким образом, переосмысливая значение следов на теле Иисуса посредством внимательного прочтения текста с их описанием, мы продемонстрируем, что раны при распятии претерпевают повествовательную трансформацию и становятся осязаемыми шрамами. При этом образование шрамов также может означать процесс «проработки» травмы и насильственной смерти на кресте. Исследование позволит актуализировать евангельскую экзегезу в терминах современной философии и культуры, а также поможет современному читателю эффективно коммуницировать с древними текстами.

Интерпретация шрамов – это, по сути, аналитическое исследование кожного покрова, которое рассматривается в отношении и в рамках человеческих тел. Прежде чем мы рассмотрим осязаемые следы на теле и другие темы, связанные с телесностью в Евангелии от Иоанна, необходимо отметить, что изображённые в литературных произведениях тела, как правило,



не являются естественными и не обозначают в первую очередь «мясо», но они одновременно воспринимаются и запечатлены как текст.

Представления о текстуальности и выразительности тела появляются в рамках сопротивления традиционному картезианскому дуализму тела и разума. Концептуальные теории тела, выдвинутые такими философами, как Д. Батлер, Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти, М. Фуко, М. Хайдеггер, пытались вернуть телу статус источника знаний. Примечательно, что Мерло-Понти рассматривает тело не просто как материальную сущность, управляемую трансцендентным разумом, но как место, где человек одновременно воспринимает и формирует знания как о внешнем мире, так и о телах других людей. Тело понимается как субъект мышления и восприятия, а также как объект мысли, воспринимаемый и концептуализируемый другими телами. Таким образом, смысл мира и тело взаимно конструируют и дополняют друг друга. Для Мерло-Понти тело выступает в качестве средства для включения и выражения как значений, так и знаний [4, с. 241–242]. Если тело – это не просто статичный объект, но его также можно рассматривать и как агента в построении своего собственного мира, то важно подчеркнуть, что это построение сформировано культурой. Согласно Фуко и Батлеру, тела и их части не существуют без языка, и поэтому они формируются как текстовые репрезентации (но не сводятся к ним) со встроенными представлениями о культурных, социальных и идеологических ценностях. Тело человека и его внешний вид могут быть изображены в виде текста для обозначения возраста, пола, внешнего вида, социального статуса или даже моральных качеств, и эти аспекты не могут проявляться отдельно от их специфических социальных и культурных сфер. В этой системе мышления тела, одновременно воспринимаемые и изображаемые, могут пониматься как ре-конструкции и в то же время как отражения определенного соотношения временных измерений, социальной деятельности и дискурсивных условий. Поэтому вопрос о том, как тело опосредовано в его текстовых формах, предложит интерпретаторам новые способы проникновения в основные культурные идеологии.

Можно заметить, что тела, изображенные в Библии, также далеки от нейтральных сущностей, но приобретают определенную текучесть как пространство холста, воплощенное в религиозных смыслах и культурных представлениях. Джоан Тейлор также рассматривает тело как «поверхность для надписей», на которой «отпечатана религиозная идеология, как артефакт, взятый сам по себе, так и по отношению к другим телам» [11, с. 15]. Тейлор последовательно иллюстрирует, что тело является предметом интереса для Библии в самом широком смысле и не только затрагивает вопросы морального, социального и религиозного характера, но и способствует мировосприятию. Одной из важных работ в этой области является статья Сандры Джейкобс «Написанное тело: священническая инициатива» (2014), где она уделяет особое внимание теме демонстрации надписей на теле в еврейской Библии. Сопоставляя прямой запрет на нанесение отметин на кожу (Лев. 19:28; 21:5;



Втор. 14:1) с божественными отметинами на телах (например, Быт. 4:15; Числа 11:24–25), Джейкобс утверждает, что последние выражали религиозную преданность, приверженность и принадлежность израильтян Богу, а также символизировали божественную защиту. В её работе показано, как видимая поверхность тела в контексте конкретных священнических и пророческих традиций может функционировать одновременно и как локус выражения для внешнего мира, и как объект восприятия. Вопрос о демонстрации надписей на коже важен, поскольку мы будем рассматривать восприятие тела Иисуса в Евангелии от Иоанна.

Еще одна заслуживающая внимания работа – новаторская статья Мишель Флетчер «Плоть блудницы: интерпретация Вавилонского тела в Откровении 17» (2014), в которой она бросает вызов господствующей науке, преимущественно понимающей под «вавилонской блудницей» в Откр 17 условный город. Перенося фокус на тело и репродуктивные функции, характеризующие Вавилон, а также сравнивая фигуру с монстром кинематографического Франкенштейна, исследовательница выступает за переосмысление вавилонской блудницы как «проститутки с многократным проникновением», представляющей угрозу для бесплодного Агнца на троне. Такой подход с телесной точки зрения позволяет увидеть то, как тело и его физические свойства могут быть динамически сконструированы и записаны в виде текста, развивающего повествование. Таким образом, и Джейкобс, и Флетчер демонстрируют двойной потенциал тела в библейских повествованиях: авторы могут использовать тело как привилегированное место для включения и передачи религиозных смыслов через его внешний вид и атрибуты и в то же время делать его легкодоступным для восприятия.

В свете этих исследований неудивительно, что изображённое Иоанном тело Иисуса также выступает в качестве текста, способного к перемещениям, поскольку оно как передаёт смыслы, так и воспринимается другими телами. Изображённое тело Иисуса не обязательно и не в полной мере возвращает читателей к реальному историческому телу Иисуса как таковому, но оно опосредовано и материализовано автором через текст в качестве воплощенного. Это позволяет переосмыслить то, как тело Иисуса опосредуется через надписи на нем: какие смыслы можно вынести из того, о чём повествует тело Иисуса в Евангелии от Иоанна, а также что оно может передать и сообщить.

В широком смысле, тело Иисуса в Евангелии от Иоанна изменяется во времени и пространстве: Иисус появляется в разных местах, путешествует в разное время и в разных сезонах, проникает сквозь преграды. Автор подводит тело к событиям Страстей для бичевания, пыток и распятия, а затем вновь демонстрирует его перед учениками в сценах после воскресения. Отметим, что то, как в тексте представлено взаимодействие тела Иисуса с внешним миром и телами других людей, на самом деле является попыткой Иоанна передать способ восприятия мира Иисусом. Мы имеем дело с воспринимаемым и



запечатлённым телом Иисуса, которое переживает сконструированный повествовательный мир писателя. В частности, если обратиться к конкретным словам  $\sigma\rho\zeta$  и  $\sigma\mu\alpha$ , употреблённым по отношению к Иисусу, то можно заметить, что Иоанн представляет тело Иисуса не как фиксированную сущность, а как сущность, которая находится в бытии и становлении. В тексте утверждается, что Слово стало  $\sigma\rho\zeta$  (1:14), а  $\sigma\rho\zeta$  Иисуса может быть съедена (6:51-56), может стать храмом (2:21), а может стать мёртвым телом (19:38; 20:12). Хотя лексические и метафорические значения, а также взаимозаменяемость  $\sigma\rho\zeta$  и  $\sigma\mu\alpha$  оспариваются учеными, важно то, что ни одно из этих слов не обозначает нейтральное тело, а скорее субъективно присваивается и согласовывается как пространство холста для передачи различных значений. Можно отметить закономерность, по которой тело Иисуса у Иоанна часто представлено такими частями, как рот (19:29), голова (19:2, 30; 20:7), ступни (11:2, 32; 12:3; 13:14), бок (19:34), где они постепенно складываются в труп ( $\sigma\mu\alpha$ ) в повествовании о Страстях (19:31, 38), а позже снова распадаются в сценах после воскресения. Таким образом, в определенной степени тело Иисуса после воскресения артикулируется не как единое  $\sigma\mu\alpha$ , а представлено в виде частей тела, а именно отмеченных рук и бока Иисуса. Благодаря описанным ранее способам, эти отмеченные части тела существуют не как нейтральные объекты, а как текстовое изображение Иоанном тела Иисуса, где они обладают потенциалом для архивирования и передачи смыслов. Это ставит под сомнение понимание рук и бока Иисуса в Ин. 20:19–29 как конкретных частей тела, поскольку перед нами в первую очередь предстают отметины и то, как они воспринимаются, а также возможные смыслы, которые заложены и выражены в этих отмеченных частях тела.

Если мы допускаем возможность того, что знаки на теле Иисуса, описанные в Евангелии от Иоанна 20, – не раны, а шрамы, один из способов понять этот текст – исследовать, как эти шрамы создают и передают своё собственное значение в отличие от смыслов, которые несут гладкая поверхность кожи или израненная плоть. Очевидно, что шрамы отличаются от ран во временном плане, когда первое предполагает второе, но не обязательно наоборот. Временная же взаимосвязь между первичным прободением тела и отметинами, оставленными после него, не является линейной. Дидье Анжу, определяя роль кожи по отношению к самому себе и телу, считает, что кожа может функционировать в таких качествах: 1) как «оболочка» меня самого; 2) как защитный барьер от внешнего мира; 3) как коммуникативное место для рассказа о прошлом; 4) как зеркало реальности. Согласно типологии Анжу, кожная оболочка может защищать, но она также проникаема и уязвима; когда этот щит пробит или разрушен, кожа фиксирует и сохраняет следы, сообщая об этом нарушении другим. Таким образом, кожа рассматривается как «оригинальный пергамент, который действует как палимпсест, сохраняя зачеркнутые, процарапанные, перезаписанные черновики оригинального дословно переданного письма, составленного из следов на коже» [5, с. 114].



Это означает, что по сравнению с немаркированной поверхностью кожа с отметинами наследует способность свидетельствовать о событии телесного вторжения из прошлого, в то же время обеспечивая обратный канал для считывания и интерпретации этого прошлого в настоящем. Иными словами, кожа помнит и вызывает прошлое в виде знаков на теле. Шрам же, как часть отмеченной поверхности кожи, свидетельствует о телесных травмах в прошлом. Это также прошлое, которое было преобразовано и перенесено на кожу. Делёз предполагал, что шрамы обозначают не только раны из прошлого, но и нынешний факт ранения, и созерцание ран в настоящем: «...шрам – не знак прошлого ранения, но настоящего факта ранения в прошлом» [3, с. 104]. Следуя этой логике, покрытую шрамами поверхность кожи можно понимать как троп, который влечет за собой и вызывает многослойную и запутанную временную нить прошлого, настоящего, а также будущего, поскольку тело продолжает нести на себе эти следы разрушения. Если поврежденная поверхность кожи может функционировать как посредник памяти тела, когда один только взгляд на неё свидетельствует о вторжении прошлого, а также, учитывая присущие коже архивные и коммуникативные свойства, важно отметить, что контекст этого прошлого и природа повреждения неопределимы только на основе отметин в их текущем состоянии. В качестве примера можно рассмотреть практику обрезания, описанную в еврейской Библии. Независимо от того, рассматривается ли это как ритуал или метафора, порез или ампутация, отметину на мужской плоти нельзя интерпретировать просто по ее внешнему виду после операции в изолированном временном интервале. Значение изуродованной плоти всегда привязано к прошлому по отношению к настоящему контексту. В данном случае знак обрезания касается не только первичного увечья тела в прошлом, но и далёкого прошлого нескольких поколений в соответствии с традицией Завета (Быт. 17:10–14). Как отмечает Мосс, боевые шрамы являются видимыми признаками доблести и патриотизма, а шрамы на телах преступников – признаками стыда и деградации, но различие между добродетельными и постыдными шрамами не могут определяться исключительно на основе их нынешнего состояния. Значения неразрывно связаны с повествованием о прошлом носителя шрама и о том, как это прошлое переносится в настоящее, но само покрытое шрамами тело не говорит само за себя. Выразительная функция шрама ограничена. Шрам может инициировать историю, обеспечив канал в прошлое, но не может полностью рассказать её. Следовательно, именно здесь повествовательность играет ключевую роль в понимании того, как прошлое фиксируется и отражается в шрамах [9, с. 60]. Посредством повествовательного текста телесное увечье в прошлом может быть представлено как совершённое по собственной инициативе; поверхностным или экстремальным; восприниматься как результат наказания или несчастного случая; переходным или завершённым; также оно может развиваться или заживать, скрываться или проявляться. Именно конкретные



способы, которыми место проникновения меняется в повествовании в течение его временного хода, придают смысл отмеченному телу.

Следуя этой логике, временная трансформация от ран к шрамам в повествовании может обозначать способ, которым прошлое репрезентируется и повторно присваивается в настоящем, – это «прорабатывающее» повествование, в котором прошлые ранения персонажа видоизменяются в узнаваемые телесные шрамы в значимых формах. Прежде чем углубиться в текст Евангелия от Иоанна, уместно обратиться к образцовому рассказу о шрамах в «Одиссее» Гомера, чтобы свести воедино тезисы и проиллюстрировать, как осязаемые и узнаваемые шрамы могут вызывать в воображении события прошлого, став источником «проработки» повествования.

Гомеровский Одиссей, подвергаясь многочисленным испытаниям на обратном пути домой выступает одновременно в роли получателя и свидетеля значения своего имени. Когда Одиссей наконец возвращается домой в свой дворец на Итаке, он переодевается нищим, чтобы семья не узнала его, пока он будет осматривать своё владение. Момент истины наступает в кульминационной сцене узнавания, когда служанка-кормилица Еврикля на ощупь обнаруживает шрам на колене Одиссея во время мытья ног. Примечательно, что Еврикля узнала Одиссея только после подробного воспоминания о происхождении шрама. Читатели узнают, что рана была нанесена во время охоты на кабана в детстве Одиссея в том же микрорассказе, в котором Одиссей получил свое имя от своего деда Автоликона (19.392–466) [2, с. 649–650]. В «Охоте на кабана» отмечается, что тело Одиссея навсегда изменилось, поскольку кабан «вырвал много мяса (σάρξ)» (19.450) [там же, с. 650] из его колена. Это упоминание о ранении Одиссея можно рассматривать в качестве свидетельства уязвимости человека, как в случае с циклопами, пожравшими плоть спутников Одиссея (9.293) [там же, с. 520], или как в различных других гомеровских эпизодах, где человеческая плоть повреждается животными и другими существами (например, Илиада 8.379–380) [там же, с. 144]. Если правомерно говорить, что на коже можно что-то начертать, то именно кабан повествовательно начертал боль и страдание на уязвимом Одиссее в форме первичной раны – боль, которая идентифицирует героя. В этом смысле «Охота на кабана» функционирует в качестве микрокосма, который отражает мифическую картину жизни Одиссея как героя-искателя, отправившегося в путешествие в чужую страну только для того, чтобы осознать, что мир нанёс ему глубокую рану. Исцеление и признание он получает только в своей собственной семье. Точно так же рана юного Одиссея была «перевязана» и «исцелена» его дедом Автоликоном и его сыновьями, которые «сразу отправили [Одиссея], радуясь, обратно в его родную землю, в Итаку» (19.456–462) [там же, с. 650].

Флешбэк заканчивается важным, но часто упускаемым из виду эпизодом, в котором юный Одиссей дома рассказывает родителям о своей охоте и о том,



«как на него напал кабан» (19.462–466) [там же, с. 650]. Здесь, в его собственном переосмыслении истории, кабан выступает в качестве субъекта, наносящего удар, а сам Одиссей – в качестве пассивной жертвы (πάθοι). Таким образом, в повествовании отражена не победоносная схватка, которая привела бы к смерти животного, а собственное ранение Одиссея. Именно таким параллельным образом распознанный шрам невербально пересказывает и материализует макрорассказ о травматичном опыте Одиссея во время его путешествия. Шрам, которого касается и видит Евриклея, демонстрирует свою двойную способность как инкапсулировать, так и представлять Одиссея в качестве носителя собственных ран, символизируя не только однажды полученную во время охоты, но и метафорически накопленную рану, нанесённую путешествием. Несмотря на то, что Одиссей прячется под маской безымянного нищего, чья рана в некотором смысле скрыта и спрятана, шрам обуславливает знание о травматическом существовании Одиссея. Шрам Одиссея становится локусом памяти, или, как выразился Д. П. Слэттери в своей работе «Израненное тело: воспоминания о следах на плоти» (2000), «метафорическим нитевидным маркером», с помощью которого Евриклея связывает воедино травматический опыт прошлого Одиссея и благодаря этому становится способной узнать его. Важно, что Евриклея не имеет прямого доступа к первичной ране Одиссея, однако она опосредована и узнана ею в форме шрама, поскольку это ранение вызывает в воображении события прошлого. Шрам переносит вперед и выводит на поверхность невыразимые переживания страданий посредством осязания и узнавания. Р. Кирни утверждает: «раны остаются вневременными и невообразимыми, а шрамы – это следы, оставленные на плоти, которые можно увидеть, потрогать, рассказать и прочитать» [8; с. 83], поэтому травматический опыт из прошлого Одиссея не стёрт, а переориентирован и трансформирован в осязаемый шрам, понятый и осмысленный. По сути, шрам не воспроизводит травматический опыт прошлого, а переосмысливает его через историю. Таким образом, повествование о такого рода прошлом – это «проработка» боли, в которой этому прошлому прививается смысл, поскольку оно свидетельствует о раненом Одиссее.

Как только сцена с флешбэком заканчивается, повествование возвращается к Евриклее с дополнительным акцентом на осязаемости и распознавании шрама. Кормилица взяла Одиссея за ногу и «ощупала» рану своими «руками» (19.467–468) [2, с. 650]. Дифференцирующие руки Евриклея, как в концепции восприятия Мерло-Понти, выступают в качестве воспринимающего тела, которое одновременно рефлексивует и конструирует свои знания о мире, то есть подлинного Одиссея. Здесь именно тактильное распознавание осязаемого шрама запускает процесс окончательного осознания Евриклеей истины и ведёт к кульминационному высказыванию: «Ты Одиссей! Ты мое золотое дитя! И тебя я прежде, пока не ощупала этой ноги, не узнала!» (19.474–475) [там же, с. 650–651]. Подобно другим случаям, когда Одиссей,



будучи «Никем» — отсутствующей, несуществующей, завуалированной фигурой — в пещере Полифема, спасается от смерти и возвращает себе свое имя, крича в ответ: «я Одиссей», или когда безымянный юноша получает имя от Автоликона, этому безымянному и ранее отсутствовавшему нищему возглас Евриклеи восстанавливает имя и личность. Хотя на шраме Одиссея выгравирован травматический опыт прошлого, он приводит к восстановлению героя, служа формой исцеления. Следовательно, в этом повествовании осязаемый шрам означает не только телесную травму в прямом смысле, но и выступает в качестве телесного материального следа, который позволяет «проработать» травматический опыт из прошлого Одиссея понятным и исцеляющим образом. Шрам свидетельствует о травматическом опыте Одиссея и, в свою очередь, о его подлинной личности.

Шрам на теле Одиссея не просто указывает на его боль и страдание. Это не просто статичный признак личности. Именно становление его шрама придает смысл его травматическому прошлому, предоставляя другим персонажам и читателям доступный телесный след, позволяющий участвовать в «проработке» своей собственной раны. Охватывая парадоксальную природу разрыва и замыкания, страдания и исцеления, потери и восстановления, шрам Одиссея свидетельствует о многогранной природе его личности, чего не может сделать тело без опознавательных знаков. Внимание к шрамам и их уникальным свойствам формирует фон для исследования значений и значимости отметин на теле Иисуса после воскресения. Каким образом раны Иисуса после распятия расстанутся шрамами, и в какой степени этот процесс трансформации можно рассматривать как повествование, «прорабатывающее» боль и страдания Иисуса?

Как уже подчёркивалось, значение и смысл описываемых шрамов в первую очередь синтезируются через их становление. Если мы понимаем тело как шрамы, то потенциальный ответ на тройное требование Фомы «увидеть шрам от гвоздей», «положить палец на шрам от гвоздей» и «положить руку на бок [Иисуса]» (20:25) с необходимостью должен подразумевать преображённое тело, которое когда-то было ранено и распято, но теперь воскресло и восстановилось, будучи одновременно видимым и осязаемым. Иначе говоря, трансформация повествования от ран к шрамам требует от Фомы идентификации воскресшего Иисуса. Таким образом, важно задать вопрос о том, как происходит повествовательное путешествие от ран к шрамам в сценах воскресения, и изучить соответствующие последствия.

Проходя процесс повествовательной «проработки», покрытое шрамами тело Иисуса действует как текстовый троп, который одновременно инкапсулирует стойкое, но переориентированное прошлое насилия и травмы распятия, свидетельствуя о личности Иисуса после воскресения. Римское распятие — распространенная форма смертной казни, при которой жертв казнили, прививая гвоздями или привязывая их руки и ноги к деревянному кресту. Тела оставались на кресте, пока человек не умирал, обычно от удушья,



обезвоживания или потери крови. В Евангелии от Иоанна Иисус не только был распят вместе с преступниками (19:23), но и был пронзен копьем, вследствие чего из его бока вытекли кровь и вода (19:34). Не отрицая многочисленных богословских подтекстов, связанных с «кровью» и «водой», этот эпизод можно сравнить с воспоминаниями Одиссея, где кабан выступает в качестве пищащего на теле, когда вонзает свой клык в плоть жертвы. В данном же случае изображён солдат, который своим оружием наносит рану, оставляя надпись на теле Иисуса. После распятия воскресший Иисус предстает перед Марией, но она не видит ран на его теле, поэтому не узнаёт его с первого взгляда (20:14–15) и не может к нему прикоснуться (20:17). Возможно, Мария видит Иисуса (и, возможно, его отмеченное тело тоже) по-своему прогрессивно [7, с. 135, 147], однако читатели не знают, как выглядят пронзенные части тела воскресшего Иисуса на этом этапе повествования. Конкретные проколотые части тела начинают проявляться в тексте лишь после первого появления Иисуса перед учениками. В частности, прибитые гвоздями руки и проколотый бок упоминаются трижды, и каждое последующее упоминание добавляет более глубокий уровень ясности и осязаемости этим частям тела.

**Первое упоминание** происходит, когда ученики собираются вместе в закрытой комнате. Иисус, будучи одновременно призрачным и телесным, появляется и приветствует своих учеников (20:19). Иисус тотчас «показал ему руки, ноги и ребра» (ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς), и, «увидев Господа» (ἰδόντες κύριον τὸν), ученики обрадовались (20:20). Внимательное прочтение этого фрагмента может навести на мысль, что, хотя ученики видят своего Господа, им, подобно Фоме, еще предстоит распознать и засвидетельствовать преображенные раны распятого Иисуса — его важнейшие признаки после воскресения. Ученики признают в появившемся человеке своего учителя после того, как Иисус показывает свои проколотые руки и бок. Р. Браун отмечает, однако, что эта сцена узнавания довольно неуклюжая, поскольку в тексте довольно прозаично описывается реакция учеников после внезапного явления Иисуса, а также не указывается, почему Иисус был вынужден показывать свои руки и бок. Иисус у Иоанна кажется вполне независимым в своей самоиницированной демонстрации, в то время как ученики не проявляют никаких признаков недоверия и впоследствии выражают свою радость рефлексивным образом [6, с. 128]. Здесь возникает вопрос, который потребует более тщательного изучения: что ученики увидели и узнали согласно тексту?

Для сравнения, в Евангелии от Луки у Иисуса есть мотив показать руки и ноги, чтобы подтвердить свою телесность, отвечая испуганным ученикам, которые думали, что их воскресший учитель – призрак (Лк. 24:38–39). «Руки и ноги» у Луки служат знаками телесности Иисуса, к которым ученики приглашаются прикоснуться, чтобы убедиться, что Иисус состоит из «плоти и костей» (Лк. 24:39–40). Акцент на телесности Иисуса продолжается, поскольку Лука изображает Иисуса, принимающего пищу с учениками, как обычного



человека (Лк. 24:38–39). Похоже, что Луку больше интересует телесность Иисуса как таковая, чем то, где расположены его раны. Наоборот, у Иоанна узнавание мест, где расположены раны, неизбежно совпадает с местами проколов при распятии. В то время как демонстрация «рук и бока» может свидетельствовать о физической природе Иисуса, уникальное и самоинициированное свидетельство бока напоминает конкретные раны, нанесенные телу Иисуса во время недавних сцен Страстей. Здесь использование рук и бока Иисуса в качестве элементов узнавания зависит от расположения ран, полученных при распятии. Демонстрируя, что показанные руки и бок на самом деле являются теми же самыми пронзенными частями тела, текст утверждает, что появившийся мужчина – не самозванец, а тот же самый распятый Иисус.

Если узнавание Иисуса учениками в значительной степени основано на совпадении расположения проколотых мест, то примечательно, что в тексте не детализируются различия в текстуре поверхности кожи Иисуса и не описывается диагностический взгляд учеников. Действительно, руки и бок были проколоты во время Страстей, но остаются ли эти места открытыми кровотокающими ранами или они превратились в закрытые и зажившие шрамы? С другой стороны, являются ли они теперь идеально разглаженными поверхностями кожи, как будто следы распятия были полностью стерты? Хотя скрытые раны от распятия начинают вновь проявляться как видимые части тела, текстура этих поврежденных участков тела остается неисследованной как учениками, так и подразумеваемыми читателями.

Как подчеркивалось ранее, если поврежденная поверхность кожи действует как важное коммуникативное место, которое помнит и вызывает в воображении травматический опыт прошлого, текстура этой поврежденной кожи демонстрирует, как это прошлое переносится в настоящее. Таким образом, хотя вид рук и боков Иисуса свидетельствует об истории распятия и указывает на него как на распятого учителя, текстура демонстрируемых частей тела остается неопределенной и нераскрытой. Характеристики восприятия текстурированных частей тела Иисуса раскрываются только впоследствии, по мере развития повествования. Следовательно, несмотря на то, что ученики способны увидеть и узнать своего учителя как живого человека, конкретные способы изменения ран, нанесенных во время распятия, в повествовательном мире Иоанна остаются непроясненными, и всю тяжесть претерпевших изменения ран Иисуса еще предстоит осознать.

Свидетельство о воскресшем теле Иисуса и «прорабатывание» его ран, нанесенных во время распятия, запущено, но еще не созрело. Только в следующей сцене (20:24–25) Иоанн начинает рассказывать об отсутствии Фомы и обсуждает предполагаемую текстуру частей тела Иисуса, и мы видим, что полное узнавание воскресшего Иисуса через его шрамы требует мультисенсорного взаимодействия с текстурированными частями его тела, где



измененные формы ран Иисуса и история, о которой они повествуют, будут засвидетельствованы более ясно.

**Второе упоминание** Иоанном рук и бока Иисуса мы находим в словах Фомы, где посредством текста украшаются воображаемые руки и бок особой текстурой и особым способом взаимодействия с ними. В этой сцене скептицизм и недоверчивость, присущие ученикам из синоптических Евангелий, драматично проявляются в поведении Фомы. Фома усиливает скептицизм и реагирует на свидетельство учеников таким образом: «если я не увижу отметин (τὸν τύλον) от гвоздей на его руках, и не положу перста моего на отметины (εἰς τὸν τύλον) от гвоздей и руки (εἰς) моей на его бок, я не поверю» (20:25). Хотя некоторые комментаторы, среди которых и Отцы Церкви, предполагают, что требование Фомы исследовать пронзенное тело Иисуса соответствует его скептицизму, часто упускается из виду, что его требование на самом деле касается особого способа изучения тела Иисуса, а именно тщательного изучения τύλος – особого типа текстуры пронзенных частей тела Иисуса — осязаемым образом. Очевидно, что Фома на данный момент не способен понять τύλος Иисуса, и то, как он формулирует это утверждение, может наводить на мысль о сарказме, а не о подлинном желании исследовать тело. Тем не менее формулировка, выраженная в требовании Фомы, содержит динамические, развивающиеся образы пронзенных частей тела Иисуса, которые становятся все более понятными и осязаемыми. Как и предыдущая сцена узнавания, упомянутые здесь места проколов намеренно отсылают к распятию, где насилие было сосредоточено на этих конкретных частях тела. Однако теперь эмпатически предполагается, что эти проколотые места имеют специфическую текстуру поверхности кожи (τύλος), которую предыдущая сцена узнавания не раскрывает.

Согласно Мосс, слово τύλος, которое мы традиционно переводим как «отметина», обычно используется для обозначения неравномерного отпечатка, производимого физическим давлением, и в его семантический диапазон не входят проникаемые отметины [10, с. 28–29]. Более вероятно, что древний читатель понимал τύλος как шрам, а не как открытую кровоточащую рану. Следуя этой логике, хотя предлог εἰς может относиться либо к движению «в», либо «на», его лучше понимать во втором значении, поскольку τύλος – непроницаемая отметина. Из этого понимания следует, что руки Иисуса в 20:25 дважды упоминаются с τύλος, т.е. со шрамами как раз в тот момент, когда Фома изъявляет желание положить свои пальцы *на* них. Теперь, в тексте, скрытые раны Иисуса проявляются, изменив своё свойство – перед нами предстаёт образ Иисуса со шрамами.

Как уже упоминалось, шрам – это особый тип текстуры, который отличается от повреждённой или гладкой поверхности кожи. Шрам фиксирует травму прошлого и в то же время обозначает форму исцеления от этого прошлого. Здесь понимание τύλος как «шрама» предполагает, что Фома прежде всего ожидает увидеть исцелённое тело. Внешний вид кожи отмечен



телесными увечьями, свидетельствующими о первичных ранах, полученных во время распятия, но это уже не открытые раны, а закрытые шрамы, визуализируемые как непроницаемые, – Фома может положить свои пальцы на эти шрамы и осмотреть их. Такое описание воскресшего тела Иисуса несколько отличается от того, что мы видим в многочисленных греко-римских текстах и в еврейской традиции, где умершие часто сохраняют свои телесные раны и уродства в посмертных явлениях. В то время желание Фомы увидеть покрытое шрамами тело говорит о потребности убедиться в подлинности воскресшего тела, которое не просто воскресло из мертвых как статичная сущность или реанимированный призрак, но как живое физическое тело, продолжающее исцеляться [там же, с. 34–38]. Таким образом, шрамы являются идентифицирующими маркерами, соответствуя расположению мест проколов, и не обязательно должны свидетельствовать исключительно о реальности физического тела Иисуса, поскольку являются отличительными знаками, которые подтверждают прошлый опыт. Этот воплощенный опыт страдания теперь преобразуется в виде шрамов.

Более того, желая не только увидеть, но и осязать шрамы от пронзенных частей тела, Фома констатирует потенциальную возможность осязать тело Иисуса как таковое, чего не могут предложить другие ученики. Предполагается, что, как и руки Евриклей, глаза и пальцы Фомы действуют в качестве инструментов восприятия, позволяющих ему как проверять, так и создавать реальность воскресшего и исцеляющегося или восстанавливающегося тела Иисуса. В тексте Фома отказывается воспринимать воскресение Иисуса, пока не увидит и не прикоснется к воскресшему телу, однако тут же становится на позицию воспринимающего части этого тела со шрамами. Выражаясь словами Коукли, «текст вовлекает Фому в процесс трансформации, направленный на углубление его физических и развитие духовных чувств, необходимых для того, чтобы узнать воскресшего Иисуса» [7, с. 130–152]. Таким образом, за поведением Фомы стоит опыт исцеления Иисуса, проявляющийся в форме шрамов. Благодаря скептическому высказыванию Фомы образ воскресшего тела Иисуса становится все более отчётливым, поскольку текст готовит это некогда израненное тело к тому, чтобы быть засвидетельствованным в качестве исцелённого в следующей кульминационной сцене.

**Третье** и последнее упоминание Иоанном пронзенных частей тела Иисуса происходит, когда воскресший Иисус вновь появляется среди учеников и немедленно демонстрирует Фоме свое тело. В присутствии учеников Иисус обращается именно к Фоме с пятью последовательными императивами (20:27): 1) «протяни сюда палец твой» (φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε); 2) «посмотри руки Мои» (ἴδε τὰς χεῖράς μου); 3) «протяни руку твою» (φέρε τὴν χεῖρά σου); 4) «положи [её] на мой бок» (βάλε εἰς τὴν πλευράν μου); 5) «не [оставайся] неверующим, но стань верующим» (καὶ μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός). Часто утверждается, что Фома не получил никакой дополнительной информации по



сравнению с той, что получили ученики в сцене первой встречи (20:19–23). Однако ученики не смогли полностью осознать свидетельство заживших рана Иисуса. Движение к более полному осознанию события воскресения Иисуса в виде созерцания его покрытого шрамами тела можно рассматривать в трех аспектах: 1) внешний вид; 2) мультисенсорное восприятие; 3) свидетельство того, что Иисус фокусировал внимание учеников на ранах.

Во-первых, в тексте описывается вид проколотых мест Иисуса в их измененных и поддающихся проверке формах, как предполагалось ранее, приглашая Фому к тактильному опыту. В то время как демонстрация частей тела по собственной инициативе изображает Иисуса в качестве невидимого слушателя требований Фомы в стихе 25, приглашение сомневающегося апостола протянуть палец *ῥῶδε* также предполагает, что речь идет о конкретно указанном месте, которое без контекста было бы неопределенным. В данном случае *ῥῶδε* прямо указывает на конкретное место, которое представлял себе Фома. Таким образом, Иисус не просто показывает свои прободенные части тела, как в первом явлении ученикам, но намеренно ссылается на специфическую текстуру кожи, которую Фома пытается исследовать. Созерцание шрамов и приглашение прикоснуться к ним подразумевают текстурированные места, *ῥῶδε*. Раны Иисуса теперь доступны для обозрения в виде его покрытых шрамами частей тела. Поврежденная кожа изображена как видимая и осязаемая, а рана от копья теперь закрыта и непроницаема, что позволяет руке Фомы лежать на поверхности шрама.

Во-вторых, демонстрация частей тела Иисуса также отвечает особым мультисенсорным требованиям Фомы – видеть, осязать и переживать. Хотя в тексте не ясно, реализовал Фома свои намерения или нет, гораздо важнее то, что части тела Иисуса становятся видимыми и осязаемыми, как это было задумано автором, а не то, прикоснулся ли Фома к шрамам. Благодаря этому выразительные образы, созданные на основе высказывания Фомы, теперь отображаются в виде покрытого шрамами тела Иисуса и представляются в непосредственной близости. В этом ключе в тексте представлено не только видимое воскресшее тело, как в первом явлении ученикам, но и, в частности, покрытое шрамами тело, которое становится легко доступным для визуального и тактильного восприятия другими воспринимающими телами, включая Фому и других учеников.

В-третьих, если тело Иисуса, покрытое шрамами, теперь открыто, чтобы быть осязаемо доступным для его свидетелей, значит шрамы – это не просто идентификационные знаки, доказывающие, что Иисус – тот самый распятый учитель, но они также свидетели распятия, которое должно быть узнано и подтверждено. Тело со шрамами включает в себя и передает историю о распятии Иисуса и его последствиях, чего не может сделать тело без шрамов. В частности, демонстрация шрамов сама по себе является свидетельством, заключающим в себе совокупный опыт как ранения, так и восстановления. Шрамы предлагают себя в качестве материальных следов, раскрывающих



травматический опыт Иисуса, и в то же время переносят прошлый опыт насилия и боли в настоящее в своих переориентированных формах. С одной стороны, узнаваемый шрам функционирует аналогично шраму Одиссея, поскольку он передает и обнажает опыт страдания Иисуса, обозначая уязвимость его тела и насилие, которое когда-то было применено к нему во время распятия. Более того, теперь уже не солдаты отмечают тело Иисуса (19:23, 34), а якобы раненые места «испещрены» шрамами, означающими процесс исцеления. Хотя в тексте Евангелия от Иоанна не уточняется, было ли исцеление ран делом рук Отца или самого Иисуса, шрамы представляют собой акт божественного исцеления, выгравированного на поверхности кожи воскресшего тела в виде постоянных телесных знаков, которые должны быть узнаваемыми и засвидетельствованными. Таким образом, в отличие от более ранних рассказов о «руках и боке» (Лк. 20:20) или «руках и ногах» (Лк 24:39), рассказ Иоанна отличается тем, что в нём тело Иисуса свидетельствует о распятии, которое не стерто и не забыто, но теперь перенесено в будущее, чтобы быть представленным в виде видимых и осязаемых шрамов, означающих сверхъестественное исцеление.

Здесь Фома, как центральное воспринимающее тело, помещен рядом с учениками, чтобы быть свидетелем, поскольку шрамы Иисуса становятся доступными для изучения и проверки. Воскресший Иисус со шрамами открывает Фоме, что приводит его к исповеданию веры «Господь мой и Бог мой» (20:28). Высказывание Фомы не только подчеркивает тематическую роль божественности Иисуса, но одновременно конструирует и признает воспринимаемую реальность его воскресения в изуродованном теле в повествовательном мире Иоанна.

Мы увидели, что автор Евангелия от Иоанна опосредует и придает значение телу Иисуса как холсту, на котором раны от распятия Иисуса проходят повествовательное путешествие и вновь проявляются в виде видимых и осязаемых шрамов. Такое представление об Иисусе не обязательно возвращает читателей к его историческому телу как таковому, но оно пытается передать своеобразную версию того, как выглядит распятое тело воскресшего Иисуса. Автор четвёртого Евангелия демонстрирует, что в конечном счете не пытки и не распятие украшают тело Иисуса, а шрамы, свидетельствующие о божественном исцелении. Здесь повторное появление покрытого шрамами тела Иисуса не только объединяет повествование по мере развития истории, но и отражает ретроактивную переоценку его страданий, точно так же как страдания из прошлого передаются в виде шрамов в настоящем. Таким образом, перед нами «прорабатывающее» повествование, которое пытается обратиться к раненому прошлому Иисуса.

Как пишет Р. Кирни, «повествовательная проработка – это катарсический процесс, который требует признания страданий из прошлого и одновременного переноса их в настоящее с переводом их в узнаваемые и раскрываемые формы повествования. Рассказ, ведущий к изуродованному телу Иисуса, становится



катарсической проработкой в той степени, в какой шрамы являются видимыми знаками, отражающими признание травм, нанесенных на кресте, и предлагающими обновленную линзу для рассмотрения ран прошлого [8, с. 82–84]. Заимствуя термины Аристотеля, катарсическое очищение «посредством сострадания и страха» (Поэтика VI.1449b) [1, с. 47] от позора и смерти на кресте происходит, поскольку шрамы напоминают навязчивое событие распятия. Но это прошлое теперь представлено осмысленным образом, когда раны превратились в шрамы. Демонстрация шрамов в тексте является рефлексией недавнего прошлого, «прорабатыванием» назад, поскольку шрамы становятся материальным следом страданий. Одновременно шрамы также отражают попытку перенести страдания в настоящее, чтобы пройти путь до конца, поскольку автор Евангелия повествует о становлении осязаемого тела со шрамами. Именно благодаря этому очищающему и двунаправленному процессу «проработки» Евангелие от Иоанна предлагает новый способ восприятия и увековечения памяти о недавнем прошлом, поскольку оно выявляет переориентированную реальность посредством шрамов. Иными словами, шрамы Иисуса дают его травматическому опыту из прошлого другое будущее: будущее, отмеченное не палачами и не нанесенными ими ранами, а шрамами сверхъестественного восстановления, которые превалируют над болью и страданиями.

Таким образом, в целом восстановление покрытого шрамами тела Иисуса можно рассматривать как процесс повествования, «прорабатывающий» страдания и боль, перенесённые Иисусом во время распятия. Для автора Евангелия от Иоанна Иисус отождествляется с некогда израненным и покрытым шрамами Христом, которого Фома называет «Господом моим и Богом моим» (20:28). Покрытое шрамами тело делает видимой реальность распятия и воскресения Иисуса, реальность, которая никогда не сотрёт из памяти трагедию крестной смерти, но также никогда не положит конец попыткам покончить с прошлым. Это также реальность, которую автор Евангелия конструирует и даёт Фоме, ученикам и предполагаемым читателям, чтобы они могли её увидеть.

### Л и т е р а т у р а

1. Аристотель. Поэтика / Аристотель; пер., введ. и примеч. Н.И. Новосадского. – Ленинград: Academia, 1927. – 120 с.
2. Гомер. Илиада; Одиссея: [поэмы] / Гомер; пер. с древнегреч. Н. Гнедича, В. Жуковского. – М.: Художественная литература, 1967. – 765 с.
3. Делёз Ж. Различие и повторение / Перевод с французского Н.Б. Маньковской. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
4. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. – М.: «Ювента», «Наука», 1999. – 608 с.
5. Anzieu D. The Skin-Ego / D. Anzieu. – London: Karnac, 2016. – 356 p.

- 
6. Brown R.E. The Gospel According to John: XIII–XXI / R.E. Brown. – New York: Doubleday, 1966. – 688 p.
  7. Coakley S. Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender / S. Coakley. – Malden, MA: Blackwell Publishers, 2002. – 196 p.
  8. Kearney R. Writing Trauma: Narrative Catharsis in Homer, Shakespeare, and Joyce / R. Kearney // Psychology and Philosophy for the Suffering Other. – Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 2016. – P. 77–90.
  9. Moss C.R. The Marks of the Nails: Scars, Wounds and the Resurrection of Jesus in John / C.R. Moss // Early Christianity 8.1. – Birmingham, 2017. – P. 48–68.
  10. Moss C.R. Divine Bodies: Resurrecting Perfection in the New Testament and Early Christianity / C.R. Moss. – New Haven, CT: Yale University Press, 2019. – 208 p.
  11. Taylor J.E. The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts / J.E. Taylor. – London: Bloomsbury, 2014. – 304 p.

### References

1. Aristotel'. Poe`tika / Aristotel'; per., vved. i primech. N.I. Novosadskogo. – Leningrad: Academia, 1927. – 120 s.
2. Gomer. Iliada; Odisseya: [poe`my`] / Gomer; per. s drevnegrech. N. Gnedicha, V. Zhukovskogo. – M.: Xudozhestvennaya literatura, 1967. – 765 s.
3. Delyoz Zh. Razlichie i povtorenie / Perevod s francuzskogo N.B. Man`kovskoj. – SPb.: TOO TK «Petropolis», 1998. – 384 s.
4. Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatiya / Per. s francz. pod red. I.S. Vdovinoj, S.L. Fokina. – M.: «Yuventa», «Nauka», 1999. – 608 c.
5. Anzieu D. The Skin-Ego / D. Anzieu. – London: Karnac, 2016. – 356 r.
6. Brown R.E. The Gospel According to John: XIII–XXI / R.E. Brown. – New York: Doubleday, 1966. – 688 r.
7. Coakley S. Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender / S. Coakley. – Malden, MA: Blackwell Publishers, 2002. – 196 r.
8. Kearney R. Writing Trauma: Narrative Catharsis in Homer, Shakespeare, and Joyce / R. Kearney // Psychology and Philosophy for the Suffering Other. – Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 2016. – R. 77–90.
9. Moss C.R. The Marks of the Nails: Scars, Wounds and the Resurrection of Jesus in John / C.R. Moss // Early Christianity 8.1. – Birmingham, 2017. – R. 48–68.
10. Moss C.R. Divine Bodies: Resurrecting Perfection in the New Testament and Early Christianity / C.R. Moss. – New Haven, CT: Yale University Press, 2019. – 208 r.
11. Taylor J.E. The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts / J.E. Taylor. – London: Bloomsbury, 2014. – 304 r.

### Ukhov A.S. SCARS AS TEXTUAL SIGNS IN THE GOSPEL OF JOHN

*This article considers the extract from the Gospel of John (John 20:24–28) in focus of contemporary philosophical concepts of the body. It argues that Jesus' scars can serve as distinctive symbols, it is as not only recall the subject's suffering as offer a form of closure or release from past traumas. Particular attention is paid to how these signs are formed and transformed from the Passion scenes to the resurrection narrative.*

**Key words:** elaboration, signs, text, skin, scars.



**Ухов Александр Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин и методик их преподавания Старобельского факультета (филиала) ФГБОУ ВО «ЛГПУ».

**Ukhov Aleksandr Sergeevich** – candidate of philosophical sciences, associate professor, Head of the Department of Social and Humanitarian disciplines and Methods of their Teaching Starobelsk Faculty (branch) FSBEI HE «LSPU».

**E-mail:** meon@yandex.ru

**Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск, РФ.

УДК 281.93 «1941/1945»

*Протоиерей Сергей Цанук*

## **ДУХОВНЫЕ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ПОБЕДЫ В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ**

*Конфликтологический анализ Великой Отечественной войны помогает разобраться не только с военной стороной конфликта между двумя государствами, но и со столкновением двух мировоззрений, двух идеологий. Победа Советского Союза в этой войне была обусловлена множеством факторов, среди которых важное место занимают духовные и психологические аспекты. Духовность и психология играют ключевую роль в мобилизации общества на борьбу, в поддержании боевого духа солдат и гражданского населения, а также в формировании национального самосознания. Статья посвящена исследованию этих аспектов в контексте Великой Отечественной войны.*

**Ключевые слова:** Церковь, религия, духовность, психология, фактор, война, православие.

*...Все войны, с начала и до конца истории,  
– библейские войны, т. е. все они находятся  
в зависимости от живой, активной и всемогущей  
воли Третьего, Невидимого и Всерешающего.*

**Святитель Николай Сербский**

Проблема изучения духовных и психологических истоков победы в Великой Отечественной войне имеет как теоретическое, так и практическое значение. С одной стороны, она позволяет глубже понять механизмы формирования общественного сознания и поведения в условиях военного времени. С другой стороны, изучение этого вопроса помогает выявить факторы, способствующие укреплению морального духа и патриотизма в современном обществе.



**Целью** исследования является выявление и анализ духовных и психологических факторов, которые сыграли решающую роль в победе Советского Союза над нацистской Германией в Великой Отечественной войне.

**Актуальность** данной темы возрастает в связи с необходимостью сохранения исторической памяти и передачи опыта предыдущих поколений будущим, а также с проведением Российской Федерацией специальной военной операции.

«Духовность – это качество человеческого бытия, характеризующее стремление личности к поиску высших смыслов, ценностей и идеалов, осознание своей связи с миром и другими людьми, а также ориентация на внутренние источники развития и совершенствования» [4, с. 154].

В победе над фашистской Германией важную роль сыграла Русская православная церковь. По словам протоиерея Александра Ильяшенко, удивительное самоотвержение, великодушие, беспримерный подвиг, который явил наш народ в период Великой Отечественной войны, и есть вклад Русской православной церкви в Победу над богоборческой и жестокой силой германского фашизма. Среди членов Русской православной церкви, ее мирян и священнослужителей, было немало непосредственных участников Великой Отечественной войны. Некоторые из них, например: архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ Леонид (Лобачев), архиепископ Краснодарский и Кубанский Алексей, награждены орденами и медалями за заслуги перед Родиной.

Во время Великой Отечественной войны обратились к вере многие наши солдаты, офицеры, в том числе и старшие командиры. Легендарный маршал Жуков в детстве учился в церковно-приходской школе, получил воспитание в верующей семье. Во время войны он не скрывал своего положительного отношения к православию, одобрял присутствие икон в солдатских окопах, оказывал помощь в восстановлении разрушенных храмов.

Есть свидетельство веры маршала Жукова из книги его дочери «Маршал Жуков. Сокровенная жизнь души». «Семилетней девочкой повез ты меня в Троице-Сергиеву лавру. Так впервые я побывала у преподобного Сергия. Потом ты рассказал мне, как Дмитрий Донской сражался на Куликовом поле, а Сергей благословил его, сказав „ты победишь“».

Кто же был Сергием, шепнувшим тебе в страшные дни 1941 года: „Ты победишь?“ Откуда ты черпал уверенность в победе? Когда многие пали духом, ты, не колеблясь, сказал: „Москву мы не сдадим. Костьми ляжем, но не сдадим“.

Недавно был получен ответ на вопрос: „Кто же был тем Сергием?“ Это последний Оптинский старец Нектарий. О том, как приезжал к старцу Жуков, тогда командир полка, рассказала дочь хозяина дома, у которого жил отец Нектарий, Е.А. Денежкина. Подробности этой встречи для нас пока тайна [3, с. 61].

В первый же день Великой Отечественной войны 22 июня 1941 г. предстоятель Русской православной церкви митрополит Сергей Страгородский



обратился с посланием ко всем верующим нашей страны: «В последние годы мы, жители России, утешали себя надеждой, что военный пожар, охвативший едва ли не весь мир, не коснется нашей страны, но фашизм, признающий законом только голую силу и привыкший глумиться над высокими требованиями чести и морали, оказался и на этот раз верным себе. Фашистские разбойники напали на нашу Родину. Попирая всякие договоры и обещания, они внезапно обрушились на нас, и вот кровь мирных граждан уже орошает родную землю... Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа. Вместе с ним она и испытания несла, и утешалась его успехами. Не оставит она народа своего и теперь. Благословляет она небесным благословением и предстоящий всенародный подвиг» [6].

Однако Советская власть разрешила зачитать текст этого послания в храмах лишь 6 июля 1941 г. – спустя 2 дня после выступления Сталина, безмолвствовавшего двенадцать дней.

И вновь вызывает восхищение четкая и правильно ориентированная позиция, которую митрополит Сергей сформулировал в послании, где определяет немецкую армию как вражескую. Ведь нужно учесть и то обстоятельство, что солдаты немецкой армии вторглись на территорию Советского Союза, позиционируя себя как освободителей.

К началу войны в России перестала существовать крупнейшая по численности и самая образованная церковная иерархия православного мира, были полностью закрыты монастыри и ликвидировано монашество, оставалась лишь горстка священников и немного храмов. Большевики по отношению к Церкви были злейшими врагами. Немцы же на оккупированных территориях открывали почти все храмы, закрытые большевиками, содействуя религиозному оживлению и духовному подъему населения. Но митрополит Сергей в этот момент именно в фашизме видит большую угрозу, на которой нужно сосредоточить все силы сопротивления и противодействия. Он, будучи человеком высокой духовности и человеком тонко чувствующим, смог распознать все коварство гитлеровской политики, которая станет известна гораздо позже, после захвата архивов третьего Рейха, в которых четко прописаны истинные цели Гитлера: «Бог христианства – есть Бог любви, а любовь не есть Божественная сущность. Мы, немцы, должны быть первыми, кто покончит с христианством». Как можно было все это предвидеть и с первого дня занять непоколебимую патриотическую позицию, постоянно призывая людей исполнять свой священный долг перед Родиной, всеми средствами защищая ее от врага? Церковь неустанно совершала по всей стране молебны о победе Красной Армии. С первых дней войны руководство страны отменило богоборческий курс. Как неглупый политик, Сталин понимал, что религиозность укрепит духовно-нравственные силы народа, поможет прийти к победе. Осенью 1941 года в Кремле было проведено заседание правительства, один из пунктов постановления гласил: открыть в Москве и ее пригородах все



храмы и монастыри, вернуть с фронтов и из тюрем священников «... да молятся за победу русского оружия.

Таким образом, в период Великой Отечественной войны такие духовные ценности стали основой для объединения нации и мобилизации ее сил на борьбу с врагом:

**Патриотизм.** Любовь к Родине и готовность защищать ее были основными мотивами участия миллионов людей в борьбе против фашистской агрессии. Патриотизм был воспитываем через пропаганду, литературу, кино и музыку. Примером может служить песня «Священная война», написанная Александром Александровым и Василием Лебедевым-Кумачом в первые дни войны.

**Верность традициям.** Историческая память о победах предков, таких как победа Александра Невского над шведскими рыцарями или победа Петра I над шведами в Северной войне, служила источником вдохновения и уверенности в успехе. Эти традиции помогали людям осознавать свою принадлежность к великой культуре и государству.

**Моральный дух.** Моральное состояние армии и гражданского населения было ключевым фактором успеха. Поддержание высокого уровня морали обеспечивалось через пропаганду, культурные мероприятия и личные примеры героизма.

**Религиозные убеждения.** Несмотря на атеистическую политику государства и гонения на верующих, религиозные чувства играли значительную роль в духовной жизни многих людей. В 1937 году в первый и последний раз при переписи населения был включен вопрос о вере в Бога. А ведь это не было анонимным анкетированием – все четко, имя, фамилия, отчество, место работы, должность – под запись. И люди, зная, что их могут выгнать с работы, зная, что их могут объявить врагом народа, и так далее вплоть до расстрела, не боялись заявлять, что верят в Бога! Вера в Бога и надежда на Божественное вмешательство придавали силы и уверенность в победе.

**Культурные достижения.** Искусство также внесло значительный вклад в формирование духовного климата в стране и сыграло важную роль в поддержке боевого духа солдат и гражданского населения.

9 августа 1942 года в блокадном Ленинграде была исполнена Седьмая симфония Дмитрия Шостаковича. Первые три части симфонии композитор закончил в сентябре 1941 года в блокадном Ленинграде. 1 октября Шостакович вместе с семьей был вывезен через Москву в Куйбышев, где 27 декабря 1941 года и закончил симфонию. Исполнение симфонии стало одним из поворотных моментов в истории блокады. Появилась уверенность – ленинградцы способны преодолеть голод, страх и даже смерть. Из переполненного зала музыка транслировалась через громкоговорители и по радио. Рассказывают, что ее слушали и фашистские солдаты, окружившие город. Это произведение стало не просто музыкальным шедевром, но и символом сопротивления, мужества и надежды в годы Великой Отечественной войны.

Писатели создавали произведения, которые вдохновляли на борьбу, поднимали патриотический настрой и напоминали о важности защиты Родины. Вот



несколько примеров литературных произведений, которые оказывали значительное влияние на настроение и действия людей в те годы:

1. «Василий Тёркин» Александра Твардовского – одно из самых популярных произведений военной литературы. Образ главного героя стал символом стойкости и мужества русского солдата. Поэма читалась вслух в окопах, печаталась в газетах и журналах, и многие солдаты находили в ней поддержку и вдохновение.

2. «Жди меня» Константина Симонова – это стихотворение было написано в 1941 году как настоящий гимн любви и верности. Оно стало популярным среди солдат и их семей, символизируя силу любви и ожидания.

3. «Русский характер» Алексея Толстого. Рассказ написанный в 1944 году, повествующий о простом русском солдате, который проявляет невероятную храбрость и стойкость в бою. Произведение подчеркивает традиционные русские черты характера – мужество, выносливость и любовь к Родине.

4. «Ленинградская поэма» Ольги Берггольц. Ольга Берггольц была поэтессой, жившей в блокадном Ленинграде. Ее стихи, особенно «Ленинградская поэма», стали голосом города, находящегося в осаде. Они выражают страдания и мужество ленинградцев, их непреклонную волю к выживанию и победе. Стихи Ольги Берггольц звучали по радио и вдохновляли жителей города на продолжение борьбы.

Эти и многие другие литературные произведения помогли поднять моральный дух народа, укрепить веру в победу и сплотить общество перед лицом общего врага.

Психология играет важную роль в понимании поведения людей в повседневной жизни, а тем более в условиях войны. Психологическое состояние общества и отдельных индивидов оказывает значительное влияние на исход военных действий. Выделим психологические источники победы:

**Психологическая устойчивость.** Способность выдерживать стрессовые ситуации и сохранять спокойствие в условиях боевых действий была важным качеством бойцов Красной Армии. Эта устойчивость формировалась через участие в Церковных богослужениях и Таинствах, молитву, военную подготовку, воспитание и личный опыт.

**Коллективизм.** Чувство ответственности перед товарищами и страной играли важную роль в мобилизации усилий на фронте и в тылу. Мысль о том, что каждый бой важен для общего дела и что успех зависит от совместных усилий, воодушевляла воинов на ратный подвиг.

**Выводы.** Исследование духовных и психологических истоков победы в Великой Отечественной войне показало, что эти факторы играли важную роль в достижении успеха. Духовные ценности, такие как вера в Бога, патриотизм, верность традициям и культурные достижения, объединяли народ и давали ему силу и уверенность. Из Святого Откровения Божьего можно с уверенностью сказать, что в любой войне «...Бог дарует победу тому, у кого самая ясная и крепкая вера в Него и кто исполняет Его закон. Богоотступнический и нечестивый народ будет побежден, хотя бы его было много, как листьев в лесу» [8, с. 220].

Эти результаты имеют большое значение для понимания механизмов формирования общественного сознания и поведения в условиях экстремальных



ситуаций. Они также могут быть использованы для укрепления морального духа и патриотизма в современном обществе, особенно в условиях глобализации и информационных войн.

На основании исследования доказано, что материальный и духовный вклад Русской православной церкви в Победу в Великой Отечественной войне значим и весом, заслуживает уважения и памяти. Это действительно была Победа не только оружия, но и веры.

На пленарном заседании XIII Рождественских парламентских встреч Предстоятель Русской православной церкви Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал: «Победа в Великой Отечественной войне стала не только выдающимся военным достижением всей страны, но и нравственным подвигом нашего народа, явившего беспримерные мужество, героизм, сплоченность и готовность самоотверженно отстаивать свою духовно-культурную идентичность. Наша святая обязанность заключается в том, чтобы бережно хранить в памяти правду о минувшей войне, об этих исторических событиях и активно противостоять циничным и не прекращающимся, к сожалению, попыткам враждебных сил принизить роль советского народа в разгроме нацизма» [2].

Таким образом, духовность играет важную роль в формировании коллективного сознания и мотивации людей на достижение общих целей, а исследование духовных и психологических истоков победы в Великой Отечественной войне представляет собой важный вклад в понимание исторических процессов и развитие современной науки.

### Л и т е р а т у р а

1. Берггольц О.Ф. Ленинградская поэма: Поэмы и стихотворения. – Ленинград: Худож. лит. Ленингр. отд-ние, 1976. – 204 с.
2. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на XIII Рождественских Парламентских встречах. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6195088.html>.
3. Жукова М. Маршал Жуков – мой отец. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2000. – 61 с.
4. Иванов А.В., Миронов В.В. Философия: Учебник для вузов. – М.: Проспект, 2016. – 235 с.
5. Ленинградская симфония. Партитура памяти / Юлия Кантор. – М.: Политическая энциклопедия, 2024. – 239 с.
6. Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергия от 22 июня 1941 года. : [Электронный ресурс] – URL: <https://pravoslavie.ru/35145.html>.
7. Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война: Сборник церковных документов. – М., 1943. – 100 с.
8. Святитель Николай Сербский (Велимирович). Война и Библия / Пер. с серб. Ж.Л. Левшиной. – М.: Преображение, 2024. – 272 с.



9. Симонов К.М. «Жди меня...»: стихотворения: [для старшего школьного возраста]. – М.: Детская литература, 2012. – 286 с.

10. Твардовский А. «Василий Теркин» – народная эпопея. – М., СПб.: Питер, 2019. – 192 с.

11. Толстой А.Н. «Русский характер»: Рассказы – М.: Воен. изд-во, 1946. – 47 с.

### References

1. Berggol'cz O.F. Leningradskaya poe'ma: Poe'my` i stixotvoreniya. – Leningrad: Xudozh. lit. Leningr. otd-nie, 1976. – 204 s.

2. Doklad Svyatejshego Patriarxa Kirilla na XIII Rozhdestvenskix Parlamentskix vstrechax. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6195088.html>.

3. Zhukova M. Marshal Zhukov – moj otec. – M.: Izdanie Sretenskogo monasty`ra, 2000. – 61 s.

4. Ivanov A.V., Mironov V.V. Filosofiya: Uchebnik dlya vuzov. – M.: Prospekt, 2016. – 235 s.

5. Leningradskaya simfoniya. Partitura pamyati / Yuliya Kantor. – M.: Politicheskaya e`nciklopediya, 2024. – 239 s.

6. Poslanie pasty`ryam i pasomy`m Xristovoj Pravoslavnoj Cerkvi mestoblyustitelya Patriarshogo prestola mitropolita Moskovskogo i Kolomenskogo Sergiya ot 22 iyunya 1941 goda. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://pravoslavie.ru/35145.html>.

7. Russkaya Pravoslavnaya Cerkov` i Velikaya Otechestvennaya vojna: Sbornik cerkovny`x dokumentov. – M., 1943. – 100 s.

8. Svyatitel` Nikolaj Serbskij (Velimirovich). Vojna i Bibliya / Per. s serb. Zh.L. Levshinoy. – M.: Preobrazhenie, 2024. – 272 s.

9. Simonov K.M. «Zhdi menya...»: stixotvoreniya: [dlya starshego shkol`nogo vozrasta]. – M.: Detskaya literatura, 2012. – 286 s.

10. Tvardovskij A. «Vasilij Terkin» – narodnaya e`popeya. – M., SPb.: Piter, 2019. – 192 с.

11. Tolstoj A.N. «Russkij karakter»: Rassказы` – M.: Voen. izd-vo, 1946. – 47 s.

### Archpriest Sergiy Tsapuk. SPIRITUAL AND PSYCHOLOGICAL ORIGINS OF VICTORY IN THE GREAT PATRIOTIC WAR

*The Great Patriotic War was not just a military conflict between two states, but also a clash of two worldviews, two ideologies. The victory of the Soviet Union in this war was due to many factors, among which spiritual and psychological aspects occupy an important place. Spirituality and psychology play a key role in mobilizing society to fight, in maintaining the morale of soldiers and civilians, and in building national identity. This work is devoted to the study of these aspects in the context of the Great Patriotic War.*

**Key words:** Church, religion, spirituality, psychology, factor, war.

**Протоиерей Сергей Александрович Цапук** – аспирант кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».



**Archpriest Sergiy Alexandrovich Tsapuk** – Undergraduate of the Department of Philosophy FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dalh State University».

**E-mail:** sergejtsapuk@gmail.com.

**Рецензент: Исаев Владимир Данилович** – заслуженный работник образования ЛНР, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск.

УДК 130.2

*Рау И.А., Звонок Н.С.*

## **СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОТЧИЗНЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ**

*Патриотизм православного христианина всегда действенный. Он проявляется в защите Отечества от неприятеля, труде на благо Отчизны, заботе об устройении мирной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. 2025 год ознаменован правительством Российской Федерации юбилеем Великой Победы над фашизмом, нацизмом, даже над смертью. Сегодня мы празднуем не просто выигранный 80 лет назад бой, но право жить на своей русской земле, право любить и служить своей Родине, иметь свою культуру, национальный язык, чтить и помнить своих предков. Осознание великой беды, пришедшей на Советскую Родину, вмиг обратило товарища Сталина к вере отцов. Война названа «священной»: «за веру, народ и Отечество!» Неоценимый вклад в великую Победу внесли христиане: от священноначалия до ребенка – сироты, помнящего молитвы матери. Эти конкретные люди, позабыв все беды, принесенные Церкви новым правительством, самоотверженно, до последней капли крови служили Отечеству.*

**Ключевые слова:** патриотизм, Отчизна, Великая Отечественная война, православие, подвиг, самопожертвование.

*Как будто за каждою русской околицей,  
Крестом своих рук ограждая живых,  
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся  
За в бога не верящих внуков своих.*

**Константин Симонов**

Во время Великой Отечественной войны Церковь не поддалась искушению расписаться за нанесенный ей жесточайший удар в послереволюционные годы. Патриотизм православного духовенства и мирян оказался сильнее обид, вызванных долгими годами гонения на православие. Всем известно, что Великая Отечественная война началась 22 июня 1941 г., но лишь немногие знают, что это воскресенье было по церковному календарю



«Неделей всех Святых, в земле Российской просиявших». Этот праздник был установлен еще в начале XVI в. при митрополите Московском Макарии, канонизировавшем на двух соборах множество русских святых, но авторитет греческой церкви подавил эту идею, которая со временем была предана забвению. Вновь, усилиями самодержца Николая II, как бы в преддверие жестоких гонений и испытаний для Русской Церкви, этот праздник был возобновлен в 1917 году и явился своеобразным эсхатологическим знаменем мученического периода в истории России. И в 1941 г. он промыслительно явился началом освобождения и возрождения Русской Православной Церкви. Русские святые стали той духовной стеной, которая остановила бронированную немецкую машину с оккультной свастикой [1]. Цель исследования – проанализировать подвиг православных христиан в годы Великой Отечественной войны.

Со словами поддержки в первый день войны 22 июня 1941 года обратился по радиовещанию к народу с посланием не вождь пролетариата, а опальный митрополит Сергей (Страгородский): «Не первый раз приходится русскому народу выдерживать такие испытания. С Божиею помощью, и на сей раз, он развеет в прах фашистскую вражескую силу. Наши предки не падали духом и при худшем положении потому, что помнили не о личных опасностях и выгодах, а о священном своем долге перед родиной и верой, и выходили победителями. Не посраим же их славного имени и мы – православные, родные им и по плоти, и по вере» [5]!

Несмотря на практически уничтоженную церковь к 1941 году, правительство страны было вынуждено обратиться к религиозным началам народа, без чего не мыслим патриотизм. Сталин, в отличие от митрополита, смог обратиться к народу с призывом только на десятый день войны, и в своем обращении начал со слов, принятых в Церкви: «Товарищи! Граждане! Братья и сестры!» [9, с. 81]. По личному распоряжению Вождя поэтам и композиторам было дано задание в кратчайшие сроки написать песню, которая объединит и вдохновит русский народ на предстоящую битву. Что выиграть этот фашистский натиск будет непросто, Сталин отчетливо понимал. Уже через два дня после начала войны, 24 июня 1941 года, одновременно в газетах «Известия» и «Красная звезда» был опубликован неизвестный ранее текст песни «Священная война». Единственным автором, написавшем якобы за ночь легендарные стихи, многие годы считался известный советский поэт и сталинский лауреат В.И. Лебедев-Кумач, взявший за основу куплеты песни, написанные школьным учителем А.Г. Бode в Первую мировую войну, некоторые из них изменив, учитывая особенности Великой Отечественной войны. Сразу же после публикации стихов главный регент церковного патриаршего хора в г. Москве, композитор А.В. Александров написал к ней музыку [12, с. 81]. Как бы там ни было, но текст, который объединит народ «на смертный бой», был написан в кратчайшие сроки. И уже 26 июня его исполнял на Белорусском вокзале военный оркестр. С тех пор вот уже 80 лет без этой



значимой песни не обходится ни один парад, празднующий День Победы. Само словосочетание «священная война» имеет глубокий сакральный смысл. Даже те из граждан Советского Союза, кто всю свою жизнь придерживался главной заповеди «не убий!», должны были взять в руки оружие и пойти защищать свой дом и семью от агрессора. Священность войны подразумевала прощение грехов, совершенных во имя Победы. Это был самый мудрый ход Сталина за всю его карьеру как политического деятеля – апелляция к глубинным верованиям народов России, к убежденности, что Бог с нами, а значит, мы победим, позволила мобилизовать такие силы, которые, казалось, навсегда исчезли в атеистическом большевистском государстве. Адольф Гитлер рассчитывал, что всё будет иначе, и проиграл...[14]. Определенно не случайно и вступительный аккорд гимна СССР, написанный все тем же А.В. Александровым – является одновременно настройкой для церковного хора. Высокомерный слог советского гимна не мог воодушевить на смертный бой, и Сталин это интуитивно угадывал. Нужно ли говорить, что песни военных лет помогают нам не забыть о великом подвиге нашего народа. Именно поэтому песни Великой Отечественной войны занимают особое место в нашей культуре. В русских текстах боевых песен, как и в текстах церковных молитвословий, слово всегда первично. Именно поэтому произведения некоторых авторов бессмертны. Русский поэт талантливо вкладывает душу в стихи песни и передает эту информацию для огранки музыкой другому русскому не менее талантливому человеку, который, считывая код общих ценностей, пишет музыку. И вот, песня оживает и идет в бой наравне с солдатами и работниками тыла. А после идет в массы и живет своею жизнью, переходя из поколения в поколение. Как нельзя лучше эту идею отображает художественный военный фильм о легчиках-истребителях 1973 года выпуска режиссера Леонида Быкова «В бой идут одни «старики»». Возрождение православной России после советского периода также началось с музыки. С ангажировки концертов Сергея Рахманинова и Артемия Веделя, Николая Римского-Корсакова и Петра Чайковского, с рождественской кантаты Ариэля Рамиреса, еженедельно звучащей с экранов телевизоров в любимой всеми программе «В мире животных», которую бесценно вел внучатый племянник митрополита Филарета (Дроздова) Николай Николаевич Дроздов. До празднования тысячелетия Крещения Руси (1998) семинаристы русских духовных заведений искали спутницу жизни в советских музыкальных учебных учреждениях. Среди студентов находились общие темы для беседы, будущие священники отлично пели, могли составить нотную партию практически к любому произведению, не засыпали на отчетных концертах и, как показало время, союз, совмещающий полезное с приятным, перерастал в крепкий гармоничный брак.

Итак, оборонительная война официально приобрела статус святой, освященной Церковью, что соответствует «Основам социальной концепции Русской Православной Церкви»: «Неся людям благую весть примирения (Рим.



10: 15), но находясь в «мире сем», который пребывает во зле (1 Ин. 5: 19) и исполнен насилия, христиане невольно сталкиваются с жизненной необходимостью участвовать в различных бранях. **Признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством [11, с. 94].** Православие во все времена относилось с глубочайшим почтением к воинам, которые ценой собственной жизни сохраняли жизнь и безопасность ближних. Многих воинов Святая Церковь причислила к лику святых, учитывая их христианские добродетели и относя к ним слова Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15: 13) [2, VIII.2]. Установленная князем – миротворцем Дмитрием Донским после Куликовской битвы в XIV веке одноименная «Дмитриевская заупокойная суббота» и по сей день чтится Церковью и собирает множество молящихся о упокоении душ воинов, «за Веру и Отечество во все времена жизнь положивших».

В советское время Православную Церковь всячески угнетала власть, а потому до недавнего времени мы почти не знали о том, что сотни священнослужителей воевали в рядах Красной Армии. Особенно велик был подвиг ленинградского духовенства. Богослужения в соборах и кладбищенских церквях совершались под артобстрелом и бомбежками, но по большей части ни клир, ни верующие не уходили в убежища, только дежурные постов ПВО становились на свои места. Едва ли не страшнее бомб были холод и голод. Ежедневные службы шли при лютом морозе, от голода к весне 1942 года из шести клириков Преображенского собора в живых осталось лишь двое. И.В. Дубровицкая о своем отце-протоиерее Владимире Дубровицком вспоминает: «Всю войну не было дня, чтобы отец не вышел на работу. Бывало, качается от голода, я плачу, умоляя его остаться дома, боюсь – упадет, замерзнет где-нибудь в сугробе, а он в ответ: «Не имею я права слабеть, доченька. Надо идти, дух в людях поднимать, утешать в горе, укрепить, ободрить» [1]. Священнослужители передавали деньги в банк, а продукты и вещи – в соответствующие государственные организации. На собранные Русской Православной Церковью деньги были построены: не только колонна танков «Дмитрий Донской» для полка, дошедшего до Праги, но и самолеты для эскадрилий «За Родину» и «Александр Невский». Боевую технику получили 38-й и 516-й отдельные танковые полки. И как несколько столетий назад преподобный Сергей Радонежский послал в ряды русских войск двоих иноков из числа братии Троицкого монастыря на правую брань с мамаевыми полчищами, так и во время Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь направила два танковых полка на борьбу с фашизмом. Два полка, равно как и два воина, немного могли прибавить силы русскому оружию, но они были посланы от Церкви. Видя их в своей среде, российское воинство воочию убеждалось, что на святое дело спасения Родины оно



благословляется Православной Церковью [11, с. 92]. Духовенство участвовало в рытье окопов, организации противовоздушной обороны, в том числе и в блокадном Ленинграде. Вот всего один из примеров: в справке, выданной 17 октября 1943 г. архимандриту Владимиру (Кобецу) Василеостровским райжилуправлением, говорилось: «Состоит бойцом группы самозащиты дома, активно участвует во всех мероприятиях обороны Ленинграда, несет дежурства, участвует в тушении зажигательных бомб» [1]. Зачастую священнослужители своим личным примером призывали прихожан к наиболее неотложным работам, прямо с воскресных служб отправляясь на колхозные работы. Одним из направлений патриотической работы явилось шефство над госпиталями и попечение о больных и раненых. В прифронтовой полосе при храмах существовали убежища для стариков и детей, а также – перевязочные пункты, особенно важные в период отступлений 1941–1942 г., когда многие церковные приходы взяли на себя заботу о брошенных на произвол судьбы раненых. Участились случаи прихода к вере из атеизма. Показательно стихотворение, найденное в шинели простого русского солдата Андрея Зацепы, убитого в 1942 году:

«Послушай, Бог, еще ни разу в жизни  
С тобой не говорил я, но сегодня  
Мне хочется приветствовать Тебя...  
Ты знаешь, с детских лет мне говорили,  
Что нет Тебя. И я, дурак, поверил.  
Твоих я никогда не созерцал творений.  
И вот сегодня я смотрел  
Из кратера, что выбила граната  
На небо звездное, что было надо мной.  
Я понял вдруг, любуясь мирозданьем,  
Каким жестоким может быть обман...  
Не странно ль, что среди ужасающего ада  
Мне вдруг открылся свет и я узнал Тебя.  
На полночь мы назначены в атаку,  
Но мне не страшно. Ты на нас глядишь...  
Но, кажется, я плачу, Боже мой. Ты видишь,  
Со мной случилось то, что нынче я прозрел.  
Прощай, мой Бог. Иду и вряд ли уж вернусь  
Как странно, но теперь я смерти не боюсь» [1].

Число убитых священнослужителей в годы войны не поддается подсчету, тем более, что трудно отделить погибших в войну от репрессированных, и, по большому счету, до последнего пятидесятилетия никто подобными исследованиями не занимался. Лишь изредка в литературе о Великой Отечественной войне мелькали сведения о погибших от рук врагов священнослужителях, чаще всего – одной-двумя строчками. Например: «Расстрелян священник Александр Новик с женой и детьми... Сожжен



священник Назоревский с дочерью... Убит 72-летний протоиерей Павел Сосновский с 11-летним мальчиком... После мучительных пыток расстрелян 47-летний священник о. Павел Щерба» [1]. Как настоящие добрые пастыри, архиереи и священники разделили со своим народом все тяготы войны. В осажденном и голодающем Ленинграде митрополит Алексей Симанский (будущий патриарх Алексей I) и священники делились своим пайком с верующими и их детьми. Александро-Невская лавра стала госпиталем, а крепкие подвалы многих храмов приняли на хранение культурные ценности из «Эрмитажа» и других музеев. После Победы хрущевско-брежневская власть и ее пропагандисты зачастую оказывались неблагодарными к тем, кто сражался за Родину и полагал за нее жизнь, если они были священнослужителями. Одним из свидетельств этого является памятник сожженным в селе Хворостово (Полесье), где среди всех поименно названных жертв нет только одного имени – священника Иоанна Лойко. Из военно-документальной литературы целенаправленно изымались свидетельства о священниках-воинах, священниках-партизанах [1].

Многие священники не только своим церковным служением, но и воинским подвигом внесли свой вклад в Победу. Следует отметить прямое участие сотен священнослужителей в боевых действиях, в том числе и тех, кто до войны отбыл срок за веру в лагере и ссылке, или шел прямо из лагеря. Здесь может возникнуть несколько щекотливый вопрос: насколько это соотносится с канонами, запрещающими священнослужителям, совершающим Бескровную Жертву, проливать кровь. Следует отметить, что каноны создавались для конкретной эпохи и конкретной ситуации Восточно-Римской империи, когда недопустимо было смешивать священнослужение и военное ремесло, но превыше канонов стоят евангельские заповеди, в том числе и следующая: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Иоанн 15: 13). В истории Церкви было немало случаев со времен Батюга, когда священнослужителям и монахам приходилось брать в руки оружие. В обстановке нацистского вторжения, несшего в конечном счете оккультизм и физическое уничтожение славянских и других народов, оставаться в стороне от вооруженной борьбы было недопустимо, к тому же большинство священников шло в армию по послушанию властям [4]. Многие из них прославились подвигами и были отмечены наградами. Вот хотя бы несколько портретов. Уже побывав в заключении, С.М. Извеков, будущий Патриарх Московский и всея Руси Пимен в сане иеромонаха был призван на фронт в самом начале войны, впоследствии стал заместителем командира роты, прошел всю войну и завершил ее в звании майора. Замечательно, что в сане иеромонаха до ВОВ он выучился на фельдшера, затем ветеринара, что впоследствии очень помогло спасти жизни бойцов, и даже лошадей. По окончании войны, после нескольких заключений в лагеря по религиозным причинам, он закончил педагогический университет. Святейший с молодости отлично пел, был регентом во многих соборах и монастырях г. Москвы и Ленинграда. Вдова



русского художника Павла Корина подтверждала, что один из этюдов к его картине «Реквием» («Русь уходящая»), в лице молодого монаха изображает иеромонаха Пимена. Этюд был написан в начале 1930-х годов, подписанный как «Молодой монах. Регент. Церковь св. блаж. Максима Чудотворца, на Варварке. Веношная. 10/23 ноября 1926 года». Также поднимал боевой дух однополчан песней, которую, как уже было сказано, трудно переоценить на войне. Песня являлась чуть ли ни единственной отрадой после боя, когда нет лекарств, пищи, удобств. Когда стонет душа от потери близких. Святейший Пимен имел изумительный дар слова. Его красноречивые проповеди собирали молящихся, в них он раскрывал основы православия с научной точки зрения. В лагерях он приобрел туберкулез кости. Замечателен рассказ протоиерея Тихона Стрелецкого, который отбывал срок в одном лагере на Севере и оставил воспоминания о встрече с о. Пименом: «На 102-м квартале в Коми на одном участке иду я с кладбища. Смотрю, на конюшне из трубы дым идет, захожу, – на постели лежит жеребенок, покрыт одеялом, только голова выглядывает. Я подошел, погладил. Осмотрелся, думаю: здесь живет не простой человек. Обогрелся я у печки. Через некоторое время входит молодой человек. Я ему говорю: «Почему у тебя жеребенок на постели лежит?» А он отвечает: «Это сиротинка. Его мама сломала ногу на вывозе леса, и ее по лагерному обычаю зарезали... Я пожалел его и взял на воспитание». – «Вижу, вы не простой человек, – говорю ему. «Да, я – иеромонах. В лагерях уже во второй раз». В последние годы жизни его носили в кресле, он часто молился в алтаре, но принимать участие в богослужении мог редко по состоянию здоровья. Именно святейший Патриарх Пимен, принял паству при Брежневе в 1971 году. Лояльность политики позволяла Пимену укреплять положение РПЦ внутри СССР, а также вести активную международную деятельность, которую советское руководство видело частью общего внешнеполитического курса. Будучи митрополитом, он возглавлял Ростовскую и Ворошиловградскую епархию в 1949-1950 годах. Очевидцы свидетельствуют, что ротный Извеков на фронте готов был скорее подставить под пули себя, нежели лишний раз рисковать людьми. Став патриархом, Святейший Пимен вел себя так же: проявляя лояльность к власти, он старался сохранить паству и осторожно расширять возможности Церкви [18].

Стоит отдать должное также памяти Святителя-хирурга Луки Войно-Ясенецкого. Фигура профессора гнойной хирургии, известная всему миру (его очерки вошли в учебный материал медицинских учреждений). Человек совершенной выдержки, смелости и трудолюбия. Святой архиепископ и хирург Лука (Войно-Ясенецкий) написал письмо Сталину с просьбой прервать его пребывание в лагерях для оказания помощи фронту: «Являясь специалистом по гнойной хирургии, могу оказать помощь воинам в условиях фронта или тыла, там, где будет мне доверено. Прошу ссылку мою прервать и направить в госпиталь. По окончании войны готов вернуться в ссылку». После этого владыке был доверен эвакуогоспиталь 1515 и консультации всех госпиталей



Красноярского края. В течение двух лет «святой хирург» делал по три–четыре сложных операции в день, после чего дополнительно объезжал другие госпитали, где ставил диагнозы и давал консультации по лечению тяжелораненых. В 1944 году архиепископ Лука был переведён в Тамбов, где до конца войны возглавлял местные госпитали. После Победы святителю Луке присудили за вклад в хирургию Сталинскую премию – двести тысяч рублей. Так он стал первым и последним священником, удостоенным этой награды. Сто тридцать тысяч он передал детским домам, остальную сумму использовал на научные исследования. Все три его сына и дочь стали врачами. Оказалось, что милосердие – и их служение. В 1995 году он был причислен к лику святых. Чудотворные мощи его покоятся в Троицком соборе Симферополя. Весь православный мир широко отмечает день памяти святого 11 июня [10]. Конечно, после Великой Победы отношение власти к представителям церкви изменилось. На церемонии вручения премии после слов благодарности маститый заслуженный профессор медицины и архиерей подчеркнул: «Я всегда стремился служить народу и спасать людей. И я спас бы их гораздо больше, если бы вы не таскали меня по тюрьмам и лагерям» [8, с. 33].

Наместник Псково-Печерского монастыря в пятидесятые – первой половине семидесятых годов XX века архимандрит Алипий (Воронов) – талантливый иконописец и деятельный пастырь – будучи уже в сане иеромонаха, оборонял Москву, воевал все четыре года, был ранен несколько раз, награжден боевыми орденами. Будущий митрополит Калининский и Кашинский Алексей (Коноплев) на фронте был пулеметчиком, в 1943 году он вернулся к священнослужению с медалью «За боевые заслуги». Протоиерей Борис Васильев, до войны диакон Костромского Кафедрального собора, в Сталинграде командовал взводом разведки, а затем воевал в должности заместителя начальника полковой разведки. В отчете уполномоченного Совнаркома по делам религии Г. Карпова указывался ряд награжденных священнослужителей: так, священник Ранцев (Татарская АССР) был награжден орденом Красной Звезды, протодиакон Зверев и диакон Хитков – каждый четырьмя боевыми медалями [1]. Священнослужители принимали активное участие в партизанском движении, особенно в Белоруссии, и многие из них заплатили за это жизнь. В одной только Полесской епархии более половины священников, около 55% было расстреляно за содействие партизанам. Некоторые священники священнодействовали в белорусских партизанских отрядах, исповедовали, причащали. Помощь была самая разнообразная: священники укрывали отставших при отступлении от частей красноармейцев, бежавших военнопленных, как например священник Говоров в Курской области, скрывавший у себя бежавших из плена летчиков. Духовенство вело патриотическую агитацию и занимались сбором средств на танковую колонну «Дмитрий Донской». Пример тому – гражданский подвиг священника Феодора Пузанова из села Бродовичи-Заполье, который смог на оккупированной немцами территории Псковской области собрать денег и ценностей на



полмиллиона рублей и переправить их через партизан на большую землю. Многие из священнослужителей воевали в партизанских отрядах, нескольким десяткам из них позднее была вручена медаль: «Партизану Великой Отечественной войны». Так, протоиерей Александр Романушко из Полесья с 1942 по 1944 годы лично участвовал в партизанских боевых операциях, лично ходил в разведку. В 1943 году, когда хоронили убитого полицая, при всем народе и вооруженных товарищах убитого о. Александр сказал: «Братья и сестры, я понимаю большое горе отца и матери убитого, но не наших молитв и «Со святыми упокой» своею жизнью заслужил во гробе предлежащий. Он – изменник Родины и убийца невинных детей и стариков. Вместо «Вечной памяти» произнесем же: „Анафема”». А затем, подойдя к полицаям, призвал их искупить свою вину и обратить оружие против немцев. Эти слова настолько впечатлили людей, что многие прямо с кладбища ушли в партизаны [4]. О вышеперечисленных событиях режиссером Владимиром Хотиненко по благословению святейшего Патриарха Алексия II был снят художественный фильм «Поп», в котором талантливая игра актеров правдиво запечатлела исторические события того времени. Фильм рассказывает об одной из малоизученных страниц истории Великой Отечественной войны – деятельности Псковской православной миссии. С августа 1941 по февраль 1944 года священники из Прибалтики возрождали церковную жизнь на оккупированных немцами территориях от Пскова до Ленинграда.

Если говорить о людях, прославивших свой край, то это наша землячка, биолог, родившаяся в казачьей семье в Ростове, Зинаида Ермольева, впоследствии получившая прозвище «мадам Пенициллин». Она внесла неоценимый вклад в борьбу с холерой, разразившейся в Сталинграде, среди пленных немцев. Именно ей мы обязаны профилактикой хлорирования воды. Она очень любила музыку Чайковского, и её поразило то, что он умер от холеры. Это отчасти определило выбор профессии. В 1943 году под Сталинградом от холеры умерли 78 тысяч пленных немцев, в советских войсках эпидемию удалось предотвратить, благодаря вакцине Ермольевой. За эту работу она получила Сталинскую премию и всю её пожертвовала на строительство самолета-истребителя, который назвали – «Зинаида Ермольева». Она действительно была истребителем, только бактерий. Во время войны солдаты гибли не только на поле боя, но и из-за заражения крови. Остановить инфекцию мог только пенициллин, но союзники СССР, открывшие пенициллин в 1939 году, ни за какие деньги не хотели продавать технологию его производства. Ермольевой поручили создать пенициллин самостоятельно, с чем она отлично справилась к 1943 году. В феврале 1944 года в СССР приехала делегация западных учёных во главе с Говардом Флори. Они привезли штамм своего пенициллина, и было решено сравнить западное лекарство с отечественным. Ермольева очень волновалась, но советский крустозин оказался не хуже западного пенициллина, а даже эффективнее – как ни парадоксально, потому, что был слабее очищен. Флори назвал Ермольеву



«Госпожой Пенициллин», и с его лёгкой руки это прозвище закрепилось за ней в научных кругах. Через год биохимики Флори, Чей и Флеминг получили за открытие пенициллина Нобелевскую премию. А Ермольева продолжила работать над созданием других лекарств. Среди них – стрептомицин, тетрациклин, интерферон. Зинаида Ермольева – прототип главной героини романа Вениамина Каверина «Открытая книга». Автор более 500 научных работ и 6 монографий. Изобретенный ею пенициллин спас в годы войны жизни тысячам советских воинов. В надгробном слове духовник Зинаиды Николаевны говорил о многолетнем служении ближнему не щадя себя, об искренней и твердой вере православной, о многих людях которых на протяжении своей жизни она привела к Богу и, как великий ученый, пронесла евангельские истины через всю жизнь [17]. Многие священники во время войны участвовали в партизанском движении на оккупированных территориях и приняли от нацистов мученическую смерть за то, что доставляли нашим бойцам сведения о вражеской армии. Взывали пастыри и к совести отступников.

Расформированные женские монастыри с 1918 года принесли много скорбей женскому монашеству, большая часть сгнила в лагерях, выжившие подвизались в миру, как тогда говорили, «тайно». Представленная к награде монахиня Кесария (Алешина) с 12 июля 1941 года поступила в госпиталь 6-й Гвардейской танковой армии. Число раненых в палате достигало 350 человек, но каждый чувствовал ее внимание, каждому она сопереживала, о всех молилась. В документе, сопутствующем награде, так и написано: «Палатная медицинская сестра терапевтического отделения своей чуткостью и материнским отношением к больным воплощает лучшие традиции русских сестер милосердия» [16].

Когда о монахине-разведчице матушке Адриане (Малышевой) узнала вся страна, ее долгая жизнь уже шла к закату. О ней тогда издали целую книгу, советский художник Александр Шилов написал ее портрет, ее наградили орденом Андрея Первозванного. А тогда, в 1941 году, Наташе Малышевой было 20 лет, началась Великая Отечественная война и – новая жизнь. В прежнем студентка Московского авиационного института, скрывавшая, что родилась в потомственной священнической семье, мечтавшая о монашеству, тайком бегала в церковь. Наталья не была «кисейной барышней» – как большинство ее сверстников, она с детства занималась плаванием, лыжами, стрельбой. А еще она прекрасно знала немецкий язык. Но теперь все тяготы фронтовой жизни приходилось нести наравне с мужчинами – и под Волоколамском, и под Сталинградом, и на других фронтах. Она прошла всю войну, не раз была на волосок от смерти, получала боевые награды. Ее очень ценил маршал Рокоссовский. До 1949 года она оставалась штабным переводчиком в советской оккупационной зоне в Германии и демобилизовалась в звании майора. Господь отмерил ей долгую жизнь. Она успела окончить МАИ, в котором училась до войны, поработать в конструкторском бюро Королева, поучаствовать в разработке двигателей для



зенитно-ракетных комплексов, первых баллистических ракет и космических кораблей, в том числе и корабля «Восток», на котором совершил свой полет Юрий Гагарин. Была ведущим конструктором головного института оборонного министерства... А под занавес 1980-х все вернулось на круги своя: когда-то в детстве в московском Страстном монастыре она впервые примерила монашеский клобук – в старости она вновь надела его, приняв постриг. Как-то у матушки Адрианы спросили: «Меняет ли война душу женщины?» «К худшему не меняет», – ответила она [16].

Сохранились воспоминания монахинь Пюхтицкого монастыря в Эстонии о том, каким страшным испытанием стала Великая Отечественная война для насельниц обители. В августе 1941 года немцы оккупировали Эстонию. «В монастыре стояли немецкие части. В округе создавались концентрационные лагеря. Даже на нашем скотном дворе держали около двухсот русских военнопленных. Самым отчаянным было положение узников концлагеря в Иллуке, расположенного на пустыре среди болот в полукилометре от монастыря. Они строили узкоколейную железную дорогу. Мы очень жалели их сердцем. Голодные, мокрые, замерзшие, они до изнурения работали. Тех, кто не мог больше выходить на работы, убивали прикладами и сжигали на костре. В воздухе висел смрад от горения человеческих тел. Мы старались помочь, как могли. Передавали им хлеб, одежду, лекарства. Многих вывели по тропкам в непроходимых болотах в партизанские отряды или за линию фронта» [3].

Московский писатель Валерий Томин в книге «Дорога к дому» приводит свидетельства сына одного из руководителей корейской секции Коминтерна Ше Сун Мина – Владимира Марсина, который был среди спасенных детей разгромленного эшелона, везшего 180 детей на Запад в 1944 году. «Нас выгнали из разбитых вагонов и отвели в какой-то женский монастырь. Местные жители относились к нам неплохо, монашки нас кормили...» [15, с. 35]. Ирина Берковская, которая также находилась среди спасенных детей, вспоминала: «Потом мы оказались в Домбоках. Помню женский монастырь, где мы работали: чистили кукурузу, молотили подсолнухи. Монахини обогрели нас теплом, словно материнских сердец» [6, с. 2]. «Старших девочек и некоторых малышей отвели в соседнее село Домбоки, в женский монастырь. У монахинь были в наличии швейные машинки, и работа настроилась, как в мастерской: девушкам быстро пошили платья и белье. Одели и других тоже» [15, с. 43]. Решение жителей села и монахинь предоставить приют детям было очень мужественным, так как в то время в Закарпатье в связи с появлением партизан венгерские власти запрещали принимать у себя посторонних, и спасение детей могло послужить поводом для арестов. В монастыре многие дети были крещены. От старших детей монахини узнали, что они родом из Ленинградской, Смоленской, Орловской, Витебской и других областей СССР. Выжили все.

**Выводы.** Чем дальше уходят от нас годы Великой Отечественной войны, тем очевиднее становится та значительная роль, которую сыграла Русская



Православная Церковь в победе над нацизмом. Складывавшиеся веками национальные и патриотические традиции Русского Православия оказались сильнее обид и предубеждений. Несмотря на духовную несвободу, гонения, верующие приняли самое активное участие в борьбе с агрессором. Ведь Патриотизм есть естественное, изначальное, заложенное в самой природе человека чувство любви к своему Отечеству, выражающее солидарность индивидуальных интересов с интересами Родины. Яркой демонстрацией признания, которое испытывала к РПЦ за ее заслуги перед Отечеством советская власть, стал тот факт, что на Парад Победы на Красной Площади 24 июня 1945 года высшие церковные иерархи были приглашены в качестве почетных гостей. Христианский патриотизм одновременно проявляется по отношению к нации как этнической общности и как общности граждан государства. Православный христианин призван любить свое Отечество, имеющее территориальное измерение, и своих братьев по крови, живущих по всему миру [7].

### Л и т е р а т у р а

1. Вклад Русской Православной Церкви в Победу в Великой Отечественной войне. : [Электронный ресурс] – URL: <https://valaam.ru/publishing/26905/>. (Дата обращения: 16.01.2025 г.).
2. Гераськин Ю.В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века) / Ю.В. Гераськин. – Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2007. – 273 с.
3. Каширова Л. Невидимый для бомб монастырь. : [Электронный ресурс] – URL: <https://proza.ru/2018/11/22/187>. (Дата обращения: 27.01.2025 г.).
4. Митрополит Петрозаводский и Карельский Константин (Горянов О.А.). Вклад Русской Православной церкви в Победу в ВОВ // Валаамь. Официальный сайт Валаамского монастыря. – 22.06.2018. : [Электронный ресурс] – URL: <https://valaam.ru/publishing/26905/>. (Дата обращения: 18.01.2025 г.).
5. Митрополит Сергей (Страгородский). Пастырям и пасомым русской православной церкви. : [Электронный ресурс] – URL: <https://atrey.livejournal.com/1368145.html>. (Дата обращения: 25.12.2024 г.).
6. Ожила стежка в Домбоки. – Спархiальний вiсник. – 1992. – Лютий. – 36 с.
7. Официальный сайт Московского Патриархата. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>. (Дата обращения: 25.01.2025 г.).
8. Протоиерей Виталий Николаевич Хоновец. Патриотизм и вера – непреложные условия мира и путь к духовному созиданию личности защитника Отечества. // Сборник научных статей Международной научно-практической конференции в рамках епархиального этапа XXXII Международных Рождественских образовательных чтений. Молодежь. Духовность. Отечество: История и вызовы современности. – Брест, 2023. – 118 с.
9. Пушкин А.С. Об обязанностях человека: Сочинение Сильвио Пеллико / А.С. Пушкин / Собрание сочинений в 10 томах. М.: ГИХЛ, 1959–1962. – Т. 6. – 583 с.



10. Скрыпник А.В. Симбиоз веры и науки на примере жизнеописания святителя-хирурга Луки (Войно-Ясенецкого) / А.В. Скрыпник // Сборник материалов VII Международной научно-образовательной конференции «Несторовские чтения» на тему «Роль личности в духовно-нравственном воспитании подрастающего поколения» (18 ноября 2021 года) / отв. ред. О.В. Розина. – Москва: ИИУ МГОУ, 2022. – С.170–175.

11. Скрыпник А.В. Христианская символика в период Великой Отечественной войны / А.В. Скрыпник // Сборник материалов V Международной научно-образовательной конференции «Несторовские чтения» на тему «Духовное наследие Великой Отечественной войны – важнейший источник духовно-нравственного воспитания молодёжи» (14 ноября 2019 года) / отв. ред. О.В. Розина. – Москва: Принтика, 2020. – С. 91–97.

12. Соколов А.В. Государство и Православная церковь в России, февраль 1917 – январь 1918 гг.: диссертация доктора исторических наук : 07.00.02 / Соколов Арсений Владимирович. – Санкт-Петербург, 2015. – 810 с.

13. Суворов В. Моему читателю / В.Суворов // Ледокол. День «М». – М.: АСТ, 1998. – 576 с.

14. Тайные битвы «Священной войны». : [Электронный ресурс] – URL: [http://www.xliby.ru/istorija/okkultnyi\\_stalin/p9.php](http://www.xliby.ru/istorija/okkultnyi_stalin/p9.php). (Дата обращения: 20.01.2025 г.).

15. Томин В.П. Дорога к дому: [Худож.-докум. очерки] / В. Томин. – М.: Знание, 1980. – 112 с.

16. Труд монахинь на войне. Приходы. Информационно-просветительский портал. : [Электронный ресурс] – URL: <https://prichod.ru/>. (Дата обращения: 15.01.2025 г.).

17. Чаурина Р.А. История науки. Зинаида Виссарионовна Ермольева. : [Электронный ресурс] – URL: <https://bio.1sept.ru/article.php?ID=200001909>. (Дата обращения 15.01.2025 г.).

18. Четырнадцатый Патриарх Московский и всея Руси. Православный крест. Информационный вестник. : [Электронный ресурс] – URL: <http://www.pkrest.ru/>. (Дата обращения: 16.01.2025 г.).

## References

1. Vklad Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v Pobedu v Velikoj Otechestvennoj vojne. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://valaam.ru/publishing/26905/>. (Data obrashheniya: 16.01.2025 g.).

2. Geras`kin Yu.V. Russkaya pravoslavnaya cerkov`, veruyushhie, vlast` (konecz 30-x – 70-e gody` XX veka) / Yu.V. Geras`kin. – Ryazan`: Ryazanskij gos. un-t im. S.A. Esenina, 2007. – 273 s.

3. Kashirova L. Nevidimy`j dlya bomb monasty`r`. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://proza.ru/2018/11/22/187>. (Data obrashheniya: 27.01.2025 g.).

4. Mitropolit Petrozavodskij i Karel`skij Konstantin (Goryanov O.A.). Vklad Russkoj Pravoslavnoj cerkvi v Pobedu v VOV // Valaam`. Oficial`ny`j sajt Valaamskogo monasty`rya. – 22.06.2018. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://valaam.ru/publishing/26905/>. (Data obrashheniya: 18.01.2025 g.).



5. Mitropolit Sergij (Stragorodskij). Pasty`ryam i pasomy`m russkoj pravoslavnoj cerkvi. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://atrey.livejournal.com/1368145.html>. (Data obrashheniya: 25.12.2024 g.).

6. Ozhila stezhka v Domboki. – Eparxial`nij visnik. – 1992. – Lyutij. – 36 s.

7. Oficial`ny`j sajt Moskovskogo Patriarxata. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>. (Data obrashheniya: 25.01.2025 g.).

8. Protoierej Vitalij Nikolaevich Xonovecz. Patriotizm i vera – neprelazhny`e usloviya mira i put` k duxovnomu sozidaniyu lichnosti zashhitnika Otechestva. // Sbornik nauchny`x statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii v ramkax eparxial`nogo e`tapa XXXII Mezhdunarodny`x Rozhdestvenskix obrazovatel`ny`x chtenij. Molodezh`. Duxovnost`. Otechestvo: Istoriya i vy`zovy` sovremennosti. – Brest, 2023. – 118 s.

9. Pushkin A.S. Ob obyazannostyax cheloveka: Sochinenie Sil`vio Pelliko / A.S. Pushkin / Sbranie sochinenij v 10 tomax. M.: GIXL, 1959–1962. – T. 6. – 583 s.

10. Skry`pnik A.V. Simbioz very` i nauki na primere zhizneopisaniya svyatitelya-xirurga Luki (Vojno-Yaseneckogo) / A.V. Skry`pnik // Sbornik materialov VII Mezhdunarodnoj nauchno-obrazovatel`noj konferencii «Nestorovskie chteniya» na temu «Rol` lichnosti v duxovno-nravstvennom vospitanii podrastayushhego pokoleniya» (18 noyabrya 2021 goda) / otv. red. O.V. Rozina. – Moskva: IIU MGOU, 2022. – S.170–175.

11. Skry`pnik A.V. Xristianskaya simvolika v period Velikoj Otechestvennoj vojny` / A.V. Skry`pnik // Sbornik materialov V Mezhdunarodnoj nauchno-obrazovatel`noj konferencii «Nestorovskie chteniya» na temu «Duxovnoe nasledie Velikoj Otechestvennoj vojny` – vazhnejshij istochnik duxovno-nravstvennogo vospitaniya molodyozhi» (14 noyabrya 2019 goda) / otv. red. O.V. Rozina. – Moskva: Printika, 2020. – S. 91–97.

12. Sokolov A.V. Gosudarstvo i Pravoslavnaya cerkov` v Rossii, fevral` 1917 – yanvar` 1918 gg. : dissertaciya doktora istoricheskix nauk : 07.00.02 / Sokolov Arsenij Vladimirovich. – Sankt-Peterburg, 2015. – 810 s.

13. Suvorov V. Moemu chitatelyu / V.Suvorov // Ledokol. Den` «M». – M.: AST, 1998. – 576 s.

14. Tajny`e bitvy` «Svyashhennoj vojny`. : [E`lektronny`j resurs] – URL: [http://www.xliby.ru/istorija/okkultnyi\\_stalin/p9.php](http://www.xliby.ru/istorija/okkultnyi_stalin/p9.php). (Data obrashheniya: 20.01.2025 g.).

15. Tomin V.R. Doroga k domu: [Xudozh.-dokum. ocherki] / V. Tomin. – M.: Znanie, 1980. – 112 s.

16. Trud monaxin` na vojne. Prikhody`. Informacionno-prosvetitel`skij portal. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://prichod.ru/>. (Data obrashheniya: 15.01.2025 g.).

17. Chaurina R.A. Istoriya nauki. Zinaida Vissarionovna Ermol`eva. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <https://bio.1sept.ru/article.php?ID=200001909>. (Data obrashheniya 15.01.2025 g.).

18. Chety`rnadczaty`j Patriarx Moskovskij i vseya Rusi. Pravoslavny`j krest. Informacionny`j vestnik. : [E`lektronny`j resurs] – URL: <http://www.pkrest.ru/>. (Data obrashheniya: 16.01.2025 g.).



**Rau I.A., Zvonok N.S. SERVICE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TO THE FATHERLAND DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR**

*The patriotism of an Orthodox Christian is always effective. It manifests itself in defending the Fatherland from the enemy, working for the good of the Fatherland, caring for the arrangement of a peaceful life, including through participation in the affairs of state administration. The year 2025 is marked by the government of the Russian Federation with the anniversary of the Great Victory. Over fascism, Nazism, even over death. Today we celebrate not just the battle won 80 years ago, but the right to live on our Russian land, the right to love and serve our Motherland, to have our own culture, national language, to honor and remember our ancestors. The awareness of the great disaster that came to the Soviet Motherland instantly converted Comrade Stalin to the faith of his fathers. The war is called "sacred": "for faith, people and Fatherland!" Christians made an invaluable contribution to the great Victory: from the hierarchy to an orphan child who remembers his mother's prayers. These specific people, having forgotten all the troubles brought to the Church by the new government, selflessly served the Fatherland to the last drop of blood.*

**Key words:** patriotism, Fatherland, Great Patriotic War, Orthodoxy, feat, self-sacrifice.

**Рау Инна Александровна** – аспирантка кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Rau Inna Aleksandrovna** – graduate student of the Chair «Philosophy» FSBEE HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**E-mail:** mon.irina95@mail.ru

**Звонок Наталья Степановна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

**Zvonok Natalya Stepanovna** – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy FSBEE HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

**Рецензент: Шелюто Владимир Михайлович** – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля», г. Луганск, РФ.



## ТРЕБОВАНИЯ

к публикациям в научном издании по философским наукам

«Антропос: Логос и Теос»

ФГБОУ ВО «Луганский государственный  
университет имени Владимира Даля»

1. При оформлении текста: все поля 20 мм; шрифт Times New Roman, кегль 14, интервал – 1,5; абзац – 10 мм. Относительно символов. В тексте необходимо использовать только кавычки такого образца: «», дефис – это короткое тире «-». Не нужно ставить лишние пробелы, особенно перед квадратными или круглыми скобками, а также в них.

2. Разделы статей должны включать:

- Постановку проблемы (в общем виде и ее связь с важными научными и практическими задачами). Статья по возможности должна содержать анализ последних исследований и публикаций.

- Цель исследования.

- Основную часть (изложение основного материала исследования с полным обоснованием полученных научных результатов).

- Выводы.

- Литература на языке текста статьи

- References латиницей

3. Статья подается на русском или английском языках. Оптимальный объем текста статьи 10-12 страниц (не должен превышать 20 тыс. знаков), включая таблицы, схемы и рисунки. Графические материалы к статье должны направляться отдельными файлами. Использование цветных рисунков и графиков не рекомендуется.

4. Вверху на первой странице статьи: индекс УДК – слева, без абзацного отступа. Ниже по правому краю строки курсивным полужирным выделением приводятся фамилии и инициалы автора(ов). Далее, через один интервал прописными буквами полужирным выделением название статьи без переносов с выравниванием по центру. Далее через один интервал с абзацного отступа – аннотация к статье.

5. После названия статьи помещается аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5). В конце статьи (после списка литературы) на английском языке указываются инициалы и фамилии автора(ов), название статьи и представляется аннотация.

6. Если в статье присутствуют иллюстрации, необходимо располагать их по тексту, выравнивая подписи (рис. 1. Схема ...) по ширине с абзаца 1



см. Второй экземпляр иллюстрации необходимо представить на отдельном листе. Иллюстрации должны быть четкими и контрастными.

7. Таблицы располагать по тексту. Над таблицей поставить ее порядковый номер (Таблица 1) выровнивая по правому краю, под которой разместить название таблицы, выровнивая по центру.

8. Список литературы подается общим списком в конце статьи согласно установленным требованиям (ВАК РФ. ГОСТ Р 7.0.5 от 2008 и ГОСТ Р 7.0.100–2018) через 1 см от последней строки шрифтом Times New Roman, кегль 14, с полуторным межстрочным интервалом и выровнивается по ширине. Ссылки на литературу в тексте даются по такому образцу [7, с. 123]. Страница ссылки на несколько источников одновременно разделяется знаком точка с запятой и подается таким образом: [1; 4; 8] или [2, с. 32; 9, с. 48; 11, с. 257]. Ссылка на архивные источники оформляется согласно ГОСТ 11.3 и ГОСТ 11.4 – 2008. Упомянутые в тексте ученые, исследователи называются по алфавиту – Н. Бердяев, А. Лосев, В. Соловьев, Ф. Шеллинг и другие. В начале отмечается имя, а потом фамилию ученого. Необходимо выделять зарубежных и отечественных исследователей.

9. Обязательно выслать электронный вариант статьи на электронную почту – dmitriy3003@mail.ru или подать на электронном носителе.

10. Публикация должна быть снабжена информацией об авторе (ах), включающей фамилию, имя и отчество, должность, место работы или учебы, ученая степень, ученое звание, телефон, адрес электронной почты – подаются отдельным файлом.

11. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

12. Для принятия решения о публикации статьи в журнале необходимо предоставить: выписку из заседания совета факультета и рецензию.

13. Ответственность за точность изложенных фактов, цитат, цифр и фамилий несут авторы материалов. В статью могут быть внесены изменения редакционного характера без согласия автора. Редакционная коллегия оставляет за собой право отклонить некачественные материалы без пояснения причин.

14. *Примечание:*

1. *Место работы писать ПОЛНОСТЬЮ*

ФГБОУ ВО «Луганский государственный университет имени Владимира Даля».

FSBEI HE «Lugansk Vladimir Dahl State University».

2. *Е-mail ОБЯЗАТЕЛЬНО.*

3. *В сведениях об авторах статьи Ф.И.О. указывать ПОЛНОСТЬЮ.*



4. Рецензент ТОЛЬКО профессор или член редакционной коллегии научного журнала.

15. Каждый из авторов получает один печатный вариант издания, оплатив организационный взнос. В случае, если нужно дополнительное количество экземпляров, необходимо заранее предупредить редакцию.

Редакционная коллегия научного журнала «Антропос: Логос и Теос»

находится по адресу:

к. 314, корпус 2, кв. Молодежный 20а,  
ФГБОУ ВО «Луганский государственный  
университет имени Владимира Даля»,  
г. Луганск, 91034

Главный редактор: Исаев Владимир Данилович

Ответственный секретарь: Кобылкин Дмитрий Сергеевич

e-mail: [dmitriy3003@mail.ru](mailto:dmitriy3003@mail.ru) тел. +7-959-170-83-33

Контактные данные:

e-mail кафедры философии: [kaf.filosofia.teologia@yandex.ru](mailto:kaf.filosofia.teologia@yandex.ru).

# АНТРОПОС: ЛОГОС И ТЕОС

## Выпуск 11

Научный журнал

Редакторы *Е.А. Паталахина*  
*Я.В. Минина*  
*Ю.В. Рудник*

Оригинал-макет *Е.А. Коломиец-Кириллова*

---

Подписано к печати 20.08.2025

Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага типогр. Гарнитура Times New Roman.  
Печать офсетная. Услов. печат. листа 19,29. Учет изд. листа 21,5.  
Тираж 100 экз. Изд. № 01528. Цена договорная.

---

**Издательство**  
**Луганского государственного университета**  
**имени Владимира Даля**

**Адрес издательства:** 291034, г. Луганск, кв. Молодежный, 20а.

**Тел.:** +7(959) 138-34-80

**E-mail:** [izdat.lguv.dal@gmail.com](mailto:izdat.lguv.dal@gmail.com)

**http:** <http://www.dahluniver.ru>

