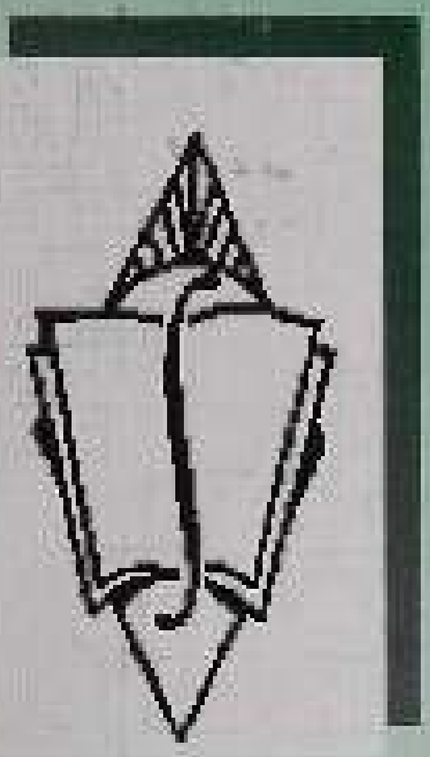


Региональный учебный округ
при Мордовском государственном
университете имени Н.П.Огарева

ИНТЕГРАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

Федеральный научно-методический журнал

1
2001

ИНТЕГРАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

Федеральный научно – методический журнал
Регионального учебного округа
при МГУ имени Н.П.Огарева

УЧРЕДИТЕЛИ:

Министерство образования Российской Федерации

Правительство Республики Мордовия

Мордовский государственный университет имени Н.П.Огарева

Региональный учебный округ при МГУ имени Н.П.Огарева

Издается с января 1996 года

Выходит 1 раз в квартал

Редакционная коллегия

Н.П.Макаркин
главный редактор

В.И.Ивлев
заместитель главного редактора

С.В.Гордина
ответственный секретарь

В.М.Жураковский
В.А.Болотов
А.М.Пыков
В.В.Калакин
Б.Ф.Кевбрин
А.И.Сухарев
Н.А.Кильдишова
Н.В.Горюнов
Г.А.Потапова

1
2001

Сегодня в номере

ДУХОВНОСТЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

Ф.М.Достоевский и православие

(Материалы III Мастяевских чтений)

СОДЕРЖАНИЕ

III МАСЛОВСКИЕ ЧТЕНИЯ 4
СЛОВО ЕПИСКОПА САРАНСКОГО И МОРДОВСКОГО ВАРСОНОФИЯ 6
Приветственное слово заместителя Председателя Правительства Республики Мордовия В.В.Конакова 10
Приветственное слово ректора Мордовского государственного университета профессора П.П.Макаркина 11
Протоиерей Александр Пелин. ВСЕПОБЕЖДАЮЩАЯ ЛЮБОВЬ 12
Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ. Краткие биографические сведения. 16

ДОСТОЕВСКИЙ И ЗЕРЕНСКАЯ ЮЖЕ

Новотрясов Н.И. МИТРОПОЛИТ АНТОНИЙ ХРАПОВИЦКИЙ О ТВОРЧЕСКОМ ПУТИ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО 18
Гачев А.А. КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОСЛАВИЯ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО 22
Саитов Л.И. СОЦИОЛОГИЯ РАЦИОНАЛИЗМА И ИРРАЦИОНАЛИЗМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО 25
Писачкин В.А. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И «КРИЗИСНОЕ СОЗНАНИЕ» 29
Савкин Н.С. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И "БЕСОВСКАЯ" РЕВОЛЮЦИЯ 30
Елдин М.А. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И ПЕСПЕКТИВЫ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ 32
Гуватова Н.Е. ХРИСТИАНСКАЯ АКСИОЛОГИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ К.Д. УШИНСКОГО И Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО 35
Кирдяшова Е.В. В.В. ЗЕНЬКОВСКИЙ О ВЗГЛЯДАХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО НА ЕВРОПЕЙСКУЮ КУЛЬТУРУ 37
Сиротина И.Л. Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ В ВОСПОМИНАНИЯХ СОВРЕМЕННИКОВ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ 38
Мочалов Е.В. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И РУССКАЯ ИДЕЯ 41
Бурова Ю. В. БИБЛЕЙСКИЕ ОБРАЗЫ В РОМАНАХ Ф М ДОСТОЕВСКОГО "ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ" И "ИДИОТ" 43
Фирстова Н.Ф., Фирстова Н.А. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И ПРАВОСЛАВИЕ 45
Смородин К.В. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И Я.П. ПОЛОНСКИЙ 47
Смородина А.И. «ХРИСТИАНИН ВОЗМОЖЕН...» 49
Русакова Е.А. ОТНОШЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К ПРОБЛЕМАМ БИОЭТИКИ 53
Свинцова Л.Г. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ ОБ ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЕЙ И ПРАВОСЛАВНЫМ РУССКИМ НАРОДОМ 55
Самсонова Т.В. ТЕО- И КОСМОЦЕНТРИЧЕСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКИ РОССИИ КОНЦА XIX- НАЧАЛА XX ВВ. 59
Морозова Н.М. ПОПЫТКА ОЧИЩЕНИЯ 61
Богданович С. ИСПЫТАНИЕ СРЕДОЙ 63

ДОСТОЕВСКИЙ И ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТИ

Романов К.М. ДОСТОЕВСКИЙ О ВНУТРИЛИЧНОСТНОМ КОНФЛИКТЕ 65
Александрова Р.И., Городскина И.В. ДОСТОЕВСКИЙ И БАХТИН О ПОСТУПКЕ .. 68
Мартынова М.Д., Тихонова Е.В. СООТНОШЕНИЕ СВОБОДЫ И ПРОИЗВОЛА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО 71
Воронина Н.И. ОПЫТ ПОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ ДОСТОЕВСКОГО 74
Мартыненко А.В. ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОСТИ И ПРОНИКНОВЕНИЯ ЗАПАДНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В РОССИЮ 76
Митина С.И. Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ: СТРАДАНИЕ И СВОБОДА 78

Тамлаева Е.В. СВОБОДА КАК ВЫСШАЯ ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО 79

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ

Гурьянова И.В. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПЕТРА I И РЕЛИГИИ 82
Грачев С.В. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛИСОФСКИЕ ОСНОВЫ РУССКОГО МИССИОНЕРСТВА (середина XVI – начало XX в.)* 83
Солдаткин А.П. ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX В. – НОВЫЙ ЭТАП ХРИСТИАНИЗАЦИИ МОРДОВСКОГО НАРОДА 85
Шилов П.В., Макаревич Н.С. СОВРЕМЕННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В МОРДОВИИ 86
Лошкарев И.А. ЦЕРКОВЬ И МЕДИЦИНА 87
Богданович Л.А. КОНСТИТУЦИЯ 1918 ГОДА О ПРАВАХ СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЕЙ 90

ПРАВОСЛАВИЕ И ПЕДАГОГИКА

Гагаев П.А.,Гагаев А.А. МОДЕЛЬ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ КУЛЬТУРНО-ТИПИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА 94
Бреев С.И. К ВОПРОСУ О ХРИСТИАНСКОЙ ПЕДАГОГИКЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО 100
Грыжанкова М.Ю. ВИЗАНТИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ЛИТЕРАТУРНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ А.С.ПУШКИНА И Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО 102
Загороднова И.В. ВОЗВРАЩЕНИЕ РОССИЙСКИХ ТРАДИЦИЙ ВОСПИТАНИЯ НРАВСТВЕННЫХ КАЧЕСТВ 104
Зеткина И.А. ВЕРА КАК НЕПРЕМЕННОЕ УСЛОВИЕ ВОСПИТАНИЯ ПО Ф.М. ДОСТОЕВСКОМУ 106
Василькина Л.В. ГЕРОИ ДОСТОЕВСКОГО ЧИТАЮТ ЕВАНГЕЛИЕ 110
Грыжанкова С. ТАК ЛИ МЫ ЧИТАЕМ Ф.ДОСТОЕВСКОГО (взгляд со школьной скамьи) 112
Вельдяскина О.В. ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДУХОВНОГО СОДЕРЖАНИЯ РАССКАЗА Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО «МАЛЬЧИК У ХРИСТА НА ЕЛКЕ» 112
Кудиева Л.В. ПРОБЛЕМА ТРУДНОГО ДЕТСТВА В "ДНЕВНИКЕ ПИСАТЕЛЯ" Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО 114
Митрофанова Е.П. И СВЕЧА БЫ НЕ УГАСЛА. Из опыта работы по основам православной культуры в детской библиотеке им. Н.А. Некрасова г. Саранска 116
Наумова Т.А. ИЗУЧЕНИЕ «ШКОЛЬНОЙ» ЛИТЕРАТУРЫ В КОНТЕКСТЕ РУССКОГО *ПРАВОСЛАВИЯ* 118
Колдасов Г.Д. РУССКИЙ ЯЗЫК КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ 122
Рунова М.К. КОНЦЕПЦИЯ УЧЕБНИКА «ХРИСТИАНСКАЯ ПЕДАГОГИКА» 126
П.А.Гагаев, А.А.Гагаев. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ. 127
Наумова Т.А. ПРОГРАММА ПРО ЛИТЕРАТУРЕ ДЛЯ 9 КЛАССА 133
Абрамова Л.В. НРАВСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ И ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ ФУНКЦИИ ИКОНЫ: КОНЦЕПЦИЯ Е.Н. ТРУБЕЦКОГО 135
Шукшина Т.Н. РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ДЛЯ МОРДОВСКИХ ШКОЛ 137
О ВОССТАНОВЛЕНИИ ПРЕПОДАВАНИЯ СЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ШКОЛЕ 139
Панфилова В.М. ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ 141

III МАСЛОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

12 февраля 1999 Глава Республики Мордовия П.И.Меркушкин подписал распоряжение, согласно которому в целях развития православной культуры, усиления духовно-нравственного и патриотического воспитания населения при Главе РМ был образован общественный Совет по развитию православной культуры в РМ. С этого момента Совет фактически является постоянно действующим консультативным органом.

Одним из направлений деятельности Совета является организация Масловских образовательных чтений. Их назначение состоит в развитии нравственных основ личности, в оживлении национальных традиций языка, письменности, национального прикладного искусства через православие. Как показала практика, чтения привлекают людей разных возрастов и профессий. Проведению чтений обычно предшествует большая подготовительная работа организаторов и участников, которые не просто готовят выступления по изучаемым проблемам, но и стараются увлечь слушателей своей проблематикой и побудить их к дальнейшим исследованиям.

Не случайно образовательные чтения посвящены А.И.Масловскому – православному священнику, но одновременно - и прекрасному человеку, глубокому мыслителю, который до конца земного пути был предан своему высокому священническому долгу, своему народу, своей Родине.

23 ноября 2000 года состоялись III Масловские чтения по проблеме: «Ф.М.Достоевский и Православие». То, что чтения проводились в год 2000-летия Рождества Христова, придало им особую праздничность, торжественность. Мы, живущие в этом мире, понимаем, что на рубеже веков многое из пережитого видится ярче, яснее. И это озарение требует работы души и сердца. Каждый мыслящий человек должен задуматься о предстоящем, о пути, простирающемся в неведомые дали.

О том, как прожило человечество 20-й век и как следует жить в веке 21-м, рассуждали духовенство, философы, историки, педагоги, филологи, литераторы, деятели культуры, работники медицины.

Сегодня мы знакомим Вас, уважаемые читатели, с основными выступлениями, прозвучавшими на пленарном заседании и в ходе работы секций: «Российское образование: традиции русской православной педагогики», «Философия, богословие, история и наука», «Ф.М.Достоевский в контексте современной культуры», «Церковь и медицина».

Инициатором издания этого номера выступил общественный Совет по развитию православной культуры при Главе Республики Мордовия. Его материалы собраны и подготовлены к изданию Секретарем Совета, деканом факультета управления института повышения квалификации и переподготовки кадров Мордовского государственного университета имени Н.П.Огарева Н.И.Новотрясовым.

ПРИВЕТСТВИЕ

ГЛАВЫ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ НИКОЛАЯ ИВАНОВИЧА МЕРКУШКИНА ГОСТЯМ И УЧАСТНИКАМ ТРЕТЬИХ МАСЛОВСКИХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЧТЕНИЙ

Сердечно приветствую гостей и участников Третьих Масловских образовательных чтений!

Имя Алексея Илларионовича Масловского, посвятившего свою жизнь служению Отчизне, объединило и священнослужителей, и светских ученых, озабоченных судьбой России. Это хороший знак того, что слова о духовно-нравственном возрождении народа, гражданском мире, согласии, созидании воплощаются в реальные дела.

Участники нынешних чтений - философы и богословы, историки и литературоведы, педагоги и психологи, этики и культурологи - поставили перед собой благородную цель осмысления современного значения деятельности подвижника-священника, педагога, просветителя и государственного деятеля.

Такие научные собрания способствуют укреплению непреходящих духовных ценностей: добра и милосердия, любви и патриотизма, совести и чести, столетиями хранимых народом.

Убежден, что у Масловских чтений - большое будущее.

Желаю всем участникам чтений плодотворной работы, здоровья и благоденствия!

Глава Республики Мордовия

Н.И.МЕРКУШКИН

СЛОВО ЕПИСКОПА САРАНСКОГО И МОРДОВСКОГО ВАРСОНОФИЯ

Всечестные отцы, дорогие братья и сестры, досточтимые участники Третьих Масловских чтений!

С чувством особой радости приветствую всех вас, в третий раз собравшихся на наши чтения, посвященные светлой памяти священника Алексея Масловского. На этих чтениях мы пытаемся наметить пути возрождения традиций русской Православной педагогики в воспитании нынешнего поколения. Поэтому вновь и вновь мы обращаемся к великим людям, которых Русская Православная Церковь ценит за их вклад в сокровищницу русской культуры. Нынешний наш форум, проходящий в Юбилейный год Рождества Христова, – это еще одна попытка выхода из духовного и социального кризиса, в котором оказалось наше общество. Сегодня мы обращаемся к опыту великого русского писателя Ф.М.Достоевского и на нем я бы хотел акцентировать свое вступительное слово.

Достоевский прожил глубоко трагическую жизнь. Его личность формировалась, как известно, в сложных условиях: он прошел через атеизм Белинского, через каторгу с кандалами и солдатскую службу, через сомнения и отрицания, выйдя в конце концов, к идеалам Христа и Православия. Одиночество его было безгранично. Гениальные проблемы автора «Преступления и наказания» были недоступны современникам: они видели в нем только проповедника гуманности, певца «бедных людей», униженных и оскорбленных. Людям XIX века мир Достоевского представлялся фантастическим. Среди всеобщего благополучия он один говорил о кризисе культуры и надвигающихся на мир неслыханных катастрофах. Исступление и отчаянье Достоевского казались современникам чудачеством и болезнью. Лишь XX век увидел в нем не только талантливого психопатолога, но и великого религиозного мыслителя.

Федор Михайлович Достоевский принадлежит к той сравнительно небольшой части человечества, которая именуется людьми живыми, людьми несущими в себе огонь, никогда не перестающий возгревать их души в искании Истины и следовании ей. Может быть, наилучшим фоном для изображения этих людей является другая часть человечества, о которой Господь Иисус Христос сказал Своему ученику: «Предоставь мертвым погребать своих мертвецов» (Мф. 8, 22). Эти другие – люди мировоззренчески безразличные. Они не задумываются о душе, о нравственной ответственности перед совестью и Богом, об истине, о каком-то ином смысле жизни, кроме посюстороннего, исключительно земного, преходящего. Это те «теплохладные», о которых Писание говорит: «Извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3,15).

Мы хотя далеко еще не научились в должной мере ценить своего Достоевского, но все же знаем его гораздо лучше и понимаем глубже, нежели его современники. Чтобы определить отношение Достоевского как к современной ему жизни, так и тогдашним событиям, необходимо твердо установить основы его мировоззрения, его идеалы. Охарактеризовать их можно одним только словом: Достоевский был христианин.

В чем именно выражалось христианство Достоевского, как сам он понимал последнее? Мы не можем, конечно, притязать проникнуть в самые тайники его религиозной жизни, открытые одному Богу, но возможно определить, по крайней мере, его религиозное воззрение. Такой гениальный художник как Достоевский самим выбором тем своего творчества намечает основы своего миропонимания. Для религиозного человека в центре всего его миропонимания стоит Бог. Глубокая вера такого человека не нуждается в умозаключениях и хитроумных доказательствах бытия Бога. Глубокая вера в Бога есть высшая форма знаний о Боге, обладание абсолютным доказательство бытия Его, именно живым опытом, свидетельствующим, что Бог есть. Опыт, властно свидетельствующий о бытии Бога у Достоевского, был.

Опыт этот нередко осуществляется в сосредоточенной или в горячей молитве. Бог в этом опыте открывается ему как Существо столь совершенное и прекрасное, что душа человека наполняется чувством безмерной радости о Господе. Все бедствия человеческой жизни, все жалкие нужды ее и все мировое зло бледнеют, отступают перед этой радостью. Живое сознание того, что бог существует, дает человеку само по себе величайшее удовлетворение. «Есть существование, и за то счастье», говорит Достоевский в своих «Записных тетрадях».

Как никто другой, Достоевский осветил все ужасы религиозного сомнения, опускаясь в глубокую пропасть религиозного отчаяния, через все его творчество проходят мотивы сверлящего мучительного сомнения и надтреснутости: есть ли Бог, можно ли верить в Бога? И значение этих мук и этих вопросов возрастает потому, что Достоевский понимал, что именно значит вера, что она дает и к чему обязывает.

Всех героев Достоевского «Бог мучит», все они решают вопрос о существовании Божием. Муку неверия и загадку неверия Достоевский сделал вообще одной из центральных тем своего творчества. Нет ни одного сколько-нибудь значительного его произведения, начиная с «Преступления и наказания», где бы прямо или косвенно не ставилась эта проблема, не подвергались художественному освещению те извращения и опустошения, которые производят неверие в человеческой душе, подрывая, самые корни жизни.

Хотелось бы обратить внимание на свободу воли и выбора, данные человеку Богом. Нередко можно услышать ропот: что это за всесильный Бог, который не может приостановить откровенные бесчинства, убийства, насилие и прочее, взял бы и проявился воочию – тогда бы уж все уверовали и поверили. Можно уверенно сказать: не поверили бы и не уверовали бы. Ведь явился же людям Богочеловек – распяли. Промыслом Божиим человеку дана свобода воли и выбора. Для ее реализации у него имеются разум и совесть, из добра и зла человек волен выбрать и зло. Но в таком случае он отпадает от Бога... Обо всем этом в святоотеческой литературе имеется достаточно бесспорных толкований. Отметим лишь одно: свобода воли и выбора рационалистическому толкованию не поддается и в этом есть промыслительная тайна.

И Достоевский не проповедует (он и вообще далек от проповедничества, которое так характерно для Л.Н.Толстого), он исследует личность человека, прослеживает борьбу добра со злом, борьбу, которая ведется в сердце человека. Он прекрасно понимает, что окриком или при помощи логических доказательств, злого человека добрым не сделаешь. Человек лично должен возвыситься до постижения ответственности перед Богом. Наличие только страха Божьего может подтолкнуть человека к богоборчеству. И нет человеку иного пути, как только через борьбу добра со злом, через личное постижение личности.

Как желал показать Достоевский красоту очищенной души человеческой, этот бесценный бриллиант, который большей частью весь завален, захламлен, загажен грязью лжи, гордыни и плотоугодия, но вновь начинает сверкать омытый слезами страданий, слезами покаяния! Достоевский убежден был, что потому и грешит человек, потому и зол он часто и дурен, что не видит красоты своей подлинной, не видит души своей настоящей.

Но, оказывается, красота эта спасающая, как правило, открывается человеку в страданиях, через мужественное несение им креста своего. Не случайно страдания в творчестве Достоевского занимают господствующее место, а его самого по справедливости называют художником страданий. Ими, как огнем золото, очищается душа. Они, становясь раскаянием, возрождают душу к новой жизни и оказываются тем искуплением, которого жаждет каждый человек, глубоко осознающий и переживший свои грехи, свои мерзости. И поскольку все грешны, то и страдания, по Достоевскому, необходимы всем, как пища и питие. Ибо через страдания, к которым ведут иногда и страшные преступления, освобождается человек от своего внутреннего зала и его соблазнов и вновь обращается к Богу в своем сердце, спасается.

Основополагающим в миропонимании Достоевского является образ Иисуса Христа. Безгранична его любовь ко Христу. Идеал Его для Достоевского настолько велик, как

сам он утверждает, что «если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы остаться со Христом, нежели с истиной». Достоевский веровал не в отвлеченный образ Иисуса, но в воплотившееся Слово, в Бога, пришедшего во плоти, и в этой вере видел всю сущность христианства. Но Христос по глубокому убеждению сохранился лишь в Православии, в народах славянских, и особенно в русском народе. Отсюда и особенность взгляда Достоевского на русский народ как народ – богоносец, народ который может и должен спасти Европу. «это дорогое, по словам Ивана Карамазова, кладбище, а с ней и весь мир». «Все, все чего ищет русский народ, пишет он, - заключается для него в Православии – в одном Православии и правда и спасение народа русского». «Главнейшее предназначение народа русского в том, чтоб сохранившийся в православии божественный лик Христа, когда придет время, - явить всему миру, потерявшему свой путь».

Из верования во Христа, как воплощенное Слово вытекал его общественный идеал, ибо он непреложно и навсегда дан в христианстве. Идеал этот – Церковь, соединение людей во Христе, подлинное исполнение идеалов свободы, равенства и братства, которые ищутся теперь обезумевшимся обществом вне христианства. Но и современное христианское общество со своим многобожием утеряло его, поскольку ограничивает церковную жизнь лишь одним храмом и молитвой, оставляя вне церковной ограды культуру и общественность.

Изучение Достоевского и его творчества позволяет сделать вывод: если абсолютное большинство христиан через Церковь приходят ко Христу, то Достоевский через Личность Христа приходит в Церковь.

Как же понимал Достоевский Православие, которое считал основною стихией русского народа? Не будучи систематиком-богословом, он не давал ему строгого определения, а когда случалось ему это сделать, то это производилось всегда по поводу чего-нибудь. Обыкновенно Достоевский употреблял «православие» как синоним истинной Церкви Христовой, в противоположность католицизму, в котором «замутился» образ Христа и Он заменен римским папой. Он убежден, что католичество, по существу, отвергло Христа, поскольку отвергло важнейшую предпосылку Его учения: благовестие о свободном, и только свободном обращении человека к Богу, о свободном ответе человека на любовь Божию. Католическая церковь, по Достоевскому, стремится любыми средствами, в том числе насилием и хитростью, подчинить человека власти Рима. И эта идея исходит не из любви ко Христу, а из горделивого стремления к господству над всем миром. Соединяя разные определения, даваемые Достоевским, мы находим, что «Православие хранит истинный Христов образ, оно предназначено к всеслужению человечеству и это собственно и составляет настоящую сущность его. Кто хочет быть первым в Царствии Божием – стань всем слугой. Вот как я понимаю русское предназначение в его идеале». Русский Христос, то есть Христос в том аспекте, в каком Его принял в свое сердце русский народ, составляет сущность русского Православия.

Христианство Достоевского было светлое. Идеальное христианство, согласно его пониманию, есть действительно религия любви и потому свободы, религия благостного отношения ко всякому человеку и ко всему миру. Светлое христианство, выдвигающее на первое место любовь, как это сделал сам Иисус в заповеди любви к Богу и любви к ближнему, может подвергнуться искажению, когда любовь подменяется псевдолюбовью, самовольною, горделивою, не связанною со страхом Божиим, требующим подчинения воле Божьей.

Достоевский видел историю в свете Апокалипсиса; он предсказывал неслыханные мировые катастрофы. «Конец мира идет». писал он. Но богооставленность не последнее слово творчества Достоевского: он изображал «темную ночь», но предчувствовал рассвет. Он верил, что трагелия истории завершится преображением мира, что за Голгофой человечества последует второе пришествие Христа и «раздастся великий гимн нового и последнего воскресения».

Таким образом, говоря о творчестве Достоевского, можно с несомненностью сказать, что основное его направление и дух его – евангельские. Как все Евангелие пронизано духом покаяния, необходимости сознания человеком своей греховности, смирения, - одним словом духом мытаря, блудницы, разбойника, припавших со слезами раскаяния ко Христу и получивших очищение, нравственную свободу, радость и свет жизни, - так и весь дух произведений Достоевского дышит так же и тем же. Достоевский, кажется, только и пишет о «бедных людях», об «униженных и оскорбленных», о «Карамазовых», о «преступлениях и наказаниях» возрождающих человека. «Возрождение, - подчеркивает митрополит Антоний (Храповицкий), - вот о чем писал Достоевский во всех своих повестях: покаяние и возрождение, грехопадение и исправление, а если нет, то ожесточенное самоубийство; только около этих настроений вращается вся жизнь всех его героев». Еще пишет он о детях. Дети везде в сочинениях Достоевского. И везде они святы, везде как ангелы Божии среди ужасного, развращенного мира. Но не детей ли есть Царство Божие.

Замечательны последние минуты жизни Достоевского, раскрывающие нам духовное устроение автора бессмертных творений. Умирающий писатель позвал к себе сына и дочь, попросил прочесть их притчу о блудном сыне и сказал: «Дети, не забывайте никогда того, что только что слышали здесь. Храните беззаветную веру в Господа, и никогда не отчаивайтесь в Его прощении. Я очень люблю вас, но моя любовь ничто в сравнении с бесконечною любовью Господа ко всем людям, созданным им. Если бы даже вам случилось в течение вашей жизни совершить преступление, то все-таки не теряйте надежды на Господа. Вы Его дети – смиряйтесь перед ним, как перед Вашим отцом, молите Его о прощении, и он будет радоваться вашему раскаянью, как Он радовался возвращению блудного сына».

Дети волновали Достоевского, воспитание детей волнует и нас. И уже не раз мы говорили, что нам нужно вернуться к отечественному религиозно-образовательному опыту. Если формирование личности происходит вне отеческих традиций, в ней неизбежно остается что-то ущербно-безродное. Обращение к отечественным писателям, которые размышляли о духовной природе человека, свойствах его души, страстях и добродетелях, борющихся в человеке – это тот путь, на котором должно воспитываться и возрастать личностное сознание каждого человека, желающего приобщиться к православной культуре и Православной Церкви. Культурно отсталый человек часто не понимает своей отсталости, и это опасно. Особенно в наше время, когда такой человек может легко прийти к власти.

Но, не смотря ни на какие трудности, возрождение православия, православной культуры, хотя медленно, но все же происходит. И это обнадеживает. Наша задача – искать пути развития православной культуры, образования, опираясь на духовное святоотеческое наследие и опыт великих писателей, таких как Ф.М.Достоевский, ибо это необходимо для возрождения нашего народа в новом веке и тысячелетии.

Литература

1. Булгаков С.Н. Тихие думы. – М.: Республика, 1996. – С. 187-216.
2. Мочульский К., Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. – с. 219-550.
3. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. – М.: Культура, 1994.– с.309-312.
4. Архимандрит Феодор (А.М.Бухарев). Русские духовные писатели. – М.: Столица, 1991. – С.213-250.
5. Осипов А.Н. Ф.М.Достоевский и христианство. – Журнал Московской патриархии, 1997. № 1.
6. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. – Журнал Московской патриархии, 1994. - № 1,2.

Приветственное слово заместителя Председателя Правительства Республики Мордовия В.В.Ковакова

Уважаемые участники и гости третьих масловских чтений!

От имени Главы Республики Мордовия, Правительства Республики Мордовия и от себя лично сердечно приветствую вас по случаю знаменательного события в общественной жизни республики – проведением третьих масловских чтений. В Мордовии становится уже хорошей традицией ежегодно проводить чтения, посвященные Алексею Илларионовичу Масловскому. С каждым годом растет число участников этих чтений. И неудивительно. Многогранная деятельности А.И.Масловского заслуживает самого пристального изучения и широкого общественного признания.

Священник, педагог, писатель, общественный деятель – он оставил заметный след в истории мордовского края, стал ярким примером служения Отечеству.

Масловский является автором первых статей по истории мордовского края, человеком, посвятившим свою жизнь воспитанию в полях веры, совести, чести, любви, патриотизма и милосердия.

Собрания, подобные сегодняшнему, служат сохранению вековых традиций, непреходящих ценностей народа, являются свидетельством зрелости общества, его духовного роста. А от этого во многом зависит, насколько человечной и одухотворенной будет жизнь следующих поколений.

На наш взгляд и тема настоящих чтений «Федор Михайлович Достоевский и православие» органично вписывается, даст возможность несколько под другим углом – нежели оценить гений Достоевского, его роль и взаимоотношения с православием – оценка его роли, которая ранее приводилась в наших школьных учебниках.

Мы с удовлетворением отмечаем и то, что масловские чтения приобретают устойчивый характер, привлекают широкий круг участников – ученых, работников искусства и культуры, художников, педагогов и других, кто именно и является представителями интеллектуальной базы нашего общества. А это уже новое явление, которое стало возможным и востребованным в наше время, заключающемся в активном взаимном желании церкви и интеллигенции к сотрудничеству в полях раскрытия и доведения до общества исторически накопленных ценностей, которые и составляют духовную основу общества. С другой стороны мы с удовлетворением отмечаем, Владыка, что Саранская и Мордовская епархия в поиске путей тесного контакта церкви с обществом не только нашла их, но и явно сама становится духовным центром республики. В подтверждение чего служит и наше сегодня совместное высокое собрание в стенах саранского духовного училища.

Уверен, что нынешние масловские чтения внесут свой посильный вклад в дальнейшее развитие культуры, искусства и образования в республике, помогут по-новому осмыслить творческое наследие Федора Михайловича Достоевского, как одного из творцов духовной мощи России, будут способствовать дальнейшему укреплению государственно-церковных отношений в республике.

Желаю всем участникам интересной и плодотворной работы!

Приветственное слово ректора Мордовского государственного университета профессора Н.П.Макаркина

Уважаемые коллеги!

Мы живем в исторический момент. Нам выпало быть свидетелями завершения XX века и нам же предстоит жить в новом XXI веке. Мы встречаем 2000-летие Рождества Христова. Иными словами, мы вступаем в новый этап своей личной жизни и жизни планеты, мы намечаем планы на будущее, мы ожидаем новых радостей и новых испытаний. Однако путь вперед возможен лишь при глубоком изучении опыта прошлых поколений. Именно поэтому наши чтения посвящены Алексею Илларионовичу Масловскому- священнику, настоятелю Троицкого храма в городе Саранске, исследователю истории края, археографу, прекрасному педагогу и доброжелательному искреннему человеку. Он воплощает в своём лице наше православное прошлое.

В связи с этим мы обращаемся к православной истории, к творчеству людей, которые ее создавали. Один из них - это великий русский мыслитель Ф.М. Достоевский.

Духовное богатство наследия М.Ф. Достоевского необычайно многогранно. Он предвосхитил в своих произведениях основные философские, общественные, социально-психологические и нравственные коллизии XX века. Его творчество уникально по масштабу влияния на характер духовного развития русской и мировой культуры. Он, пожалуй, единственный русский писатель, идеи которого до сих пор играют существенную роль в духовном развитии западной культуры. Почему нам так близок и дорог Достоевский? Почему мы так ценим его вклад в нашу культуру? Мы ценим его в первую очередь как религиозного мыслителя, как наставника жизни, как гения, принесшего драгоценные откровения в области человеческого духа. В его творчестве нашли отражения все самые трудные вопросы бытия. Он даёт пример страстного поиска ответов на них, пример обострённой совести, пример искреннего чувства и любви к человеку. Опыт духовных исканий М.Ф. Достоевского- это опыт духовных исканий православной России, изображенный писателем с гениальной простотой и потрясающей силой.

Обращаясь к выдающемуся наследию, мы ориентируемся не только на национальные и политические интересы, но и на конкретный опыт истории развития региона, точнее на православную культуру, которая создала Российское государство, состоящее из многих народов и национальностей, и развивающееся долгое время на этической основе православия. Православие и православная культура могут обеспечить нравственное и патриотическое воспитание большинства нашего многонационального народа, его объединение для возрождения благополучной жизни и защиты Отечества.

Дорогие друзья! Желаю успешной и плодотворной работы конференции в деле возрождения и исследования православного наследия!

ВСЕПОБЕЖДАЮЩАЯ ЛЮБОВЬ

Протоиерей Александр Нелин, председатель отдела религиозного образования, ректор Саранского духовного училища

«Ни равенства, ни совершенной свободы, ни благоденствия на земле в той степени, как этого желают восторженные лжеучители, быть не может. С разрушением мира прекратятся начальства и власть (Кор.15,24); тогда установятся братство, равенство, свобода; тогда причиной единения, власти и подчиненности будет не страх, а любовь».

(Святитель Игнатий Брянчанинов)

Не случайно вынесены в эпиграф слова замечательного святителя прошлого. Поиск совершенных идеалов социальной жизни начатый человечеством много веков назад так, кажется, и не привел к ожидаемому результату. Яркое свидетельство чему те, поистине революционные изменения в материальном и духовном состоянии российского общества конца двадцатого столетия, которые мы пережили, и которые нам еще предстоит исторически осмыслить. В этот период каждый из нас столкнулся с необходимостью переоценки жизненно важных ценностей, сменой политических и религиозных ориентиров, выбором новых профессий. Эта статья – попытка религиозно-философского осмысления происшедшего и взгляд в ближайшее будущее.

Этот взгляд, как представляется, должен учитывать несколько моментов. С одной стороны, я понимаю, что общество ждет оптимистических прогнозов и оценок в отношении будущего. Кроме того, бытует мнение, что не стоит постоянно теребить советское прошлое, в котором действительно было очень много положительного. Вместе с тем мы никогда не сможем приблизиться к пониманию наших сегодняшних проблем, и уж тем более заглянуть в будущее, если не укажем, что положительного и отрицательного было в советском и постсоветском обществе. Важно также помнить, что после снятия «железного занавеса» Россия, да и Мордовия как неотъемлемая составляющая России, стали открытой частью мирового сообщества и те социально-политические, экономические, а также духовно-религиозные процессы, какие протекают в мире теперь касаются каждого из нас.

Пока же то, что я вижу, и с чем мне приходиться сталкиваться каждый день вызывает у меня чувство глубокой тревоги. К великому сожалению в сознании многих людей теперь господствуют отнюдь не человечески значимые ценности и моральные принципы. Слом коммунистической идеологии, и не ясно выработанная стратегия построения нового российского общества привели к тому, что былую уверенность и чувство социальной защищенности сменили **цинизм и разочарование**.

Та современность, со звериным оскалом которой мы теперь сталкиваемся, хорошо охарактеризована крупным богословом нашего времени патриархом Антиохии Игнатием IV, который писал: «Современность, как и ближайшее грядущее будущее, связана в сознании многих с **бесперспективностью и нигилизмом**, с той пустотой, куда низвергается новое идолопоклонство, символы которого – иллюзорность, рынок, эротизм и наркотики». Все эти явления, которые всего несколько лет назад были особенно характерны для западного общества, теперь имеют место и у нас в Мордовии. В наше общество, особенно в среду молодежи, проникли **пораженческие идеи**, с соответствующим этим настроениям ничем не оправданным пиететом перед Западом, ностальгией «по сильной руке» и верой в «блаженное» советское прошлое. Вместе с тем не следует забывать, что при больших социальных успехах социализма, политический тоталитаризм, господствовавший в России в течении семидесяти лет приводил к отсутствию элементарных политических свобод, к ущемлению прав верующих, к созданию института подавления инакомыслящих, хотя в Конституции СССР декларировались все права и свободы. История двадцатого столетия научила нас отличать идею от реального ее воплощения, слово – от дела; обещанные блага германского национал-социализма- от жестоких беспорядков, которые он дал; «диктатуру рабочих, пролетариата» в России – от тоталитарной диктатуры некоей безличной силы – партии, за которой можно было скрыть самые немыслимые бесчинства и репрессии даже по отношению к своему собственному народу!

Парадокс того мира, с которым мы вступаем в новое тысячелетие, заключается еще и в том, что наша земля, как наш дом, где мы призваны жить, все более и более дематериализует-

ся, виртуализируется и мифологизируется. Это происходит на фоне все большей **потерянности человека** в царстве «мира сего». В условиях «нового мирового порядка», духовно-нравственного, экологического, энергетического, демографического, продовольственного и прочих кризисов, поразивших современный мир становиться понятным, что основная проблема заключается теперь уже не в счастье человека, а просто в его **выживании**. Человечество сделало свой мир, среду своей жизни слишком хрупким. Но даже при этом одним из альтернатив опыта выживания становится опыт посещения храма, как обретение нового, или, если угодно, возвращения старого, опыта жизни, как опыта бытия с Богом. И мне, как православному священнику, этот опыт кажется удачной попыткой преодоления и «снятия» части кризисных явлений мира.

Попытка разрешения кризисных явлений мира привели политические институты, прогнозирующие построение будущего социума, к желанию вновь объединить разрозненный мир человека и природы через построение гигантской по масштабам **компьютерной мифологической реальности**, способной заменить собою Бога. Современный научно-технический прогресс предал этой теме новые и существенные импульсы. Они связаны с всё более открывающимися техническими возможностями полного контроля за каждым человеком и управлением его поведением. Так, по мнению ряда экспертов, связанных с компьютерной технологией, в настоящее время уже есть реальные возможности массового управления людьми. Они утверждают, что возможность внедрения в систему тотального компьютерного контроля на нашей планете не за горами и будет осуществлена практически где-то в период 2010-2020 гг. Первым удачным опытом творцов компьютерной идеологии является глобальная информационная сеть **Интернет**, целью которой является создание мира информационной реальности, свободной от духовно-нравственных ограничений человеческого общества. Нам дадут «вкусить» счастья, если мы немножко виртуализируемся, если подчинимся навязанным нам псевдоидеалам и ценностям. Конечно, это произойдет не сразу. Но то, что это будет не вызывает сомнение. Судите сами...

Как необычный религиозный эксперимент выглядит желание отдельных представителей национальной интеллигенции Мордовии возродить **дохристианские языческие верования мордвы**. Возможно психологически это связано с тем, что открывающийся «свободный мир» несет в себе скрытую угрозу существования и этноса, и языка, да и самого человека. В этом стремлении обособиться по всем признакам выражается комплекс малого народа. Мне кажется, что для национального самосознания мордвы очень важно не искусственное обособление, а включенность в орбиту мировой культуры, в том числе религиозной.

Мировая история показывает, что любая этническая религия ведет к самоизоляции и, в конечном итоге, гибели народа, принятие же народом наднациональных верований способствует его дальнейшему развитию. Также важно, чтобы **национальное самосознание не отбрасывало Православие**, а наоборот - пыталось его воспринять как неотъемлемый элемент этого сознания, что самостоятельность народа только окрепнет, если он будет православно ориентированным. Тем более, что для большинства людей Мордовии Православие – это давно уже родная религия. Более того, научиться любить и уважать свою малую родину и свой народ можно только любя по-христиански, ибо и само понятие любви вошло в мир с христианством. Именно в христианстве мир, как славное творение Божие, не брошен на произвол судьбы, а призван к святой славе преображения.

Те, кто стремиться возродить этническую религию во что бы то ни стало, не учитывают того факта, что на самом деле они возрождают лишь свое видение христианства, механически подменяя имена библейских пророков и праведников на имена мордовских племенных вождей. Потому что если возрождать *подлинное язычество* нужно возрождать настоящий *сатанизм*, с его человеческими жертвоприношениями и немыслимыми в любом цивилизованном обществе обрядами.

Рискну предположить, что подобная же причина лежит в основе возникновения в республике **феномена национальных мокшанской и эрзянской лютеранских церквей**, активными прихожанами которых являются именно представители интеллигенции крайне националистических взглядов. Их критика, сводившаяся к невнимательности Православной Церкви по отношения к национальным проблемам мордвы, должна быть теперь совершенно отвергнута, ибо в Саранской Епархии давно создана и действует комиссия по переводу богослужебных текстов на эрзя и мокша языки. Нельзя не учитывать и того факта, что абсолютное большинство православной мордвы на местах не готово к переходу на службу на национальных языках, видя в этом возможность еще одного раскола общества еще и по религиозному признаку.

Немного внимания следует уделить тем **апокалиптическим настроениям и ожиданиям** в обществе в связи с наступающим тысячелетием, которые активно обсуждаются как верующими, так и совершенными атеистами.

Эти ожидания, по мысли православного богослова Алексея Осипова связаны со стремительно развивающейся тенденцией к все большей концентрации политической, информационной, научно-технической, экономической и военной мощи в очень узком кругу мировых «суперменов», свободных от каких-либо моральных и других высших человеческих чувств и ограничений. Отсюда отчетливо вырисовывается идея создания единого всемирного государства, во главе которого станет именно эта кучка «богов» с возможностями неограниченной «компьютерной» власти, что приведет к установлению всеобщего физического и духовного рабства как каждого человека в отдельности, так и всех народов земли. Все это вполне соответствует апокалиптическим предсказаниям о тоталитарном режиме в конце истории, господстве единого всемирного «лидера» (Ср.: «И дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем», Откр. 13:7), который станет «христом-спасителем» (ср.: Ог. 13, 3-4) *всего* человечества.

В связи с апокалиптическими настроениями в христианской среде все отчетливее звучит **тема об антихристе**, его имени, признаках его явления и ожидания конца всемирной истории. Так случалось на Руси уже не раз, например, в 1492 г., который по вере того времени соответствовал 7 000 лет от сотворения мира. Напряженное ожидание конца человеческой истории в 1666 г. связывалось с мистическим наличием трех шестерок в этой цифре. Психологическая особенность веры в «666» заключается в конкретной наглядности этого символа, избранного святым апостолом Иоанном Богословом, **символом для выражения гордыни земного богатства и славы**, «человека-царя» всего мира во времена последнего человечества, окончательно отступившего от Бога во имя «мамоны». Подчеркнем, что само по себе богатство не осуждается Церковью, но в том случае, когда богатство само становиться целью, порабощающей свободную волю человека, Церковь однозначно выступает «против». И если святой Апостол, прозревая будущие судьбы мира, возможно лишь перефразировал рассказ третьей Книги Царств о золоте, которое ежегодно приносилось царю Соломону, в котором «весу было шестьсот шестьдесят шесть талантов золотых» (3 Царств. 10:14), то современные предтечи антихриста, кажется, совершенно сознательно внедряют апокалиптическое число в самую повседневную жизнь (в частности, в кодировке различных товаров, в так называемых штрих-кодах, и пр.).

Очевидно, что те, кто внедряют данный знак, *верят* в его магическую силу. Но каждому христианину нужно помнить, что все знаки сами по себе, без веры в их значимость и без сознательного принятия их как знака веры в антихриста, не имеют ни какой силы и власти над ними. Хорошо по этому поводу сказал апостол Павел «**идол в мире ничто**» (1 Кор. 8, 4). В этой связи совершено необоснованно опасения христиан на **незаметность** принятия печати антихриста, как мысли совершенно ложной и противоречащей принципу православной веры о безусловной необходимости личного участия человека, как в деле своего спасения, так и своей гибели. Если даже Сам Бог, как пишет святитель Афанасий Великий, не может спасти нас без нас, то есть без нашего сознательного и свободного волеизъявления, то тем более не может погибнуть человек без веры богопротивнику.

Но вернемся к рассмотрению религиозной ситуации в Мордовии. В настоящее время, как, пожалуй, никогда ранее, следует говорить о **религиозной толерантности** традиционных религиозных конфессий, а это в случае с Мордовией - православие и ислам. Толерантность выражается не просто в факторе религиозной терпимости, но и определенной работе по сотрудничеству в сфере согласия и примирения различных социальных и политических сил общества, в деле устроения мирного и добротного нашего дома – России. Церковь, как во всей стране, так и в Мордовии в частности, призывает и будет призывать своих членов видеть в представителях других религий наших братьев, с которыми нам суждено Господом мирно жить на одной земле, возделывать ее и есть один хлеб. Церковь всегда будет против ригоризма религиозного сектантства, которое несет в себе элементы нездорового передела основных религиозных догматов и традиций, взрывающего общество изнутри, возводящего крайность в разряд нормы. Такую ситуацию мы имеем теперь в Мордовии, после проникновения в среду наших мусульман ваххабистских проповедников. Благо сочувствующим им оказывается явное меньшинство.

Церковь не боится современности. Она наоборот пытается говорить, что и в нем, в окружающем нас мире, есть много положительного. Более того многие достоинства современной демократии, и прежде всего права и свободы, укоренены в христианском взгляде на человека, «в евангельском откровении личности, дарованном нам во Иисусе Христе» (патриарх антиохийский Игнатий IV). Мы еще раз хотим подчеркнуть, что заслуга Церкви, ее подлинная сила заключена в **сдерживающем факторе** между различными политическими и религиозными группами, разделяющими политическую власть в стране. Власть Церкви дана не «от мира сего», «сей же мир»

отчасти приближается Богу, отчасти же, и главным образом, автономизирует себя от собственного Творца и Господа.

Церковь непросто взирает на происходящее в мире с высоты своей богочеловечности. Церковь всячески заявляет о своей историчности, более того — метаисторичности. История нашей цивилизации начинается с момента воплощения Бога-Слова две тысячи лет назад и будет завершена во второе и славное Его Пришествие. Но вхождение в эсхатологическое и ожидаемое Царство Божие невозможно будет совершить, не преобразив окружающий христиан мир, прежде всего, себя в подобие Божие. Церковь каждый раз должна заново переосмысливать границы своих взаимоотношений с социумом, чтобы знать, как ей действовать в постоянно меняющемся мире в соответствии с волей Творца.

Недавнее принятие Архиерейским Собором Русской Православной Церкви **Основ социальной концепции** есть свидетельство глубокой озабоченности Церкви насущными проблемами нашего общества. Острейшие проблемы нашего времени, например, проблемы здоровья личности и народа, собственности и труда, войны и мира, биоэтики и экологии, проблемы глобализации и секуляризма, проблемы науки, культуры и образования, проблемы государства, нации и права, проблемы семьи, материнства и детства нашли свое реальное освещение в аргументированной церковной позиции. Важно теперь приложить максимум усилий, чтобы наполнить содержание документа нашими реальными делами.

Конечно у Православной Церкви в Мордовии очень много проблем. Долгий отрыв нашего народа от своих религиозных корней породил целую массу негативных явлений, но их нельзя смешивать в одну кучу, как это подчас делается представителями СМИ. Например, с момента образования Саранской Епархии количество церквей в Мордовии выросло более чем в десять раз. В церковь пришло много новых людей. И часто, переступив ее порог, или даже приняв священный сан, они мало изменились внутренне и принесли с собой тот светской образ жизни, каким они жили ранее. Огромная нехватка духовенства привела к тому, что многие благочестивые жители, даже не имея богословского образования, были рукоположены в священный сан. Теперь, с появлением в Саранске своего духовного училища, ректором которого я являюсь с момента его открытия в 1997 году, проблема в скоротечном посвящении в священники отпала. Многие священнослужители на местах начали учебу на заочном отделении училища, осознавая, что без хорошей профессиональной богословской базы проблем по духовному окормлению своих прихожан не решить.

Больной темой нашего времени является то, что для многих вновь уверовавших, подчас испытывающих серьезное светское образование, жажда обоснования их веры приводит к погоне за чудесами, откровениями и поиском старцев. Не уяснив существа Православия, подобные неофиты готовы судить как отдельных священнослужителей, так и всю Церковь в целом по принципу наличия или отсутствия мистических откровений и переживаний, что самой Церковью рассматривается как состояние тяжелой духовной болезни — **прелести.** В конечном итоге, не найдя в этих переживаниях ни душевного спокойствия, ни равновесия духа, такой человек впадает в состояние крайней депрессии и готов на совершение самых отчаянных поступков. Остается только сожалеть, что некоторые священнослужители, не образовав себя, не очистив в себе подлинный «образ Божий, истлевший страстьми», готовы принимать от своих почитателей «старческие» почести, считая себя в праве распоряжаться судьбами других людей. Церковь всегда выступала против подобных ригористических крайностей, указывая, что только серединный путь самосовершенствования, который следует начинать с глубокого покаяния, полезен душе человека. Только проникшись духом подлинной церковности, возможно правильно и подлинно православно следовать путем спасения. Тем более крайне опасно, когда неокрепший в пастырстве молодой батюшка стремиться давать советы, которые могут привести к серьезным житейским и бытовым проблемам у своих пасомых. Характерно, что такой пастырь не может серьезно аргументировать свою позицию и подкрепить ее на основании Священного Писания и Священного Предания Церкви.

В заключении замечу, что подлинную перспективу нашей жизни и одновременно конкретный и полный ее смысл можно найти только в богоподобии и единении со Христом, зная в обожении. Православие предлагает свободной человеческой душе путь богоподобия в любви, причем любви совершенной, являющейся как бы синонимом Самого Бога, ибо «Бог есть любовь, и пребывающие в любви пребывают в Боге, и Бог в нем» (1 Ин.4 16). То же что должно случиться с миром, обществом и человеком, случится. Только «любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1 Кор. 13.8).

Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ

Краткие биографические сведения

Род Достоевских принадлежит к древним дворянским родам литовского происхождения. В Минской губернии, в районе Пинских болот, находится имение шляхетской фамилии Достоевских «Dostojewo» или «Dostojew». В управлении этой фамилии в XVII веке находился один из православных монастырей на Литве. Акиндий Достоевский был иеромонахом Киево-Печерского монастыря. В XVII веке Стефан Достоевский поступил в монастырь и достиг епископского сана. Дед писателя, Андрей Михайлович Достоевский, был протоиереем г. Брацлава Подольской епархии. В 1790 году в «Богогласнике» Почаевской Лавры помещена «Песнь покаянная. Творец Андрей Достоевский». Вероятно, это был дед писателя.

Протоиерей Андрей Достоевский желал, чтобы его сын Михаил — отец писателя — был бы также священником, и он отдал его на учение в Подольскую духовную семинарию, в которой Михаил пробыл два года. Однако, достигнув 15 лет, он самовольно оставил семинарию и ушел из родительского дома с Украины в Москву, разойдясь со своими родителями. В Москве ему удалось поступить в число воспитанников Московского отделения Императорской медико-хирургической академии. По окончании академии он служил на военно-медицинской службе, а затем ушел в отставку и получил место врача в больнице для бедных при отделении для приходящих больных Императорского московского воспитательного дома.

Федор Михайлович Достоевский родился 30 октября 1821 года в правом флигеле больницы для бедных, в которой его отец был врачом. В семье было восемь душ детей. В 1833 г. он, вместе со старшим братом Михаилом, был отдан в Москве в полупансион с гимназическим курсом Н.И. Драшусова, а с 1834 года братья были переведены в московский частный пансион Л.И. Чермака.

Мать писателя Мария Федоровна, урожденная Нечаева, была купеческого происхождения, скончалась она 27 февраля 1837 года на 37-м году жизни. На ее могиле была сделана надпись братьями Михаилом и Федором: «Покойся, милый прах, до радостного утра!»

11 ноября 1821г. - 28 января 1881 г.

На 16-летнего Достоевского сильное впечатление произвела смерть Пушкина 29 января 1837 года.

В 1838 году Достоевский поступил в Инженерное училище в Санкт-Петербурге. 11 августа 1842 года он был произведен по экзамену в подпоручики. В кондуитном списке ему была дана такая характеристика: «Усерден ли по службе? Весьма усерден. Каковых способностей ума? Хороших. В каких науках имеет знание? В Законе Божием, в русском языке, во всей чистой математике со включением дифференциального и интегрального исчислений, начертательной геометрии, статике, геодезии, полевой и долговременной фортификации и минном искусстве, артиллерии, военно-строительном искусстве, архитектуре, физике, тактике, истории, географии, рисовании, ситуации и черчении планов. Какие знает иностранные языки? Французский и немецкий. Каков в нравственности? Хорош. Каков в хозяйстве? Хорош». 12 августа 1843 года Достоевский окончил полный курс наук в верхнем офицерском классе и был зачислен в инженерный корпус при Санкт-Петербургской инженерной команде «с употреблением для чер-

тежного инженерного департамента» со званием полевого инженер-подпоручика.

Первые литературные труды Достоевского начинаются с переводов литературных произведений с французского языка. 19 октября 1844 года Достоевский увольняется с военной службы, по прошению, в отставку с производством в поручики.

С 1845 года Достоевский начинает работать над своей повестью «Бедные люди», которая выходит в свет в 1846 году и сразу доставляет ему известность как восходящей звезде в литературном мире. Затем он пишет свои небольшие рассказы: «Двойник», «Неточка Незванова», «Хозяйка», «Господин Прохарчин» и др. Наблюдения над бедными людьми в детстве, в больнице, в которой он родился и жил, дают ему обширный материал для его литературных произведений.

В 1847 г. происходит знакомство Достоевского с Петрашевским, который увлекает его в революционный кружок. В том же году с ним происходит около Исаакиевской площади в Санкт-Петербурге первый сильный припадок эпилепсии, от которой он потом страдал всю жизнь.

22 апреля 1849 года в 4 часа утра Достоевский за свою революционную работу в кружке Петрашевского был арестован и вместе с 34 членами кружка заключен в тюрьму. Военным судом 16 ноября 1849 года он был приговорен к смертной казни, которая по повелению Императора Николая I была заменена ссылкой на 4 года каторжных работ в Омской тюрьме.

После отбытия каторги Достоевский был зачислен рядовым в 7-й линейный батальон, стоявший в Семипалатинске. На военной службе он пробыл пять с лишним лет и в 1859 году был уволен со службы с производством в чин прапорщика и затем был награжден следующим чином подпоручика. В 1857 году Достоевский, в 34-летнем возрасте, женился на вдове М.Д. Исаевой и ему было возвращено дворянское достоинство. В этот период времени он написал «Село Степанчиково». После Семипалатинска Достоевскому было разрешено жить сначала в Твери, а затем и в Санкт-Петербурге и в Москве, но он находился под негласным наблюдением полиции.

С 1860 по 1865 год Достоевский работал в Санкт-Петербурге в различных журналах, и здесь начали печататься его «Записки из Мертвого дома». В этот период времени в Москве вышло двухтомное собрание его сочинений, состоявшее из небольших рассказов и повестей.

В 1861 году началось печатание романа Достоевского «Униженные и оскорбленные» в журнале «Время», который он издавал вместе со своим братом Михаилом.

В 1862 году Достоевский совершил поездку за границу, где он встретился с Герценом, который отозвался о нем так:

«Вчера был Достоевский. Он наивный, не совсем ясный, но очень милый человек. Верит с энтузиазмом в русский народ» (А. Герцен. Соч. Т. XV, с. 354).

26 мая 1863 года журнал «Время», по распоряжению правительства, был закрыт за статью по польскому вопросу «Роковой вопрос», которая расходилась с правительственной политикой.

15 апреля 1864 года умерла жена Достоевского Мария Дмитриевна, брак с которой не был удачным.

В 1864—1865 годах Достоевский издавал журнал «Эпоха».

В 1865—1867 годах Достоевский печатал в журнале «Русский Вестник» М. Каткова «Преступление и наказание».

15 февраля 1867 года Достоевский вступил во второй брак с Анной Григорьевной Сниткиной, стенографисткой, записывавшей «Преступление и наказание». Анна Григорьевна явилась для Достоевского как бы его ангелом-хранителем.

С 1867 по 1871 год Достоевский с женой находился за границей. В 1870 году Достоевский в Дрездене начал писать свое пророческое произведение «Бесы».

В 1868 году - «Идиот».

С 1873 по 1874 год Достоевский редактировал журнал «Гражданин» и в нем печатал свой «Дневник писателя».

В 1874—1875 годах Достоевский написал роман «Подросток».

В 1878-1880 годах - «Братья Карамазовы».

В начале 1881 года Достоевский заболел. 28 января, в среду утром, Достоевский, раскрыв Евангелие и прочитав несколько слов, сказал своей жене, что, вероятно, он умрет в этот день. В 7 часов вечера призвал к себе детей. Он попросил передать свое Евангелие, с которым он, по-видимому, не расставался с каторги, сыну Федору. В 8 час.38 мин. вечера 28 января 1881 года, на 60-м году жизни, Достоевский скончался. Начавшаяся при жизни его мировая слава непрерывно растет, возведя его в мировые гении.

МИТРОПОЛИТ АНТОНИЙ ХРАПОВИЦКИЙ О ТВОРЧЕСКОМ ПУТИ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

Н.И.Новотрясов, секретарь Общественного Совета по развитию православной культуры при Главе Республики Мордовия, к.т.н., доцент

Антоний (в миру Алексей Павлович Храповицкий: 17.03.1863-10.08.1936)- митрополит Киевский и Галицкий, один из трех кандидатов на Патриарший престол в России, выдвинутых Собором Русской Православной Церкви в 1917 г. Владыка Антоний известен также как выдающийся богослов, философ и церковный публицист. Биографы митрополита Антония свидетельствуют, что владыка Антоний в ранней юности находился под большим влиянием Ф.М.Достоевского, часто посещал его, много с ним беседовал, утверждаясь в христианстве, Православии, монашестве [по свидетельству митрополита Мануила (Лемешевского)], и в течение всей своей жизни, до самой кончины, любил великого русского писателя и его бессмертные литературные произведения.

Такое необычное отношение к мирскому писателю со стороны архиерея и богослова нередко смущало некоторых лиц, с неудовольствием замечавших, что не подобает архиерею так увлекаться светской литературой.

Однако в этом увлечении не только не было никакого отступления от основного призвания владыки Антония, служителя церкви и проповедника Евангелия, но, наоборот, через Достоевского он находил путь, озарявший светом Христова учения русское общество [по свидетельству архиепископа Никона (Рклицкого) в 1962 г.].

Вряд ли можно назвать другого писателя, чей художественный вымысел так безапелляционно и резко вторгается в живую жизнь, чьи невероятные по виду пророчества сбываются в реальности с железной и детальной обстоятельностью спустя многие десятилетия. Вопросы, с великой силой поднятые в литературе Достоевским, суть вопросы духа и совести - то есть главные вопросы для всякого искреннего людского сердца. Герои Достоевского всегда стоят на грани важнейшего выбора – между правдой и ложью, светом и тьмою, добром и злом. Достоевского по-настоящему волнует только духовная реальность, не видимая плотскими очами внутренней жизни человеческого существа.

Примечательны слова, которые сказал митрополит Антоний (Храповицкий) в главе «Без веры невозможна, по Достоевскому, добродетель» своей книги «Ф.М.Достоевский как проповедник возрождения»: «...Достоевский, чуть ли не первый вообще, громко и твердо восстал против нелепого предрассудка, который в его время и раньше повторяли с настойчивостью тупого дятла наши либералы, даже вообще интеллигенты... «Можно не верить в Бога и Христа и быть высоконравственным человеком, благородным, честным и гуманным, не исполняя никаких религиозных обрядов и молитв, - говорили они. - Но тот, кто не на словах, а на деле старался быть таким человеком, знает по опыту, как трудно пребывать им даже при искренней вере и молитвах, какой борьбы с самим собой это стоит». Далее владыка Антоний замечает, что не напрасно было написано в одной заграничной брошюре: «...достаточно любой парадокс смело и настойчиво трижды повторить во всеуслышание, чтобы не только люди, но и все воробьи на крышах стали убежденно его повторять». Так и тот лживый и лицемерный парадокс о безрелигиозной добродетели стали громко и смело повторять люди всех сословий российского общества, что привело к запугиванию более разумных и искренних людей, и они сами готовы были уже признавать, что христианская религия есть только собрание отвлеченных верований и условных обрядов, и были благодарны, когда и за последователями веры общественные авторитеты признавали правоспособность к разумной и просвещенной жизни и деятельности.

Так обстояло дело, но Достоевский с горячностью возвысил свой голос против такой лжи и во многих своих произведениях раскрывал логическую связь между неверием и безнравственностью, на вершине которой является уже и пре-

ступление. Вот некоторые изречения нашего писателя.

«Неверующий не может различать добро и зло» [1, 16, 116]. «Если Бога нет, то делай всякую пакость, - многие стали говорить, даже детям» [21, 21]. «Идея бессмертия, есть главное и единственное (то есть незаменимое) побуждение человека к нравственной жизни» [20, 400]. «Без этой идеи невозможна и любовь к человечеству» [20, 401]. «А следовательно, бессмертие существует, ибо оно есть логическое условие разумной жизни человека» [20, 402]. В «Дневнике писателя» Ф.М.Достоевский приводит письмо одного самоубийцы, пришедшего к своему гибельному решению только потому, что потерял веру в Бога. Письмо его представляет собою краткий трактат о том, что так должен поступать с собою последовательный отрицатель веры в Бога [20, 399...402]. В частности, по убеждению писателя, при отрицании Бога и будущей жизни бессмысленна и любовь к ближним [14, 80], ибо она вообще нелегко дается, хотя говорить о ней все любят; но на самом деле, как эти люди сами сознаются, любить ближнего не могут, а любят только «дальних» [16, 405], то есть не действительных людей, а воображаемых, что их ни к чему не обязывает.

Плоды неверия не оканчиваются перечисленными выше отрицательными доводами: не только безразличие к ближним, но непременно еще и преступление, и убийство, физическое или нравственное, совершит последовательный атеист. Так Верховенский с наслаждением совершает несколько убийств, развращает каторжника Федьку и склоняет его к убийству; развращает и полусознательно склоняет к убийству и Иван Карамазов Смердякова, будучи по душе вовсе не злодеем, но желая быть последовательным в своем отрицании; совершает практически почти бесцельное убийство Раскольников, ставши на тот же путь безбожного своеволия, который приводит к самоубийству Кириллова, Ипполита, Ставрогина, также успевшего нравственно убить или развратить несколько молодых жизней, хотя его собственная натура была не только симпатична, но и обаятельна.

«Довольно - говорит владыка Антоний - всех этих примеров неразрывной связи последовательного неверия и преступности, хотя они далеко не исчерпывают всех картин, начертанных автором с тою же идеей. А идея его - разубедить общество в установившемся нелепом предрассудке, будто можно оставаться добрым и нравственным человеком, отвергнув истины христианской веры. И каким надо быть нежизненным мыслителем, каким фальшивым фантазером, чтобы подобно одному отрицательному типу Достоевского утверждать, будто с потерей религии люди, постоянно трепеща за свою жизнь, будут больше друг друга любить и «беречь», чем когда веровали, и больше наслаждаться жизнью, зная, что за гробом уже ничего больше не будет; и тогда-де явится вместо Небесного Бога земной идеал - человекобог (18, 234...236)».

Наши предки с удивлением услышали бы все эти рассуждения и философские доказательства очевидной несторжимости нравственной жизни от религии, но «в нашу глупую эпоху» (определение митрополита Антония) приходится тратить время на доказательство и таких положений, которые давно доказаны веками жизни человеческой и здравым смыслом.

В принципе осмысленная жизнь и деятельность совершенно не давались ряду героев произведений Ф.М.Достоевского, хотя и были одарены природными талантами и образованием, но, не имея в душе своей высшего и безусловного обязательного правила, то есть твердых религиозных верований, не могли приняться ни за какое постоянное и полезное дело, а все годы жизни своей оставались праздными, никчемными межеумками. Вот эти типы: Иван Карамазов, Николай Ставрогин, Свидригайлов, Версилов, Кириллов и много других второстепенных персонажей. Все они хотя и интересовались иногда религиозными вопросами, но так и не подчинили свою волю определенному учению веры.

Напротив, когда некоторые из героев автора устанавливаются на началах религиозности, то не только обретают полное примирение с жизнью, но и ощущают радостный прилив энергии к деятельности общественной и вступают в жизнь как убежденные созидатели, как смелые борцы. Таковы Шатов в «Бесах» и Подросток после их обращения, таковы Алеша Карамазов, Коля Иволгин и князь Мышкин в «Идиоте», Разумихин, друг Раскольникова, Смешной человек после своего пробуждения и т.д.

Владыка Антоний раскрывает в своей книге так же картину международных, культурных и политических отношений того периода, которые немало занимали Ф.М.Достоевского, но не как важнейшие в общественной жизни, а как применение идейных убеждений к наличной действительности.

Объявив себя другом Европы, ее истории и культуры, Достоевский не закрывал глаз перед глубоким расхождением с русской культурой; не скрывал писатель и того, насколько нас в Ев-

роде ненавидят. Как Россия должна высоко ценить свои нравственные преимущества перед вырождающейся нравственной жизнью Европы и не увлекаться изящною внешностью последней.

Митрополит Антоний приводит следующие изречения автора, выражающие такие мысли: «Европа нас не любит и считает нас революционерами - как римские язычники древних христиан» [20. 143, 203]; «нам нельзя безнаказанно побеждать в Европе» [20. 145].

Представляя целью побед России в XIX веке освобождение христиан православных, Достоевский с изумительной точностью предвидел все разочарование в этом святом деле и враждебные в этом святом деле предприятия Европы: «Англии нужно, чтобы восточные христиане нас возненавидели», пишет он [21, 80]; «освобожденные славяне вместо благодарности заявят, что ничего доброго от России не получили бы» [21, 358, 359], «что их парламенты и культуры выше российских (там же)», «и между собой будут биться из-за границ» [21, 360]. «...Вообще Европа артистически обгадила наши освободительные подвиги среди православных народов: у четырех вновь образовавшихся государств, если не считать Черногории, окапались католические или лютеранские короли, только сербам удалось получить православную династию; даже греки в тот период были под иноверцами. Непогрешимый папа пишет Достоевский - не стыдится выражать свою радость победе турок» [21, 143].

Далее оценивая роль Европы по Достоевскому, владыка Антоний приводит такое изречение писателя: «Вот как помогала Европа самоотверженному подвигу русских. Впрочем, Европы как чего-то целого, как просвещенного союза христианских народов, и нет: таковою она была только в воображении императора Александра I, тоже потом разочаровавшегося в ней, да в неумных головах русских западников: а на самом деле в Европе осталось только кладбище великих идей и людей, уже сошедших с лица земли».

Собственно ненависть Европы против России объясняется, пожалуй, ее полной неосведомленностью о ней, но, может быть, тут есть и обратная зависимость: непонимание России Европою имеет причиною ненависть к ней. Владыка Антоний не нашел у писателя ответа на этот вопрос, но об этой неосведомленности Ф.М.Достоевский выражается достаточно сильно. «Россия совершенно неведомая Европе страна, больше чем Китай» [19, 3]. О том же писали, впрочем, и западники и, в частности, самые крайние, например, Тургенев. После этого понятно, почему автор с таким отторжением отзывается о русском пресмыкательстве перед Европой.

«Либе́ралы 60-х годов желают России только аттестата зрелости от Европы» [(20. 321]. «Мы рабски виляем перед Европой, а получаем в ответ презрение» [21, 24]. С неудовольствием упоминает автор «о преобладании в нашей администрации немцев» [12, 427].

Впрочем, наряду с этим навязанным нам от предков глупым заискиванием, наряду с другими противоречиями «в широком русском характере умещается и немалый запас отвращения и к европейской холодной и неискренней культуре, которая даже, собственно, не известна русской душе» (20, 203); и «русский втайне очень любил, когда обличали Европу, например, у Фонвизина» [4, 110].

И вот Ф.М.Достоевский не скупится на такие обличения современно измельчавшей и даже уже не существующей в качестве одного целого Европы. Преклоняясь перед ее прошлым, он бичует настоящую ее, в состоянии обособившихся друг от друга народностей: от него достается и немцам, и французам, и англичанам, отечества которых он объезжал и затем описывал в журнале «Гражданин» как его сотрудник.

Теперь о возвращении общества к вере и народности. Митрополит Антоний (Храповицкий) выявил в произведениях Ф.М.Достоевского целый ряд помех, из-за которых этот возврат затруднен. Писатель, описывая наш народ и наше общество в привлекательных очертаниях, в то же время указывал на неразумное пренебрежение к своей Церкви и Отечеству, и еще более неразумное преклонение перед Европой, которая того вовсе не заслуживает. И он надеялся, что возвращение России домой совершится. Что же это были за помехи, на взгляд владыки? Помехи к возрождению, которые уже успели врасти в русскую почву и в некотором отношении перековеркали русскую душу, то есть душу русского интеллигента, причастного к известным областям жизни. Это те области, которые окончательно или почти окончательно объевропеились, то есть лишились открытости, сердечности и широты, коими русское общество продолжает разниться от похолодевшей Европы. По этому поводу Достоевский, наряду с негодованием на наше обезьянство, выражается довольно решительно: «мы совсем не похожи на прочих европейцев» [20, 106]. Какие же это сферы жизни наиболее объевропеились?

Во-первых, наши суды. Достоевский свое разочарование нашими судами обстоятельно разобрал при описании им судебного процесса

Д.Карамазова, во время которого засудили невинного человека. Тогда столичные адвокаты и даже юристы с напряженным вниманием следили за описанием упомянутого процесса, бывали часто не в состоянии дождаться выхода журнала и накануне забегали в редакцию, прося дать им корректурный экземпляр. В «Дневнике писателя», Достоевский прямо обличал адвоката, как типичного представителя нерусского и не симпатичного ремесла, «дающего эффект вместо дела» [20, 64]. «Адвокатура засушивает совесть людей» - писал Достоевский [20, 84], а адвокат Утин позволял себе с этой трибуны правосудия кощунствовать над словом Христовым: «Прощаются греси ея мнози, яко возлюби много» - прилагая цитату к одному грязному процессу, едва ли не с убийством на эротической почве [20, 170]. «Вообще, - заявляет автор, - современный суд - не русский; авокаты и прокуроры неправдивы: молодой России нужен русский суд - то-есть менее казенно-формальный, а более совестный» [21, 328].

Далее, самая любимая и самая уважаемая нашим автором отрасль жизни - литература и наука - тоже обращаются на западный манер в ремесло и совершенно удаляются от заветов Пушкина поэту и мыслителю: «Ты царь: живи один. Дорогою свободной иди, куда влечет тебя свободный ум». «Современные писатели - сетует Достоевский - пишут для новых читателей» [14, 3], и «литературные занятия развращают человека» [14, 4].

Достоевский с глубоким отвращением относится к тенденциозно-обличительной прессе, нередко продажной и во всяком случае не останавливающейся ни перед какою клеветой. В рассказе «Крокодил» и в романе «Идиот» он приводит пример такой гнусной клеветы соединенной с жестоким, бесчеловечным искренением [11, 388]. Да и наукой, по его мнению, занимаются уже не бескорыстно, как прежние профессора-идеалисты, а эгоистично [20, 197].

Лгущая пресса, насмнического духа наука, подражание хвастунам иностранцам создают у нас типы врадей, которые особенно теперь отличаются при новых средствах обращения с людьми, не могущими проверить их показаний, то есть с соселями в вагонах и пароходах: выработался тип «русского интеллигента, который врет без конца и не стыдится»: это тип лгуна совершенно бессовестного [19, 297].

В общем пореформенная Россия не очень радует Ф.М.Достоевского, так как накладывает на все петербургский, нерусский дух. «Характер петербургской жизни - говорит автор - мрачный и фатальный» [7, 249], «и самый лучший ее вид, то есть вид Петербурга с Невы, - пишет он - носит дух холода, немой и глухой» [8, 162].

Наконец, в числе печальных явлений пореформенной жизни автор указывал на некоторое развращение женского пола, хотя в целом он преклоняется пред русской женщиной. «Светские дамы крайне развращены и для таких дел на все способны» [15, 255].

Как видим, Ф.М.Достоевский не закрывает глаза на мрачные стороны русской жизни и современных ему русских характеров.

Но все-таки Ф.М.Достоевский больше оптимист, чем пессимист. Он всем своим творчеством призывает нас встать на путь нравственного возрождения через отказ от языческого взгляда на жизнь, через осознание своей виновности перед Богом и ближними и борьбу с духом гордыни и самооправдания; отсюда и возникает уже вера в слова Христовы и в будущую жизнь, а затем сочувствие и уважение к тому народу, который руководствуется этой верою более тысячи лет и усвоил себе на жизнь воззрения, предложенные в Евангелии.

Достоевский учит нас, что хранить непоколебимую веру и утверждаться в ней может только тот русский человек, который будет искать сердечного и бытового сближения с народом и пожелает служить ему преимуществами своего образования и общественного положения. Это не очень легко для искаверкованного ненациональным бытом и чуждыми народу нехристианскими предрассудками интеллигента, но в сердцах и умах интеллигенции осталось, невзирая на многие препятствия, немало и благоприятных условий для нравственного возрождения и слияния с верующим и любящим всех народом нашим.

Литература

1. Ф.М.Достоевский. П.С.С. Т.1-23. СПб-Пг., «Просвещение. 1911-1918.
2. Ф.М.Достоевский и православие. М., 1997.
3. В.А.Гвардовская. Достоевский в общественной жизни России (1861-1881). М., 1990.
4. С.Левицкий. Достоевский и кризис гуманизма. Франкфурт-на-Майне, 1952.
5. Н.Ф.Буланова. О некоторых источниках нравственно-философской проблематики романа «Бесы»//Достоевский: Материалы и исследования. Вып.2. Лю, 1988.

КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОСЛАВИЯ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

А.А. Гиляев, зав. кафедрой гуманитарных дисциплин, д.ф.н., профессор

В России православие развивается и должно развиваться, по мысли Ф.М.Достоевского, не столько профессиональными теологами, сколько философами (А.С.Хомяков), писателями, думающими о реализации Царства Божьего в сердце и Небесного на земле здесь и теперь (в целом это А.С.Хомяков, братья Киреевские, братья Аксаковы, Ю.Ф.Самарин, Ф.Бухарев, Л.Н.Толстой, Ф.М.Достоевский, Н.Лесков, Н.О.Лосский, Б.П.Вышеславцев, В.Розанов и др.). Господь по Благодати определяет, кому сказать новое слово в православии.

Теология Ф.М.Достоевским понимается не формально – как рациональное обоснование бытия Бога и веры и форма примирения науки и веры – но как живое познание Бога и через Бога всей полноты истин материи, жизни, истории и человека. В этом познании Бога Ф.М.Достоевский не придерживается концепций Макария Булгакова, А.Л.Катанского, епископа Сильвестра и других теологов, которые полагали, что в Св.Писании дана вся истина в окончательной форме и что человек может лишь усваивать то, что уже дано, но сам ничего нового открыть не может. Наоборот, он полагает, что Откровение было, есть и будет, и Господь, давая нам определенную степень истины, дает и свободу открывать истины самостоятельно, выбирая свой путь в истории и неся, естественно, ответственность за свое открытие истины и ее понимание.

В рамках богопознания Ф.М.Достоевский решает проблему первичности-вторичности: Св.Писания, Предания, Дела. А.С.Хомяков попытался гармонизировать эти структуры богопознания, рассматривая их как взаимодополнительные и антиномичные, но фактически он признал, что Св.Писание признается таковым церковью, то есть таково в предании, а потому фактически признал первичным предание.

Христос не принял подобной точки зрения в своей дискуссии с фарисеями: «Он же сказал им в ответ: зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?» [Мф.15:2]. И Ф.М.Достоевский не принимает подобной точки зрения, делающей первичной структурой Предание и фактически замещающей заповеди Господа словами человеческими. Ф.М.Достоевский первичной делает интуицию Христа, мышления как Христос в уподоблении Его учению, Ему и Его мысли относительно и Предания, и Дела, и Св.Писания: все, что противоречит интуиции Христа – ложно! Поэтому он говорит: сжег ли бы Христос еретиков - нет! Потому и осуждены все гонения на еретиков Христом и Ф.М.Достоевским. Поэтому он и говорит, что никакая реформа не стоит слезинки ребенка. Потому что, если стоит, то цель оправдывает средства и тогда любые благие реформы превращаются в потоки крови – социалистические, современные либерально-буржуазные.

В рамках интуиции Христа первично катафатическое, а не апофатическое познание Бога и воплощение Его воли здесь и теперь, немедленно, то есть познание учения Христа и основ его воплощения в жизнь в полноте, сколь бы утопично это не казалось нам. Соответственно все, что противоречит в суждениях обществ и церквей интуиции Христа, Ф.М.Достоевским отвергается. Отсюда критика Ф.М.Достоевским недопустимых компромиссов церкви, собственности и власти, ибо Христос в лице своей церкви пришел судить собственность и власть: «И сказал Иисус: на суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» [Ин.9:39]. «И пришел обличить мир о грехе и о правде и о суде» [Ин.16:8-11].

Воплощение Христа, по Ф.М.Достоевскому, церковь, православная церковь, которая, осуществляя функцию суда над собственностью и властью, вбирает в себя все общество, устраняя то, с чем Христос, то есть и церковь, несовместим – собственность, власть, иерархию, грех, всепрощение и непрощение, эксплуатацию, растление новых поколений, ложь. Если церковь совмещает себя с этими преступлениями против Христа, она обречена на исчезновение из истории.

Познание Бога и церкви понимается не как раскрытие истин, которые Бог дал в полноте раз и навсегда, но как, во-первых, осмысление непрерывно продолжающегося, длящегося Откровения Господа, которое надо уметь слышать и которое мы не слышим только по неверию, во-вторых, как самостоятельное нахождение истин на основе логик мышления Христа, а это антиномичная логика, в которой $2 \times 2 \neq 4$, то есть логика, нарушающая законы формальной логики, необходимости; в-третьих, как мышление в принципах эссенционализма (а не функциона-

лизма), методологического коллективизма (а не индивидуализма), методологического уникализма на основе антиномичной логики.

Соответственно в богопознании Ф.М.Достоевский продолжает традицию Св.Иоанна Златоуста, Тертуллиана, Петра Дамиани, Луиса Скотта, Абеляра, Лютера и Паскаля. Данный подход противоположен подходу еп. Сильвестра, И.П.Малиновского, даже С.Булгакова и П.Флоренского, полагающих, что откровение дано раз и навсегда (равно – догматики) и содержат всю полноту истины и абсолютную истину. Христос это отрицает. Мы не можем вместить истину Откровения вполне в силу нашей смертной природы и в силу относительности. «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» [Ин.16:12].

Религиозная истина, по Ф.М.Достоевскому, антиномична и относительна: «Любовь никогда не перестанет, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание прекратиться. Ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем. Когда же придет совершенное, то что отчасти, прекратиться» [1 Кор.13:8-120].

Ф.М.Достоевский развивает концепцию культурно-типического и всеобщего Бога, ведет речь о русском Боге, русском Христе. С.Булгаков и другие теологи полагают, что Бог всеобщ и не может существовать русский Бог. Но в Св.Писании сам Бог называет себя Богом отцов наших: «...и скажи им: Господь, Бог отцов ваших явился мне, Бог Авраама, Исаака и Иакова...» [Исх.3:16]. Бог – наивсеобщ, но обращается к культурно-историческим типам тем Лицом, которое понимаемо культурно-типическим антропологическимо разумом. Такова и точка зрения Св. Иоанна Златоуста («Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого арх.Константинопольского. Избр.беседы на кн.Бытия. Т.2. М.: Моск.патриарх., 1993, с.817).

Смысл православия Ф.М.Достоевский видит в обосновании учения Христа, идеи утверждения Царства Божьего в сердце и Небесного на земле, не за гробом, не когда-то в неопределенном будущем, а здесь и теперь, немедленно в нашем времени путем уподобления типу мышления Христа (антиномичная логика), образу Христа (тип логики и действия), подобию Христа (Его добродетели). Такова целевая функция смысла жизни христианина.

Ф.М.Достоевский придерживается категорического императива Христа (все возможно верующему и вместе с Христом могут быть преодолены любые исторические необходимости). Поэтому он и утверждает, что 2 х 2 не всегда 4, а стена, то есть необходимость, всегда может быть преодолена (Ф.М.Достоевский. СОЧ.: В 15-и т. Л., 1989. Т.4. С.459-460; Ис.13:10-15).

Средство преодоления необходимостей – догмат воскресения как структура мышления. В догмате обосновывается реальность Воскресения Христа; реальность воскресения из греха и преступления человека; реальность воскресения инвариантов добра в истории и гибель зла и того, что необходимо; воскресение праведников в жизнь, а грешников в страдание и смерть вечную; реальность преодоления необходимостей природы и истории (то, что было случайно и что не было становится как необходимость и причина, а не бывшее приобретает бытие и наоборот, необходимое становится случайным, а бывшее становится не бывшим, утрачивает бытие). Догмат Воскресения осуществляется в активности человека: собственной и с Богом, человека, меняющего и себя, и локальное окружение, и глобальный мир сразу, но не замыкающегося на изменении себя в дали от мира в аскезе монаха.

Причина зла вообще – безверие и неверие в догмат Воскресения. Добро – выполнение заповедей и мышление в логике Христа в своем универсальном пути народа, единичного человека. В России причина зла – подмена учения Христа человеческими заповедями, западничество. Бес в человеке вообще – безверие, а в России – западничество. Бесы Ф.М.Достоевского не коммунисты, не социалисты, но западники, в том числе рыночники и демократы (лжерыночники и лждемократы XIX-XX веков).

Преодолевая зло, человек стремится к спасению. Из двух путей спасения – Иоанна Крестителя и Христа (первый путь – монашество и аскеза, а второй служение человеку (ближнему), Отечеству, человечеству – основной – второй, а первый только подготовка ко второму и оправдывается вторым.

Отсюда утверждение идеала Св.Зосимы (образ Св.Тихона Задонского) и осуждение Ферапонта. Именно поэтому К.Леонтьев подверг критике Ф.М.Достоевского за его осуждение Ферапонта и предпочтение Зосимы, а также за утверждение идеала Царства Небесного на Земле, а не за гробом. Замечу, Ф.М.Достоевский умалчивает о Св.Серафиме Саровском, хотя он не мог о нем не знать. Это аргумент умолчания и суть его в том, что оправдан идеал Св.Тихона Задонского, осуществлявшего суд над властью и собственностью и осужден идеал Св.Серафима Саровского, оправдывавшего собственность и власть. Николая 1 в качестве идеального хрис-

тианина, каковым он никогда не был будучи антихристом. Ф.М.Достоевский отвергает принцип: цель оправдывает средства в деятельности церквей и государств, осуществляя на этой основе критику христианства вообще: и католичества, и протестантизма, и православия.

Все церкви не выдержали искушений Христа. Христос отказывается превращать камень в хлеб, то есть избрать частную собственность, а церкви с этим соглашаются. Христос отказывается прыгнуть с башни, т.е. положиться только на Бога, Отца, но требует и собственной активности в преодолении необходимостей, а церкви сверху вниз реформаторскую активность человека. Христос отказывается покориться сатане ради власти, отвергает власть, а церкви сотрудничают с властью, отказываясь от свободы и выбирая авторитет и тайну. Это упрек не только великому инквизитору католичества, но и православию Византии и России. Подвергается критике католичество за папоцезаризм и компромисс с частной собственностью. Подвергается критике протестантизм за отказ от предания и компромисс с частной собственностью. Подвергается критике православие за кесаропапизм, подчинение православия самодержавной власти, за разрыв Благодати и истины, свободы, справедливости, равенства, общего блага, долга.

Идеалом христианина для Ф.М.Достоевского является Св.Тихон Задонский, образ которого стал прототипом Зосимы (о чем говорит сам Ф.М.Достоевский в письме к Ап.Н.Майкову 25 марта 1870 г.), но не Св.Серафим Саровский, не старец Оптиной пустыни Амвросий. Только Св.Тихон Задонский осуществляет суд над собственностью и властью, тогда как Св.Серафим Саровский и старец Амвросий оправдывают их (это и стало причиной гибели старчества уже к концу XIX века). Ф.М.Достоевский в идеале христианина утверждает реформы согласно заповедям и отвергает идеал Св.Серафима Саровского, отвергавшего реформы вообще, оправдывавшего крепостное право, понимавшего помысел абсолютно детерминистски с исключением свободы и материально, и формально.

Потребностями христианского человека Ф.М.Достоевский считает богопознание и богодоверие: естественные потребности без излишеств: потребность в соединении Благодати и истины, свободы, добра, социальной справедливости, общего блага, права на сопротивление угнетению, долга, вкуса (красоты как основы взаимопонимания людей); потребность в интенции изменения человека и мира и сохранения христианских ценностей; любовь к богу как любовь к ближнему, самосовершенствование в самоактуализации «прожить по своей воле»), усвоение логики мышления Христа, борьба со злом, формирование царства Божьего в сердце и Небесного на земле здесь и теперь, а не когда-то за гробом.

Соответственно русский человек понимается как человек, устремленный к Богу в реализации мессианской роли русского народа в своем многоэтническом составе – утвердить Царство Божье в сердце всемирного человечества и Царство Божье на земле, прямо реализовав Евангелие в жизни. Но русский человек греховен, не является националистическим народом, склонен к творчеству, всечеловечен, имеет сознание своей греховности – ищет Бога. В такой модели антропологии человека, ищущего в себе воплощение Христа и сознающего свою недостаточность основными типами героев становятся не «новые люди», как бизнесмены и реформаторы (это как раз старые люди или бесы различных модификаций), но человек, ищущий Бога, человек раскаявшийся, человек, уходящий от Бога, человек, окончательно деградировавший и неспособный к раскаянию, апроксиматическая модель христианского идеального человека, русский православный человек).

В Христе и в этом идеальном православном человеке утверждаются всечеловеческие ценности «Мы» Бога в человеке, общечеловеческие ценности свободы, истины, справедливости, прав человека и др., т.е. система «я» человека как подчинённая системе «мы» Бога, культурно-типические ценности русского народа – наша мессианская роль и ответственность, «наш Бог» и др.

Система ценностей служит основой реализации традиции, понимаемой как единство изменения всего и сохранения, при первичности изменения в творчестве с Богом. Ф.М.Достоевский абсолютный радикал в мысли как Христос и консерватор в действии, требующем компромисса и времени.

Анализ антропологии русского человека – православного христианина социальных типов, чиновничества привели Ф.М.Достоевского к апокалиптическому предвидению будущего России. Он осознал, что власть провоцирует формирование бесов, революций, а бесы и отчаявшиеся в жизни люди (формируемые властью, и которые две стороны одной медали, бесы равно) становятся основной массовой силой в России. Отсюда прогноз о более чем 100 млн., которые погибнут в XX веке. И этот прогноз сбылся. Ф.М.Достоевский предвидел Апокалипсис в России в силу извращения учения Христа в человеке и в людях власти. Трагедия прогноза Ф.М.Достоевского продолжается, ибо деградация русского человека ускоряется; мы по-прежнему уничтожаем в год свыше 5 млн.человек; поэтому народонаселение России сокращается по 1 миллиону в год и к середине XXI века нас как народа может и не быть.

СОЦИОЛОГИЯ РАЦИОНАЛИЗМА И ИРРАЦИОНАЛИЗМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

Л.И. Савшов, зав. кафедрой социальной работы МГУ им. Н.П. Огарева, д.с.н., профессор

Философы и социологи длительное время обсуждают различные проблемы, связанные с рационализмом и иррационализмом. Существовали в прошлом и весьма активно обсуждаются сегодня разнообразные научные парадигмы и точки зрения, включающие в себя отношения, оценки и перспективы взаимодействия рационализма и иррационализма. Нам представляется, что полезно для общественных наук в целом, и для социологии, в особенности, проанализировать произведения великого русского писателя Ф.М. Достоевского с позиций таких во многом противоположных философских течений какими являются рационализм и иррационализм.

В философской и социологических науках известны ряд вариантов взаимоотношений между отмеченными течениями. При обобщении данных вариантов можно представить следующую типологизацию. Одни школы считают приоритетным либо рационализм, либо иррационализм, так как и то и другое имеют слабости и недостатки в своей природе и сущности, а также ограничены в познании мира; тем самым рационализм и иррационализм противопоставляются, а в абсолютизированных течениях и школах одно из них совершенно отрицаются и предпринимаются попытки лишить его возможности и права на существование. Другие школы, отмечая имеющиеся противоречия между данными течениями, стоят на той позиции, что одно из них (рационализм или иррационализм) является основным, а другое служит дополнением, пояснением, подкреплением, ответвлением и т.д. основного течения.

Произведения Ф.М. Достоевского наполнены разнообразным сочетанием рационализма с иррационализмом как по сферам их соприкосновения, так и по глубине взаимодействия.

На наш взгляд, здесь представлен третий вариант их взаимоотношений, сущность которого определяется не просто указаниями на противоречия между ними, и даже не их спецификой и уникальностью, что несомненно имеет место; рационализму и иррационализму предоставлено право на самостоятельное становление, существование и деятельное поведение. Гениальность писателя не только предопределила видение и умелое использование сущностных основ рационализма и иррационализма, их достоинств и недостатков, но особенно восхищает то, что у Ф.М. Достоевского нет ни малейшего намёка на унижение, ущемление или возможности покушения на естественное нахождение рационализма и иррационализма в человеке, в обществе, в социокультуре в целом. Посмотрим как всё это просто, органично и в то же время глубоко и системно представил в своих произведениях сам писатель. Причём, мы предпримем попытку показать отношение писателя к рационализму и иррационализму в разных аспектах, каким образом они сочетаются в человеке и культуре в целом, многоликость данных основ в чувствах, особенно в любви, их специфичность в зависимости от половой принадлежности личности, а также неповторимую игру их противоречий в русской душе и в отношении к Российскому государству.

В «Записках из подполья» имеется ясная характеристика оценки противоречия между сущностными основаниями рационализма и иррационализма: «... а что, господа, не столкнуть ли нам всё это благоразумие с одного разу ногой, прахом, единственно с той целью, чтоб все эти логарифмы отправились к чёрту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить!» [1, с.418]. Ф.М. Достоевский данное поведение объясняет тем, что «человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против собственной выгоды... Своё собственное вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, разгражённая иногда хотя бы до сумасшествия, - вот это всё и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к чёрту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благоразумно выгодного хотенья?

Человеку надо – одного только самостоятельного хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела. ... рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, но рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хо-

тенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни, и с рассудком и со всеми почёсываниями... Ведь я, например, совершенно естественно хочу жить для того, чтоб удовлетворить всей моей способности жить, а не для того, чтобы удовлетворить одной моей рассудочной способности, то есть какой-нибудь одной двенадцатой доли всей моей способности жить. Что знает рассудок? Рассудок знает только то, что успел узнать.... а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врёт, да живёт» [1, с.419-421]

Здесь видим прямое указание на границы «хорошей вещи», которой является «рассудок», он несомненно принадлежит к элементам, составляющим структуру рационализма и вместе с этим писатель отмечает глубокие, крайне сложные корни иррационализма, которые им представлены в интегральной форме «хотенья». Итог данного всеобщего противоречия для человечества состоит в том, что «все можно сказать о всемирной истории, все что только самому расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только нельзя сказать, что благоразумно» [1, с.422].

Содержание произведений Ф.М. Достоевского с позиций социологического анализа действий его героев невозможно оценить однозначно. Например, М. Вебер выделяет четыре вида деятельности, ориентируясь на возможное реальное поведение людей в жизни: нерациональное, ценностно-рациональное, аффектное и традиционное» [2]. Если стержнем неберовской «понимающей» социологии является идея рациональности, то героям Ф.М. Достоевского характерны все четыре вида деятельности с акцентом на ценностно-рациональное и аффектное. Так, рассматривая отношение человека к жизни, писатель неоднократно предпринимает попытки уйти от обыденности: «зачем взаправду жить, лучше мечтать. Намечтать можно самое весёлое, а жить скука» [3, с.82]. В развитии данного положения можно ещё отметить, что человек «любит только один процесс достижения цели, а не саму цель...что и вся то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой беспрерывности процесса достижения, иначе сказать — в самой жизни, а несобственно в цели... Ведь он чувствует, что как найдёт, так уж нечего будет тогда отыскивать... достижение он любит, а достигнуть уж и не совсем» [1, с.425-426]. Получается, что гораздо раньше известного философа А.Н. Уайтхеда, Ф.М. Достоевский открыл социальную закономерность, которая утверждает, что «сущностная координация ценностей детерминирует над сущностной дифференциацией фактов» [4].

Также, гораздо раньше многих философов и социологов, русский писатель со свойственной ему ясностью указал на пределы рационализма и иррационализма. Весьма образно и глубоко жизненно утверждающе он показал, что самодовольный рационализм является одной из форм антирационализма. Социологи пока явно недостаточно обращают в этом плане внимания на его произведения.

Глубокие жизнеутверждающие ценности представлены писателем в качестве предубеждения против односторонего философского рационализма. В «Братьях Карамазовых» Ф.М. Достоевский призывает отказаться от высшей гармонии, если она куплена злодействами и страданиями. «Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребёнка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слёзками своими и «боженьке» [3, с.288]. «И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены. Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим её сына псами! Не смеет она прощать ему!... А если так, если они не смеют простить, где же гармония?-...слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно» [3, с.289].

В своих разносторонних мотивах «антирационализма» писатель был на уровне таких философов как Дж. Локк и Д. Юм. Достоевский отлично понимал, что подлинный рационализм должен быть самокорректирующейся процедурой, иметь стремления к полной логической согласованности знаний, обладать возможностями устранить противоречия между различными его сферами. С помощью художественных образов он показал «философию тождества» в рационализме – тождества мышления и бытия. Интересно, что эта тенденция в рационализме отмечена в истории философии от Декарта до Гегеля.

В анализе человека Ф.М. Достоевский опирается не только на интуитивизм и экзистенциализм, зачастую он использует социально-культурные основы и тем самым приближается к концепции социолога М. Вебера и философа Уайтхеда. Нередко, сохраняя спинозовское causa sui, писатель место субстанции ставит процесс, тем самым у него процесс является субстанцией мира. Поэтому ясно, почему разного рода абстракции не могут быть действительностью, так как они лишены процесса самовыдвижения.

«Я верю… что всё дело то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, штифтик» [1, с.424] и здесь же он настойчиво указывает на то, что «каприз» должен быть «гарантирован» человеку.

Непросто сказать, чему Ф.М. Достоевский отдавал предпочтение (рационализму или иррационализму) при характеристике этических и социально-психологических основ поведения человека. Однозначно можно утверждать только то, что человек крайне сложно устроенное существо – это «деспот от природы и любит быть мучителем» [5, с.335] и причины действий обыкновенно бесчисленно «сложнее и разнообразнее, чем мы их всегда потом объясняем, и редко определённо очерчиваются» [6, с.172].

Исследователи любых общественных наук найдут немало ответов и вопросов в таких характеристиках человека: «разрушительные инстинкты таятся во всякой душе»; «я хоть и низок желаниями и низость люблю, но я не бесчестен»; «в сквернё-то слаще: все её ругают, а все в ней живут, только все тайком, а я открыто»; «ощущение низости падения так же необходимо этим разнузданным, безудержным натурам, как и ощущение высшего благородства» и т.д. Более того, в «Бесах» делается на первый взгляд противоречивый вывод о том, что «…возвышенность организации даже иногда способствует наклонности к циническим мыслям, уже по одной только многосторонности развития» [7, с.16]. Не менее парадоксальное сочетание черт человека представлено в «Подростке» – «я тысячу раз дивился на эту способность человека (и, кажется, русского человека по преимуществу) лелеять в душе своей высочайший идеал рядом с величайшею подлостью, и всё это совершенно искренно. Широкость ли это особенная в русском человеке, которая его далеко поведёт, или просто подлость – вот вопрос!» [8, с.190].

Социологи, в первую очередь российские, просто обязаны более тщательно изучить репрезентативность целой системы характеристик человека в современной социальной практике. В качестве тезисов отметим такие черты, которые крайне важны как для теории социологии, так и для её практики. «По смеху можно узнать человека, и если вам с первой встречи приятен смех какого-нибудь из совершенно незнакомых людей, то смело говорите, что это человек хороший». Это в «Записках из мёртвого дома», а в «Подростке» Ф.М. Достоевский отмечает, что смех – это дар, и смехом себя человек совсем выдаёт, так как смех требует прежде всего искренности. Смех в целом есть проба души.

Также найдём указание и на то, что обыкновенно человек испытывает чувство некоторого удовольствия при чужом несчастии. Здесь же в «Подростке» писатель утверждает, что любить своего ближнего и не презирать его невозможно.

Чувство любви, вероятно, из всех остальных чувств у Ф.М. Достоевского представлено более глубоко. Так, в романе «Униженные и оскорблённые» героиня признаётся, что она сошла с ума и не так любит как надо. «Нехорошо я люблю его» – (и рядом ответ на этот вопрос) «но что же делать, если мне теперь даже муки от него – счастье?.. Я рада быть его рабой, добровольной рабой».

В «Братьях Карамазовых» представлены другие типы любви, где за любовь человек может отдать всё (собственных детей, отца, мать, Россию и т.д.). В этом же романе анализируется особая любовь – любовь к истязанию детей (дети незащищены, ангельски доверчивы, им некуда деться и не к кому идти). Данный анализ актуален для современной России, также как и анализ следующего вида любви – любви отцовской. «Любовь к отцу, не оправданная отцом, есть нелепость, есть невозможность». И великий русский писатель делает крайне важный вывод, вывод государственного масштаба: «Отцы, не огорчайте детей своих».

В целом проблемам России в произведениях Ф. М. Достоевского уделено серьёзное внимание. Писатель в этом вопросе одновременно представлен как крупнейший специалист по психологии русской души и характера русского народа, и как глубокий знаток социологии и политологии в анализе общества, и как управленец государственного масштаба, прогнозирующий с очень большой степенью достоверности будущее России. При этом в анализе судьбы нашей страны Достоевский выступает больше как рационалист, нежели иррационалист.

В художественной и научной литературе неоднократно уже было отмечено пристрастие писателя к психологизму, к исследованию глубинных структур русской души. Даже в самой обычной и массовой характеристике русского народа, которая выражается в симпатии к пьяному человеку, подчёркивается не только её обыденность, но одновременно ставятся и более глубокие вопросы, связанные с культурой, историей, судьбой, образом жизни.

В очередной раз отметим, что Ф.М. Достоевский своими взглядами и идеями опередил учения многих выдающихся социологов и философов.

В романе «Идиот» писатель неоднократно утверждает, что происходит процесс значительного ослабления связующих нитей. И не надо пугать богатством, редкостью голода и быстротой путей сообщения. «Богатство больше, но силы меньше; связующей силы не стало, все

размягчилось, всё упрело и все упрели!» [5, с.156]. И здесь же он утверждает, что в прошлом люди были «об одной идее», а сегодня человек стал нервнее, более развитым и сенситивным и имеет две или три идеи одновременно ... Всё это мешает ему быть односоставным человеком. Русский писатель, развивая данное положение, намного обогнал одного из самых знаменитых философов XX века немца Мартина Хайдеггера, который уже после Ф.М. Достоевского писал: «Сейчас под угрозой находится сама укоренённость сегодняшнего человека. Более того, потеря корней не вызвана лишь внешними обстоятельствами и судьбой, она не происходит лишь от небрежности и поверхности образа жизни человека. Утрата укоренённости исходит из самого духа века, в котором мы рождены» [9, с.106]. В очередной раз наша наука и культура должны вспомнить: то, что имеем, не бережём, а потеряем – плачем.

Не менее распространённой, а по сущности более сложной является самая «высшая и самая резкая характеристическая черта нашего народа – это чувство справедливости и жажда её» [5, с.156].

В романе «Игрок» имеется мысль о том, что русские из-за своего огромного богатства и многосторонней одарённости не могут так быстро подыскать для себя приличную форму [10, с. 333]. Так и напрашивается мысль о том, что под формой писатель имел в виду государственное устройство России. Актуальность данного сравнения, как для прошлых времен, так и для современной России, просто неоспорима. Также, абсолютно близки к реальности ряд его положений о том, что происходит внутри Российского государства. Причём, предыдущее сравнение, как и все последующие, указанные нами, не только истинно с исторической оценки, но, что особенно важно и интересно, они обладают чертой постоянства как для прошлой, так и для современной России. Кроме того, в анализе России Ф.М. Достоевский более рационалист, нежели иррационалист.

Так, нельзя не согласиться с Ф.М. Достоевским, что на родине всегда лучше: «тут по крайней мере, во всем других винишь, а себя оправдываешь» [11, с.275]. Не менее современной характерной чертой для русской субкультуры является его положение о том, что «ограниченному, «обыкновенному» человеку нет ... ничего легче как вообразить себя человеком необыкновенным и оригинальным и усладиться тем без всяких колебаний» [6, с.150].

Размышления русского писателя о взаимоотношении между Россией и Европой не просто истина и обладают тем же законом постоянства, о котором мы уже говорили, но они должны многих современных наших политиков и разного толка политологов поставить на своё место. Мы имеем в виду его мысли, которые он излагает в романе «Подросток» о том, что «скрепляющая идея совсем пропала. Все точно на постоялом дворе и завтра собираются вон из России» [8, с.277] и здесь же вывод – «одна Россия живёт не для себя..., а для Европы» [8, с.280].

Гениальность писателя не позволяет ему остановиться только на анализе имеющихся отношений, проблем и недостатков. Ф.М. Достоевский наметил своим потомкам, русскому народу, России самый верный путь продвижения в будущее. Данный вариант жизнедеятельности в мире прост, и для России вероятно является единственным, здесь Ф.М. Достоевский себя уже показывает не только гениальным писателем, крупнейшим российским социологом, но и государственным мужем, имея подобных государственных мужей так недостаёт современной России.

Путь этот следующий. «Мы своим трудом жить не умеем. И что они там развозились теперь с каким-то «зародившимся» у нас общественным мнением, - так вдруг, ни с того ни с сего, с неба соскочило? Неужто не понимают, что для приобретения мнения первее всего надобен труд, собственный труд, собственный почин в дело, собственная практика! Даром никогда ничего не достаётся. Будем трудиться, будем своё мнение иметь».[7, с.35]

Литература

1. Достоевский Ф.М. Записки из подполья. Собр. соч. в 2 т. Т.2. М., 1982.
2. Вебер М. Избранные произведения. М.1990
3. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Собр. соч. в 12 т. Т1.
4. Уайтхед А Избранные работы по философии. М., 1990.
5. Достоевский Ф.М. Записки из мёртвого дома. Собр. соч. в 12 т. Т.3.
6. Достоевский Ф.М. Идиот. Собр. соч. в 12 т. Т.7.
7. Достоевский Ф.М. Бесы. Собр. соч. в 12 т. Т.8.
8. Достоевский Ф.М. Подросток. Собр. Соч. в 12 т.Т.10.
9. Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. М., 1991.
10. Достоевский Ф.М. Игрок. Собр. соч. в 12 т. Т.3.
11. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И «КРИЗИСНОЕ СОЗНАНИЕ»

В.А. Писачкин, профессор МГПИ им. М.Е.Евсевьева, д.с.н.

Понятие «кризисное сознание» трактуется в социально-философской и социологической литературе как духовный феномен, берущий начало в творчестве Р.Вагнера и реализованный в философии жизни А.Шопенгауэром, С.Кьеркегором, Ф.Ницше, для которых цивилизация, основанная на принципах европейского рационализма, исчерпала конструктивный потенциал. Нигилизм, декаданс и другие формы упадничества культуры были реализованы в этой модели кризисного сознания, которое нашло продолжение в экзистенциализме Г.Марселя, М.Хайдеггера, Ж.П.Сартра, а также в философии истории О.Шпенглера, А.Тойнби. В России продолжателями идей декаданства был, как известно, Л.Шестов, а также ряд других авторов.

Таким образом, сложилась четкая культурологическая традиция по отношению к феномену «кризисное сознание». В научной литературе, тем не менее, существуют также и другие понятия, в той или иной мере близкие к «кризисному сознанию». Такими являются понятия «несчастное сознание» и «греховное сознание». Однако область применения этих понятий несколько иная, хотя они в той или иной мере повторяют многие черты, свойственные кризисному сознанию, поскольку всегда связаны с кризисом основных ценностно-нормативных ориентаций людей.

Поэтому есть все основания считать «кризисное сознание» феноменом более масштабным и более широко локализованным в культуре, по сравнению с обозначенными выше границами, т.к. его можно обнаружить и в рамках традиционной эсхатологии, и в новых и новейших идеях и трактовках культуры, исторического процесса. В том числе в экологических пророчествах Римского клуба, в работах П.Эрлиха в 60-70 годы и др. Идеи кризисного сознания также отражены в антиутопических произведениях М.Булгакова, Дж.Оруэлла, А.Платонова и др. Среди российских авторов феномен кризисного сознания исследовался П.А.Сорокиным, Н.А.-Бердяевым, а в н.в. Ю.Н.Давыдовым.

Очевидно, что творчество Ф.М.Достоевского также следует рассматривать в русле идей и духа «кризисного сознания». Для него характерны четкая фиксация «пределов» социального конструктивизма. (Легенда о великом инквизиторе и выразительная характеристика «бесовства», образ духовного сиротства, философия раскаяния, бодрствующей совести).

Нечаевщина подтолкнула великого писателя к исследованиям истоков проблемы «бесовщины», но главное в этих вопросах он увидел раньше событий, связанных с деятельностью тайной организации «Народная расправа». Нечаевщина и бесовщина для Ф.М.Достоевского явления одного порядка. И хотя предверие бесовщины – еще не сама бесовщина, а хаос в мозгах – еще не жесткая программа уничтожения человечества, но они неразрывно связаны. Крушения возникают не на пустом месте, а там где рациональная идея уходит из под нравственного контроля.

Он против произвола, однозначности, насильственного подчинения жизни примитивным проектам. История подтвердит обоснованность того страха великого писателя, чувства опасности, которые он испытывал и выразил по отношению к технологиям целенаправленного манипулирования социальными процессами. Писатель подчеркивал и то сомнение в личности идеолога, которое следует адресовать всякому, выдвигающему тот или иной социальный проект. В политической безответственности он видит причину будущих катаклизмов.

Ф.М.Достоевский отрицает идею «равенства» как технологию господства над людьми, лишения их индивидуальности путем снижения уровня образования. Не случайно П.Верховенский мечтает: «Все рабы и в рабстве равны, без деспотизма не бывало ни свободы ни равенства». Для правителей другие нормы жизни. Они установители порядка, который сами меняют и тяготеют к собственности, основанной не на своем труде.

Современный философ В.В.Ильин подчеркивает мысль о том, что в ситуациях кризисных и переломных общество обращается к своим историческим истокам и ценностям, пытаясь найти в них опору, чтобы выжить и сохранить собственную идентичность. В этом плане исключительно характерен и продуктивен духовный опыт Ф.М.Достоевского, на который указывает и его идейный противник Ф.Ницше, когда замечает в «Антихристе», что русский писатель своим творчеством ведет к Христу.

И действительно, Ф.М.Достоевский в своем творчестве разворачивает и реализует принципиально иную модель «кризисного сознания» по сравнению с богоборческими исканиями западно-европейских авторов. Его идеалы неотделимы от ценностей православия, следование которым спасает душу человека, приуменьшает ремиссию зла. Зло и цивилизация для Ф.М. Достоевского несовместимые понятия. Поэтому, оценивая нравственное несовершенство своего времени, он пишет: «Да оглянитесь кругом: кровь рекою льется, да еще развеселым таким образом, точно шампанское. Вот Вам все наше XIX столетие». Мыслитель предчувствовал и более ужасные перспективы цивилизации, игнорирующей нравственные законы бытия.

Исследователи творчества Достоевского отмечают свойственную ему амбивалентность образов, выбора, поступков. В образе Раскольникова он соединяет создателя теории оправдания зла, и, одновременно, ее практического воплотителя в жизнь. Посредством этого образа писатель объединяется замысел и его последствия, с помощью которых обнаруживается абсурдность мысли построить человеческую жизнь по законам чистой рациональности.

Есть научная позиция, усматривающая в подобном явлении некую социальную визию, например, об этом писал Ортега-и-Гассет. Однако, думается, что более точным в этом плане будет квалификация амбивалентных образов российского писателя, в духе характеристик кризисного сознания, соответствующих логике и онтологии самих кризисов, как «переходных состояний» общества. Для русского писателя свойственна как демонстрация духовных тупиков, так и поиск конструктивного начала в виде незыблемых и вечных ценностей добра и красоты, мобилизация энергии которых служит важнейшим условием преодоления кризисных ситуаций.

Современная наука изучает природу кризисных явлений и находит много подтверждений того, что подобные явления неизбежны. Отраженные в сознании (социальном, художественном, научном) они создают определенный феномен, изучение которого оказывается исключительно актуальным. И не случайно в настоящее имя великого русского писателя занимает ведущее место в рейтинге самых популярных российских мыслителей, цитируемых в литературе. Духовный опыт Ф.М. Достоевского востребован в условиях цивилизации, переживающей кризисные состояния.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И "БЕСОВСКАЯ" РЕВОЛЮЦИЯ

Н.С. Савкин, зав. кафедрой философии естественно-технических факультетов МГУ им. Н.П.Огарева, д. филос. н., профессор

Роман Достоевского "Бесы" - композиционно наиболее сложное и идейно насыщенное произведение. По этим параметрам он сопоставим с романом А.М. Горького "Жизнь Клима Самгина", который я читал раньше "Бесов". По идейному содержанию же и концептуальной направленности это, конечно, разные вещи.

В 1847 г., когда Достоевскому было 26 лет, он знакомится с Петрашевским, который вовлекает его в революционную деятельность, а в 1849 г. его арестовывают и заключают в тюрьму. Он был приговорен к смертной казни, которая по велению императора Николая I была заменена ссылкой на 4 года на каторжные работы с зачислением после их отбытия рядовым. Четыре года Достоевский провел на каторге в Омской тюрьме, а потом еще более 5 лет служил рядовым в седьмом линейном батальоне в Семипалатинске. Это почти 10 лет тюрьмы, каторги и армейской службы. Для впечатлительного интеллектуала, прямо скажем, - мощный, длительного действия стресс, и он не мог не наложить сильнейшего отпечатка на его творчестве.

Шли годы. Позади были уже "Записки из мертвого дома" (1860), "Униженные и оскорбленные" (1861), "Преступление и наказание" (1866), "Идиот" (1868). Но идея о том, чтобы понять, разобраться, осмыслить и "рассчитаться" с "бесовскими" планами молодости, не покидала его, бередила душу. В 1870 году в письме к Н.Н.Страхову он отмечает: "...Пусть выйдет хоть памфлет, но я выскажусь" (См.: Гроссман Л. П. Достоевский. М.:Молодая гвардия, 1963. С. 441).

Поводом к тому, чтобы "высказаться", послужили тревожные сообщения в газетах о таинственном убийстве в Москве, о зловещем заговоре, раскинувшем свои сети по всей России, о грозной организации политического террора под названием "Комитет народной расправы", о страшных именах стареющего Бакунина и юного Нечаева.

Достоевский не колеблется ни мгновения: он сразу представил, сколько заветных мыслей сможет он вложить в роман о Нечаеве: создать образ мятежника с разрушительной философией, развернуть историю идеологического убийства "по теории", поднять животрепещущие проблемы, волнующие всю европейскую современность.

В материалах и сведениях недостатка не было. Он видел главные штабы русской революции в Петербурге в 1848 г., в Женеве - в 1868; лично знал и видел отцов и детей российской революции в Коломне и на пятницах Петрашевского, на собраниях Лиги мира и свободы. Современная пресса доставила ему обширные и разнообразные сведения о главных деятелях "русской революции" и прежде всего о том, кого называли организатором заговора и подстрекателем Нечаева - о Михаиле Бакунине. Вся немецкая печать (прусские, кельнские, франкфуртские газеты) была встревожена громким именем и деятельностью знаменитого вождя русской революции. Ведь именно в том самом Дрездене, где находился в это время Достоевский и где он в течение полутора лет работал над своими "Бесами", ярко развернул свою революционную деятельность один из вождей революции 1848 года М. Бакунин.

Достоевский стремительно и широко разворачивает труднейшую тему политического романа о мятущейся современности. Он решает возвести факты текущей политической борьбы в символику своего романа, фантастически сочетая свои впечатления от газетной хроники с раздумьями над текстами Евангелия. И уже в конце 1869 года, всего только через месяц после выстрела в парке Петровско-Разумовской академии, где был убит студент Иванов, он заносит в свои черновые тетради первые записи к роману "Бесы" (окончен в 1872 г. в Петербурге).

Первоначально главным героем романа задумывался Нечаев - Петр Верховенский. Но Достоевскому хотелось показать фигуру более мощную, значительно превосходившую студенческих деятелей. И на первый план выходит Бакунин-Ставрогин. В этом образе Достоевский воплотил свое представление о знаменитом русском бунтаре, стремясь показать, что вся его разрушительная деятельность - бесплодна и бесперспективна: окованный рефлексией русский барич, скиталец по Европе, оторванный от корней родной почвы, пленник изощренной мысли, -он бессилен что-либо свершить и изменить. " Николай Ставрогин, - пишет о нем в одном из писем Достоевский, - тоже мрачное лицо, тоже злодей. Но мне кажется, что это лицо трагическое..." (См.: Гроссман Л. П. Указ. Соч. С. 451).

Но Николай Ставрогин - это не копия Михаила Бакунина. Бакунин - известный теоретик анархизма, яростный и убежденный противник всякого государства, в том числе диктатуры пролетариата, сторонник общественного самоуправления, федерализма и демократии. Страстным протестом против всякой диктатуры и насилия, сочувствием к трудящимся, верой в возможности народа самоорганизоваться, осуществить самоуправление, аргументированной критикой государства как органа насилия он показал себя активным гуманистом.

Бакунин прошел суровую школу революционной борьбы: был дважды приговорен к смертной казни (судами Саксонии и Австрии), шесть лет находился в тюрьме - в Петропавловской крепости, Алексеевском равелине, потом в Шлиссельбурге, четыре года находился в Сибири на поселении. В 1861 году бежал в Европу и вновь включился в революционное движение. С тех пор в Россию не возвращался.

В Ставрогине же Достоевский воплотил интеллект всепоглощающей чудовищной силы, пожирающий всю область чувств, фантазий, лирических эмоций. Это голый мозг, достигший какой-то небывалой гипертрофии, гений голых абстракций, логических отвлечений, бесплодных теорий. Одновременно Ставрогин - это человек, который ни во что не верит: он не верит ни в одну из тех идей, которыми он успел заразить Петра Верховенского, Шатова, Кириллова; он не верит ни в добро, ни в зло, ни себе, ни другим. "Из меня вылилось одно отрицание, без всякого великодушия и без всякой силы". - замечает о себе Ставрогин. Да и отрицание у него не сильное: чтобы что-то отрицать, надо это "что-то" ненавидеть. У него же нет энергии отрицания, поэтому неудивительно, что он никогда не мог ни поверить, ни отвергнуть.

Таким образом, перед нами классический, законченный образ иронika. Ирония как философский принцип отрицает ценности не во имя их противоположностей, а во имя универсального скепсиса. Отрицание у иронika не служит оборотной стороной утверждения, а существует как абсолютная ценность само по себе. "Ставрогин - одно из наиболее законченных и художественно совершенных воплощений иронika в мировой литературе..." (Есин А.Б. Философский роман Ф.М. Достоевского // Бесы. М.: Правда, 1990. С.20).

Его самоубийство есть закономерный результат потери нравственных критериев, своего

рода наказание, которого требуют от человека остатки его совести.

Совершенно другим и другими средствами изображен Достоевским Петр Верховенский: с помощью иронии он развенчивает "величественность" деятеля, показывая его мелкоту, нелепость и смехотворность. Философия Верховенского есть цинизм, разрушающий все ценности, кроме собственного" я" Для него нет ничего внутренне (психологически и нравственно) невозможного: он не остановится ни перед каким злодеянием, подлостью или жульничеством. Он спокойно бросает на произвол судьбы созданную им "пятерку": узнав о намерении Кириллова застрелиться, он только волнуется о том, что "не застрелится, подлец ...": хладнокровно и расчетливо организует убийство Шатова. При этом он свой цинизм пытается оправдать презрением к другим: "я мерзок, но ведь и все мерзки, только я это твердо осознаю, а все драпируют свою мерзость в возвышенные чувства и идеалы", - говорит он.

Верховенский - воплощение бесовщины. Он не столько "бес" сам по себе, сколько одержим бесом. Вместе с тем его характер противоречив на самом глубинном уровне: цинически отрицая все, он романтически верит; презирая людей, он нуждается в них хотя бы для собственного торжества; выступая провозвестником свободы, он обожествляет Ставрогина-властителя.

Итак , "Бесы" - не политический памфлет, а философский роман: не доказательство или опровержение политической доктрины путем подбора иллюстраций и примеров, а исследование нравственной сущности человека художественными средствами - вот чем является роман Достоевского. Для него политическая борьба - это прежде всего борьба идей о всеобщем счастье человечества. И ему очень хотелось уберечь Россию, еще не растленную западной цивилизацией, которая забыла истинного Христа и приняла дьяволово искушение, от бесовщины. Его реакция на общественно-политические события- это тревога и боль за человека: и за человека вообще, и за единственного конкретного человека.

Напряженнейший психологизм, сложная композиция, полифоничность, повышенная смысловая нагруженность слова - характерные особенности романа.

Бесы ".Достоевского - экзистенциальный роман. Он является предтечей экзистенциализма, одного из важнейших направлений философии XX века. Не случайно французский философ Альбер Камю развернутое обоснование философии существования дает на основе анализа одного из центральных образов " Бесов "

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И ПЕСПЕКТИВЫ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ

М.Л. Елдин, преподаватель кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им. Н.П. Огарева.

Русская классическая литература - явление особое и каждое поколение стремится переосмыслить, прочитать «по- новому» духовные прозрения мыслителей России. К числу таких явлений следует отнести литературно- философское наследие Ф.М. Достоевского в контексте анализа судеб русской духовности.

Творчество Ф. М. Достоевского отличается оригинальностью своих размышлений в общем контексте развития русской философской мысли XIX в.- это пророчество в критическом реализме. Описывая глубины человеческого духовного мира, пограничные ситуации нравственного самоопределения личности, Достоевский, как трезвый наблюдатель не мог не обратить внимания на проблемы перспектив русской общественной жизни. Достаточно справедливыми можно считать слова сказанные известным немецким исследователем истории русской литературы А. Луттером относительно специфики этого выдающегося отечественного мыслителя: «Никто не умел с таким искусством находить божественную искру даже в самых заброшенных созданиях, не было такого второго красноречивого защитника униженных и оскорбленных. Может быть именно здесь наиболее сильно и убедительно проявляется дар ясновидения» (А. Луттер. История русской литературы.- Франфурт на Майне, 1924, с. 514).

Суть пророческих устремлений этого русского провидца в литературном наследии осознавалась им в том, что русская душа должна явить способность: «...изречь окончательное слово великой общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» (Достоевский Ф.М. Об искусстве.

М., 1973, с. 369). Идеал мыслителя не иллюзорен, истина, нравственность его творений заложены в глубинах «русской души», жизни русского общества. Исконно на Руси таким идеалом был основатель христианства: «Христос- величайший положительный идеал человека, нес в себе отрицание земли..., поскольку в мире «реальных качеств, тупости, лицемерия и самолюбия нравственные ценности становятся иллюзорными» (Ф.М. Достоевский.Соч. Т6.М., 1956.- с.36). Исходя из отмеченного выше, важно рассмотреть специфику рассмотрения Ф.М.Достоевским проблематики развития духовной культуры государствообразующего этноса России в следующих аспектах: взаимодействие с инокультурными (западными) традициями, пути развития российского общества, антропологический аспект.

Во- первых, именно в наследии Ф.М. Достоевского особенно четко прослеживается стремление русской интеллектуальной элиты определить возможности духовного роста отечественной культуры на путях западного либерализма. Некоторые представители общественной мысли России рассматривали данную проблему в контексте калькирования русским обществом опыта западной цивилизации, как, к примеру: В.Г. Белинский, Т.Н. Грановский, С.М. Соловьев, а также поздние либералы, отвергавшие напрочь необходимость развития российского общества в русле существовавших испокон веку на Руси религиозно- культурных ценностей. Рассматривая вопрос о российской национальной специфике мировоззрения, писатель отмечал несправедливость этики рассудничества и индивидуализма. Обращаясь к историческому опыту русского общества, Достоевский указывал на тот факт, что Россия была сильна православием. В этом плане трудно не согласиться с мнением В.В. Зеньковского, отмечавшего, что: «...силен Достоевский в критике католической идеи, всяческого историософского рационализма.» (В.В. Зеньковский. История русской философии.- М.: Это, 1991-т.1.-с.449).

У Достоевского русская историософская мысль возвращается к религиозному пониманию истории, но так, что свобода человека, является по божественному замыслу, как раз основой историософской диалектики. Относительно России он видел путь в свободном движении народов к «оцерковлению» всего земного порядка.

Во-вторых, анализируя в «Дневнике писателя» политическую и общественную жизнь России и Запада, Достоевский высказывает свою основную черту воззрений на будущность русской общественной жизни- неприятие «революционных преобразований»(1873г.). Еще в написанном им ранее романе «Бесы» мыслитель утверждает мысль о необходимости для русского общества развиваться без коренных социально-политических потрясений и стремился предостеречь о чудовищных последствиях попыток насильственного внедрения в русской общественно- политической жизни социалистических экспериментов. Общественный идеал писателя основывался на народном христианстве, где присоединялась «к вере в Бога нера в Бого-человека», в чем и заключалось, по Вл. Соловьеву, предвидение мыслителем перспектив развития российской духовности.

Полностью отвергая пропаганду атмосферы насильственных «свершений в обществе» и всеобщей зависти, в них Ф.М. Достоевский видел в качестве одной из причин фрагментации российского общества. Тех людей, которые проповедовали необходимость применения насилия и террора он называл бесами. Еще одно из его произведений прямо отвергает положительность русской революции. О пришествии антихриста пророчествует герой его романа «Идиот» профессор Лебедев словами из Апокалипсиса Иоанна Богослова: «Согласитесь со мной, что мы при третьем коне, вороном и имеющем меру в руке своей, так как все в нынешний век на мере и договоре. Сохраняют дух свободный и сердце чистое, и тело здравое... и все дары божии хотят сохранить. За сим последует конь бледный и тот коему имя Смерть, а за ними уже ад»(Соч. Т.3, с. 235, М, 1976). В своих провидческих творениях Достоевский отмечает крайнюю пагубность человеконенавистнических идей, попыток инспирировать «социальные противоречия». Именно поэтому его творчество было столь нелюбимо впоследствии «творцами пролеткульта», впрочем, не только наследие Ф.М. Достоевского, но и русской классики. Значительно позднее аналогичное неприятие вызвало проповедничество московского патриарха Тихона....

Таким образом, Достоевский делал упор на русское решение социальных проблем, связанных с отрицанием революционных методов общественной борьбы и рассматривал проблему духовно- нравственного самоопределения России в плане особого ее исторического призвания, способности объединить народы на основе христианского всечеловечества.

В полихромном писательском стиле мыслителя кроме тяжелого предчувствия наблюдается и та надежда, что испокон веку отличала православно русскую культурную традицию «красота спасет мир», но не стоит забывать добавленного «красота духовная». Слова героя рассказа «Сон смешного человека» словно рефреном подняли со всей актуальностью проблему обращения общества к евангельскому преданию: «Главное- люби других как себя, вот что глав-

нос, и это все, больше ничего не дано...» (Соч. Т 2, 245). Ф.М. Достоевский предложил современникам путь нравственного совершенствования, опираясь на евангельско- православные основания отечественной нравственной традиции. По справедливому мнению выдающегося русского философа В.И. Иванова, «Достоевский, приближавшийся к идее богоносной соборности в «Преступлении и наказании», к идее вечной женственности в «Идиоте»..., анализом причин одержания России духами безбожия и своеволия был подвигнут к положительным прозрениям...» (Родное и вселенское.- М.: республика, 1994.-428с./с. 308).

В-третьих, в духовных исканиях писателя можно обнаружить поиск исконно христианских основ человеческого бытия и этот поиск, как известно, был остановлен на образе добродушного православного старца- подвижника Зосимы, героя «Братьев Карамазовых», который можно проследить еще со времен византийской агиографии.

С творчеством Ф.М. Достоевского в русской литературе XIX в. была поднята проблема современной ей бездуховности и общей апатии, которые, согласно представлениям писателя, можно преодолеть лишь на стыке нравственности и религии народа, такое органическое единство, наполненное светлыми надеждами, и старался выдвинуть писатель перед опасностью «суровых испытаний», грозивших России. Сам мыслитель находился в процессе постоянного духовного поиска на протяжении всей своей жизни. Так, надломленный смертью сына Ф.М. Достоевский едет в Оптину Пустынь. Там он искал духовного утешения и исцеления. И нашел его, обращаясь к древним евангельским истинам и многомудрому опыту оптинских старцев.

Как философ Ф.М. Достоевский в своем творчестве достиг высокой религиозно-экзистенциальной трактовки бытия человека, пытающийся через призму индивидуальной человеческой жизни решить «спорные вопросы бытия». В данном вопросе он развивал, по А.Ф. Лосеву, специфическую диалектику «идеи» и «живой силы жизни», при этом идея для него как и у свт. Григория Паламы обладает бытийно-энергийной сущностью, где живая жизнь человека есть не что иное, как «воплощение» идеи-замысла бога о человеке. Достаточно вспомнить яркий пример приведенный мыслителем в романе «Преступление и наказание», когда образ Родиона Раскольникова выступает в качестве свидетельства бескомпромиссной борьбы за «души человеческие и замысел о них». Раскольников есть и западный по мироощущению и поведению и российский человек одновременно. Как отмечал М.М. Бахтин- множественный человек, сознание которого «раскалывалось» на ущербное западное «я», его алчущую безнравственную субстанцию и внутреннее стремление к душевному успокоению. Достоевский верно подметил, что такой же духовный разлад овладевает почти большей частью петербургской России. Духовные искания героев русского мыслителя неизбежно видят выход в необходимости очистительного катарсиса не только одного «Раскольникова», но и всей тогдашней «мятущейся души русских людей».

Сильная религиозная интуиция антиномично соприкасается у Ф.М.Достоевского с творческими идеями и сомнениями. Устами своих героев он говорит, что не должно верить, чтобы зло было нормальным состоянием человеческой природы, следовательно неприятие духовного угнетения и эгоизма, согласно мыслителю, помогает борьбе человека за «светлое преображение души» (метанойю), справедливость и оправдание добра.

В советский период российской истории существовал бдительный контроль государственной цензуры во всех сферах социального бытия человека, в том числе и в сфере литературного творчества, тем не менее в своих лучших проявлениях советская литературная традиция опиралась на традиции русского духовного наследия. Православная духовность воздействовала на сознание советских людей через книги Пушкина, Достоевского, Лескова... именно поэтому в русской жизни советского периода можно обнаружить весьма приближенные к христианской нравственной культуре образы.

Православная культура, от которой мы были оторваны долгие годы как никогда актуальна. православное самосознание и творческий порыв, породившие русскую классическую литературу до сих пор не уходят от нас. Литературная традиция России, выношенная в лоне православия в том же творчестве Ф.М. Достоевского свидетельствует о том, что разрыв человека с истоками национальной духовности ведет к вырождению и смерти. Тревожные ощущения современности, что культура исчерпала себя и дальнейшее творение невозможно без деструкции старого, есть следствие духовного оскудения. Разрыв культуры с церковью исконными ценностями ее оборачивается упадком и в конечном счете - смертью культуры.

ХРИСТИАНСКАЯ АКСИОЛОГИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ К.Д. УШИНСКОГО И Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

Н.Е. Чуватова, преподаватель кафедры педагогики МГУ им. Н.П. Огарева.

Во всем многообразии направлений, существующих в современной отечественной педагогике, наиболее перспективным является обращение к духовно-нравственным традициям русской школы с точки зрения православия, поскольку связано с восстановлением культурно-исторических традиций, национальных ценностей. Христианство составляет фундамент, главную сущность русского народа, а значит и педагогики. Я попытаюсь найти актуальные и социально нужные для современной России точки соприкосновения в творческом наследии двух замечательных людей - православного педагога К.Д. Ушинского и православного писателя Ф.М. Достоевского.

Читая страницы дневника Ушинского, чувствуешь, что он был религиозным человеком. Константин Дмитриевич пишет: «Я желал бы, чтоб все люди были религиозны, признаю религию необходимым основанием воспитания » (1) и, кроме того, источником истинной нравственности.

Почему мы сегодня обращаемся к К.Д. Ушинскому, Ф.М. Достоевскому, А.С. Пушкину и другим выдающимся людям прошлого? Есть очень простой ответ: время, в котором мы живем. Сегодня мы говорим о недостатке энергии, кризисе нравственности, эгоизме, равнодушии, бесцветности. И это находим в общественной и индивидуальной жизни, семье, в науке и т.д. И каждый из нас переживал и думал с чего надо начинать? Оказывается самая простая ступень – духовный мир человека. И начинать, как пишет Ушинский, надо с одухотворения тех жизненных явлений, которые окружают человека. В приоритет ставится нравственная сила духа, необходимость нравственного самовоспитания, любовь к людям и отечеству, бескорыстие и самопожертвование.

Религиозность Ушинского нашла отражение в этической концепции педагога и в его теории нравственного воспитания. «Религия есть не только учреждение, основанное на сверхъестественном откровении, но и создание души человеческой» (2). Именно с этой точки зрения педагог должен подходить к рассмотрению сущности религии, которую необходимо включать при изучении педагогических и психологических курсов в вузах. Так она выступает «как удовлетворение неумолкающей и всеобщей потребности души человеческой, как историческое явление, столь же древнее, как и само человечество» (3). Ушинский отмечает, что задача педагога – это показать истинный путь удовлетворения высшей потребности человеческой души, вскрыть и показать психические закономерности, связи, сущность и основы религиозного чувства; историческое развитие его в человеке, а также причины, факторы и условия, как способствующие его развитию, так и препятствующие. Константин Дмитриевич считает, что учитель должен помочь ребенку разобраться в потаенных местах человеческой души, в ее заблуждениях, «если врожденная ей потребность религии не удовлетворяется как следует, т. е. истинным христианским верованиям» (4).

Ушинский считал, что фундаментом народной школы выступает религиозное образование, церковь.

Необходимо отметить, что и у Достоевского, и у Ушинского проблема человека приобретает социальную значимость. В их концепциях внимание обращено к внутреннему миру человека, проблемам духовного становления, формированию нравственных принципов и гуманизму. Именно великий русский писатель Федор Михайлович поставил человека в центр мировых событий. Своими экзистенциально-духовными, антропологическими откровениями он глубоко вспахал поле отечественной философско-педагогической мысли и посеял зерна в эту благодатную почву, которые, взойдя, находят актуальные отклики в проблемах современного общества. «Ф.М. Достоевский задал не только новую проблематику: социальная среда есть создание человека» (5), но и новый аспект осмысления, понимания мира и человека. Этот аспект мог возникнуть, должен быть понят и оценен только в контексте христианского миропонимания, а, значит, измеряется божественной духовностью. Писатель в своих произведениях раскрывает определяющую роль среды и социальных обстоятельств в формировании личности, в частности в ее унижении и деградации. При этом он правильно определяет причины данного явления и все-таки верит в человека и в то

хорошее, что в нем есть, считая неисчерпаемыми его резервы. Верит, что если уничложить эти причины, то человек будет другим. Решить эту проблему писатель предлагает поиском внутренней свободы и переустройством самого человека, т.е. трудным процессом восстановления его целостности, а только потом уже изменить среду. Эту внутреннюю свободу духа Достоевский видел в послушании и молитве. Ушинский также считал, что основой нравственного воспитания является религия, «которую понимал, прежде всего, как закон нравственной чистоты» (6). Он выделяет такие ценности, как патриотизм (одна из главных в нравственном воспитании), человечность, активность и любовь к труду, воля, честность, правдивость, чувство прекрасного, личная человеческая свобода, человеческое достоинство, равенство людей перед законом, уважение к правам человека, дар слова, стремление к самосовершенствованию, стремление к божеству. Достоевский считал, что без труда человек развращается, теряет свою личность. Он провозглашает такие христианские ценности, как смирение, покорность, терпение, любовь к человеку, вера в него, ценности правды, добра и красоты.

В качестве основы духовного начала для русского народа Ушинский выделяет «патриархальную нравственность» – веру в правду и добро. Стержнем его педагогической концепции стала идея народности – понимание особенностей русского народа, признание неиссякаемой веры в творческие силы народа в истории и его права на образование. Ушинского волновал вопрос о том, как, с одной стороны, с помощью воспитания обогатить народ культурными ценностями, а с другой, сохранить их религиозность и истоки патриархальных качеств русского крестьянства. Он тревожился о том, что процесс соприкосновения крестьян с цивилизацией сопровождается разрушением «патриархальной нравственности» и религиозности. Решением этой проблемы могут служить школы, которые будут решать задачу воспитания в подрастающем поколении, гражданской, общечеловеческой нравственности и использовать все те педагогические ценности, которые заложены в народном творчестве, в тесной связи с церковью.

Достоевский ощущал трагический характер переходной эпохи и видел в ней только разрушительное начало, но в мечтах он видел счастливое человеческое общество, торжество жизни и красоты на земле, восстановление человечности в мире.

Писатель развивал концепцию «почвенности», связанную с раскрытием своеобразия русского народа, его характера, с поиском особого пути исторического развития России. И почва эта - христианство. Личность не должна терять связи с богом, а потеряв, найти ее снова. К богу и возвращаются раскаявшиеся бунтовщики писателя. Достоевский верит и показывает в своих произведениях, что только путем православия можно дать свободу личности. Первая ступень к решению задачи «почвенности» - образование и грамотность русского народа, пробуждение его инициативы, народного творчества. Именно в своеобразии «народничества» точка соприкосновения в педагогических воззрениях Ушинского и Достоевского.

Проблема детского сознания, формирования и становления человека, воспитания культуры нравственных чувств и духовного мира, а также непосредственно связанные с ними думы о будущем России, семье и ее современном состоянии проходят через все творчество Достоевского и Ушинского. Кроме того, у них идея народности реализуется через приоритет полнозвучного и всемогущего русского языка, который они по-особому ценили и разрабатывали как одну из величайших ценностей своей нации. Я бы сказала, что их философско-религиозные концепции – откровения, пророчества. Хотелось отметить, что сегодня необходимо создание и реализация социально-философских, психолого-педагогических исследовательских программ для осмысления православно ориентированного педагогического наследия прошлого.

Литература

1. Ушинский К.Д. Собр. Соч. М.-Л.: Изд-во Академии пед. наук, 1952. Т. 11. С. 323.
2. Там же, 1950. Т. 10. С. 28.
3. Там же. С. 29.
4. Там же. С. 29.
5. Чекалина Н.И. Религиозное видение человека в русской идеалистической философии // Христианство и Культура: Материалы междунар. научно-практич. конф. В 2-х ч. Ч. 2. Астрахань: ЦНТЭП, 2000. С. 114.
6. Джуринский А.Н. История педагогики. М.: Владос, 1999. С. 298.

В.В. ЗЕНЬКОВСКИЙ О ВЗГЛЯДАХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО НА ЕВРОПЕЙСКУЮ КУЛЬТУРУ

Е.В. Кирдяшова, старший преподаватель кафедры педагогики МГУ им. Н.П. Огарева, к.пед.н.

В.В. Зеньковский неоднократно обращался в своих философских и педагогических работах к идеям и взглядам тех мыслителей, которые, по его мнению, воплощали в себе синтез всего того, что выдвигала русская мысль по вопросу о смысле и ценности европейской культуры. Было время, когда разногласия между славянофилами и западниками казались отжившими, ощущалась почва для их сближения и примирения. Но жизнь выдвигала новые разногласия, диссонансы не смолкали, а становились даже резче. Это относится и к 60-м годам, когда в лице Достоевского выступил, казалось «всеобъемлющий гений, но то самое почвенничество, которое лежало в основе его замысла, оно же поставило и границы в раскрытии его, - и творчество Достоевского гораздо больше и гораздо глубже продолжает дифференциацию различных течений, чем создает возможность их синтеза» [1].

Творчество Достоевского сосредоточено вокруг вопросов философии духа, - это темы антропологии, философии истории, этики, философии религии. Его всю жизнь занимала проблема Европы, европейской культуры. Бесспорность подлинной и глубокой любви Достоевского к Европе удостоверяется и его пониманием исторической миссии России: ее нельзя было бы иначе понять. Это учение о миссии России было развито Достоевским уже в эпоху журнала «Время» и стоит в глубокой связи с его «почвенничеством». «Почвенничество было *искушением своеобразного христианского натурализма* и вместе с тем благовестием русского мессианства, углубившим аналогичные идеи предыдущей эпохи» [2].

Слово Достоевского о народе-богоносце, о всечеловеческом призвании православия не выдуманы им, они разделялись многими до него, но гению Достоевского дано было связать с этими словами основные проблемы России с такой глубиной, с такой силой, как не дано было никому другому. Этих идей Достоевский, по мнению Зеньковского, придерживался в течение всей своей жизни. Почвенничество осталось в нем неизменным, приобрело невиданно широкий, универсальный характер, вобрало в себя благороднейшие, лучшие мечты человечества, связалось с чувством религиозной избранности России, с ее мессианскими задачами.

Трагедию европейской культуры Достоевский видел в католичестве. Он очень отчетливо и сильно чувствовал религиозное единство западной культуры, поэтому его мысль не могла не обращаться к критике католичества, которое окрашивало всю культуру Запада. Отсюда у Достоевского, по мысли Зеньковского, такая страстная жажда, такое пророческое предчувствие православной культуры: для него дело шло здесь не о конфессиональном превосходстве православия над католичеством, а о том, что оно сохранило неискаженной правду Христову, что оно осталось свободно от всех ошибок и подделок, которыми полно католичество. На почве православия сохраняется, по Достоевскому, вся правда свободы, данной человеку, но преодолевается ее хаос. Оцерковление всей жизни – идеал, который воодушевлял Достоевского и который он понимал не как внешнее подчинение всей жизни Церкви, но как свободное и внутреннее усвоение жизнью во всех ее формах христианских начал.

В.В. Зеньковский считал, что «центральное значение идеи *спасения* в христианстве нужно иметь в виду, чтобы понять диалектику духовных исканий и философских построений Достоевского. Эта диалектика определяется двумя исходными темами – темой о падении человека и темой о его спасении и восстановлении. Эти две темы как бы две главы из христианской антропологии – одна предполагает другую, вернее, одна сопряжена с другой, ибо только в своем сочетании они раскрывают *христианское* учение о человеке» [3]. А в учении об образе Божием, заключенном в человеке, но не действующем в нем благодаря силе греха, по мнению ученого, таится источник искажения христианства, названный «христианским натурализмом». «Натурализм мы находим там, где «естество» мыслителя способно к преображению своими собственными силами – так, все почвенничество с его верой в народ, в «почву», в естественные силы народной души грешило таким натурализмом» [4].

Для России предопределена особая задача в истории, - в это всегда верил Достоевский. Через все его произведения проходит идея «всеохватывающего синтеза западного и русского духа, идея о том, что «у нас, русских две родины – Европа и наша Русь» [5]. Россия же сильна своим право-

славием, - отсюда истриософские темы у Достоевского сразу поднимаются до религиозного понимания истории. Но особое значение имеет то, что Достоевский с такой силой поставил проблему культуры *внутри самого религиозного сознания*. По мнению Зеньковского, в Достоевском открывается, в сущности, новый период в истории русской мысли; хотя вся значимость и фундаментальность религиозной установки все время утверждались русскими мыслителями, но только у Достоевского все проблемы человеческого духа становятся проблемами религиозного порядка.

Литература

1. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. С. 114.
2. Там же. С. 116.
3. Зеньковский В.В. Проблема красоты и миросозерцания Достоевского // Путь. Париж, 1933. № 37. С. 37.
4. Там же. С. 38.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. В 4 тт. Л.: ЭГО, 1991. Т. 2. С. 242.

Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ В ВОСПОМИНАНИЯХ СОВРЕМЕННИКОВ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

И.Л. Сиротина, докторант кафедры культурологии МГУ им.Н.П.Огарева, к.филос.н., доцент

Современный этап развития общественных наук характеризуется вовлечением в научный оборот все более широкого круга источников, стремлением к максимально возможной полноте их использования, совершенствованием методик работы с ними.

Мемуары во все времена были популярны, интересны, читаемы. Литература подобного рода довольно хорошо исследована филологически и исторически. Гораздо меньше внимания уделено культурологическому потенциалу мемуаристики, в то время как многие авторы брались за исповедальное или автобиографическое перо именно из потребности пофилософствовать о «вечных проблемах» культуры и рассмотреть с разных точек зрения смысложизненные категории.

Важные для литературоведов споры относительно принципов внутрижанровой классификации, формальных признаков «видов», «типов», «жанровых разновидностей» мемуарной литературы и даже наличия или отсутствия в ней эстетического начала в культурологическом исследовании приобретают второстепенный смысл. В его проблемное поле попадает весь корпус литературы, основанной на такой важнейшей культурологической категории, как «социальная память»: это и художественные, философские и публицистические произведения, написанные в жанре личных дневников, писем или путевых заметок, и собственно воспоминания, автобиографии, исповеди, дневники, переписка, литературные портреты и документальные очерки.

Все эти «тексты культуры» могут служить культурологическим источником лишь при условии критической проверки и переработки, обязательных для каждого вида источника, то есть должны быть подвергнуты экспертизе. Тем более что мемуары относятся к источникам, наиболее осложненным социальными, мировоззренческими, психологическими и другими факторами.

Культурологическое источниковедение пока находится в стадии становления, поэтому, несмотря на специфичность главных задач культурологического исследования, на эвристическом этапе экспертизы источника, на наш взгляд, может быть использована методика исторического источниковедения, вследствие ее большей разработанности. Имеется в виду установление *подлинности, аутентичности, надежности, достоверности* источника. При разработке первых трех фундаментальных характеристик любого источника культурология может полностью опереться на опыт исторической науки в этом деле. При установлении же достоверности, то есть правильности сообщаемых автором сведений, в культурологическом исследовании возникает ряд специфических подходов.

Достоверность - комплексная характеристика источника. Она зависит от следующих его черт: *ретроспективность* и *субъективность*. Остановимся на первой. Во всех разнообразных произведениях мемуаристики общий источник - память их авторов. Поэтому между временем

написания мемуарного произведения и воссоздаваемыми событиями всегда лежит временной промежуток. Он может быть как совершенно незначительным (в дневниках, письмах, путевых заметках), так и сколь угодно большим (в автобиографиях, литературных портретах, очерках, воспоминаниях). Поэтому ретроспективность - необходимая и неотъемлемая черта мемуаристики, которая тем не менее не всегда бывает положительной. При обращении к мемуарному источнику следует учитывать, что от величины разрыва между событиями, отраженными в воспоминаниях, и временем их написания в определенной степени зависит и правдивость фактических данных, и точка зрения автора. Чем больше этот разрыв, тем больше нарастает вероятность ошибок памяти. Отдаленность времени написания воспоминаний от описываемых событий множит в воспоминаниях разного рода ошибки, причем помимо забвения фактов, наблюдаются искажения, которые в экспериментальной психологии носят название «мечтательной лжи», когда «в памяти затуманивается далекое прошлое, и желаемое выдается за действительность» [1, с.386].

Однако достоверность источника зависит не только от особенностей памяти, внимания, типа восприятия, характера и условий работы над мемуарным произведением (что, конечно, следует обязательно учитывать), но в не меньшей степени от личной заинтересованности, пристрастий, политических взглядов, эмоциональной направленности, мировоззренческих ориентиров личности автора, то есть от типа его менталитета.

Все эти качества могут привести к искажению исторических событий, фактического материала и в конечном итоге - истины. Однако, такая субъективность мемуаристики, в отличие от других эмпирических источников, проявляется не как недостаток, дефект мемуаров, а просто как их неотъемлемая черта. Больше того, в постижении характера и причин субъективности мемуариста возникают дополнительные возможности их использования в культурологическом исследовании.

Возможен ли мемуарист, который не был бы субъективен? Возможны ли мемуары, которые были бы, так сказать, нейтральны? Отрицательный ответ на эти вопросы однозначен.

Всегда становясь отражением личности мемуариста, никакие мемуары невозможны без субъективного отношения к воссоздаваемому. Но это не значит, что авторская субъективность в произведении должна превращаться в субъективизм. Все дело в том, какая это субъективность, и что за личность выступает в роли героя воспоминаний. Если есть у него за душой жизненный опыт, знания, мысли, нравственная основа и цель - тогда его мемуары впитывают в себя все краски жизни, откликаются на многогранность времени, и, следовательно, «объективны». И никакая точность в датировке не спасет их, если герой мелок, ничтожен душою, корыстен, если взгляд его узок.

Таким образом, субъективность одна из первейших черт мемуаристики, которая нередко становится их важнейшим достоинством, условием их удачи. И та же субъективность одна из первейших причин мемуарных казусов, искажений. Всякий автор, конечно, стремится к точному воспроизведению фактов и событий, имеющих или имевших место в реальной жизни, ведь «острая динамика мемуаристики в свободе выражения и несвободе вымысла, ограниченного действительно бывшим» [2, с.91]. Тем не менее именно ретроспективность и субъективность далеко не всегда позволяют говорить о достоверности, фактической точности мемуаров.

В результате, подвергая экспертизе мемуарные источники, мы, видимо, вправе говорить лишь об *установке на достоверность*.

Обратимся к мемуаристике «вокруг Ф.М.Достоевского». Очень многие современники сочли своим долгом оставить свои воспоминания о Федоре Михайловиче, так что перед любым исследователем неизбежно встает проблема отбора источников. На первый взгляд, самый богатый материал должен содержаться в записках людей из ближайшего окружения писателя, и прежде всего членов его семьи.

Тут возникает некий парадокс: нам кажется очевидным, что только люди, знавшие Достоевского достаточно близко, могли бы раскрыть нам его «подлинное лицо». Но именно им свойственно идеализировать, приукрашивать как облик самого писателя, так и события его жизни так, как будто бы они боялись «вынести сор из избы» или дать пищу для недоброжелательной интерпретации их воспоминаний и впечатлений.

Обратимся, например, к мемуарам второй жены Достоевского Анны Григорьевны. Она повествует спокойно и обстоятельно, без особенно ярких красок, точно передавая даты, множество фактов, деталей, ставя своей задачей рисовать Достоевского-человека, со «всеми его достоинствами и недостатками». И все же, когда сопоставляешь рассказ об одних и тех же фактах в «Воспоминаниях» и в «Дневнике», который А.Г.Достоевская вела в первые месяцы жизни с Достоевским за границей, приходится сказать, что в «Воспоминаниях» образ Достоевского нарисован мягче, «идеальнее», чем в «Дневнике».

Над «Воспоминаниями» Достоевская работала в 1911-1916 годах, то есть на шестьдесят

пятом - семидесятом годах жизни, спустя тридцать лет после смерти Достоевского. Ею использовались при работе сохранившиеся с 60-70-х годов стенографические тетради (дневники, записи бесед с Федором Михайловичем, их семейных событий, сделанные еще при жизни Достоевского), в ее распоряжении была значительная часть переписки Достоевского, его записные книжки, сохранившиеся черновики произведений. Она часто сверяла написанное с журнальными и газетными статьями, мемуарной литературой о Достоевском и другими печатными источниками. Таким образом, ее «Воспоминания» не являются непосредственным откликом на воздействие личности Достоевского, а напротив – литературное произведение, подвергнутое тщательной обработке. Для филолога именно оно представляет научный интерес.

«Дневник» же, который велся ею за границей, записывался стенографически непосредственно вслед за описываемыми событиями. Он написан, по словам Ф.М.Достоевского, «юным созданием, которое с наивною радостью стремилось разделить со мною странническую жизнь», в котором было «много неопытного», «детского и двадцатилетнего» [3, с.8].

Самое интересное, что не только Достоевский, но и сама Анна Григорьевна в «Дневнике» по-земному ближе, глубже, «живее», чем в «Воспоминаниях». И это важно для культурологического исследования.

Другая опасность – искажение фактов в угоду тем или иным политическим, идейным, литературным и проч. взглядам. Исследователя, стремящегося к истине, на наш взгляд, должны в большей степени заинтересовать воспоминания людей, не очень известных, т.к. именно они чаще всего брались за мемуары из бескорыстных побуждений, из пресловутого интеллигентского представления о своем долге очевидца перед грядущими поколениями. Так сегодня хорошо известны воспоминания о Достоевском М.А. Александрова. О нем известно лишь, что он работал метранпажем в типографии Траншеля, где печатался журнал «Гражданин», а затем в типографии князя В.В.Оболенского, куда Достоевский обратился со своим «Дневником писателя» в 1876-1877 году, именно потому, что метранпажем там был Александров. Этот скромный, трудолюбивый человек работал над воспоминаниями о Достоевском в конце 80 – начале 90-х годов. Будучи хорошо знаком с А.Г. Достоевской, он послал ей свою рукопись и получил горячее одобрение в ответном письме.

Воспоминания Михаила Александрова Александрова содержат много интересных фактов, при проверке которых в большинстве случаев следует признать их достоверность. Важнее всего то, что Александров был далек от политической и идеологической борьбы своего времени, и у него не было стремления представить Достоевского членом того или иного лагеря. Он вообще мало касался этой стороны творчества и деятельности Достоевского, а добивался решения совершенно иной задачи, о чем написала ему Достоевская 16 ноября 1891 года: «По моему мнению, вы в вашем произведении чрезвычайно метко схватили все характерные черты покойного Федора Михайловича и обрисовали его таким, каким он был в домашней, повседневной жизни. Эта сторона мало кому известна, кроме близких к нему людей, к которым, несомненно, принадлежали и вы» [3, с.213].

Совершенно особую группу составляют разнообразные мемуары профессиональных литераторов. Их природное «чувство слова», стремление облечь в эстетическую форму любое впечатление или переживание, делают интересными и полезными даже те их заметки или письма, которые никак не предназначались к публикации. Так, большой потенциал для исследования содержит переписка Достоевского с Х.Д.Алчевской – учительницей, которая стала писательницей благодаря Федору Михайловичу. Именно в письмах Христины Даниловны Достоевский увидел ее литературное дарование и посоветовал ей начать серьезно писать. Алчевская впоследствии опубликовала свои письма и ответы на них Достоевского, снабдив их подробными комментариями. Значительную часть этих писем составляет обсуждение замысла, целей и задач «Дневника писателя» Достоевского, что сообщает книге Алчевской дополнительную ценность. Так, в мемуарах иногда содержится информация, которую в таком качестве и объеме невозможно найти более ни в одном ряде источников.

Таковы, в общих чертах, только некоторые из особенностей работы с мемуаристикой, которые необходимо учитывать на пути создания технологии, методики использования одного из самых богатых, надежных и интересных источников для культурологического исследования.

Литература

1. Гинзбург Л.Я. О психологической прозе. Л.: Сов. писатель, 1971. - 464с.

2. Захарова Л.Г. Мемуары, дневники, частная переписка второй половины XIX в. // Источниковедение в СССР XIX - начала XX вв. М.: Наука, 1970. - С. 368-400.

3. Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. М.: Худ. лит., 1964. Т.2 - 520 с.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И РУССКАЯ ИДЕЯ

Е.В. Мочалов, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им. Н.П. Огарева, к.филос.н.

Вопрос о русской идее в нашем обществе приобрел в последнее время необычайную остроту и актуальность. Это связано, прежде всего, с образованием в нем духовной пустоты и идеологического вакуума. Приходится говорить о том, что в большинстве своем мы еще не определились с выбором пути нашей страны. И слова В.С. Соловьева о «России Христа» или «России Ксеркса», произнесенные в XIX веке, обращены сейчас и к нам, поколению XX и XXI века.

В самом общем плане понятие «русская идея» охватывает различные суждения, подходы и раздумья о судьбах русского народа, его культуры, его духового наследия. Очень часто, и вполне правомерно, между прочим, данное явление связывается с именами В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н.Булгакова и других. Но в этом почетном и авторитетном ряду особое место по значимости и смыслу, глубине понимания русской идеи принадлежит Ф.М.Достоевскому. В нашей небольшой статье мы попытаемся хотя бы в очень краткой форме показать оригинальность и какую-то удивительную проникновенность беспокойства писателя о судьбах русского народа и человека.

Мы вряд ли откроем что-то новое в изучении творчества Ф.М. Достоевского, если скажем, что, пожалуй, он был из тех немногих мыслителей, которые определили на многие годы понимание и восприятие России. Само собой разумеется, что тема Родины и русского человека в той или иной степени представлена во всем его творческом наследии. Однако нам представляется интересным и значимым попытаться проследить ее присутствие в «Дневнике писателя» и знаменитой речи Ф.М. Достоевского, произнесенной им 8 июня 1880 года в честь А.С. Пушкина. Вскоре после этого Федора Михайловича не стало. Видимо, это обстоятельство в немалой степени способствовало восприятию речи как последнего завета и наказа потомкам.

В ней он говорил о «великой тайне» России, вперные угаданной А.С.Пушкиным. В универсальности и всечеловечности гения поэта Достоевский видит художественное воплощение русского национального духа. А для него характерны отзывчивость ко всему человеческому в людях: от мала до велика. Феномен Пушкина заключен в «перевоплощении своего духа в дух чужих народов, перевоплощении почти совершенном, а потому и чудесном, потому что ни в каком поэте целого мира такого явления не повторилось... Он явление незиданное и неслыханное, а потому и пророческое».

Какой болью проникнуты слова Федора Михайловича о русской интеллигенции ставшей «скитальческой». Она любит свою Отчизну, но вместе с тем и не доверяет ей. Оттого кидается и мечется она от социализма к цыганскому табору в смутной надежде достичь «счастья не только для себя самого, но и всемирного».

Впервые размышления о судьбах народа и русской идее встречаются в «Дневнике писателя» в 1873 году в статье «Среда»: «Есть идеи невысказанные, бессознательные и только лишь сильно чувствуемые; таких идей много как бы слитых с душой человека. Есть они и в целом народе, есть и в человечестве, взятом как целое. Пока эти идеи лежат лишь бессознательно в жизни народной и только лишь сильно и верно чувствуются, - до тех пор только и может жить сильнейшею живою жизнью народ. В стремлении к выяснению себе этих сокрытых идей и состоит вся энергия его жизни» [1]. В сущности, этот вопрос стал смыслом всего творчества Достоевского, смыслом его земного бытия.

Его взгляды на русскую идею отличаются от восприятия этой проблемы В.С. Соловьевым, Н.А. Бердяевым, С.Н. Булгаковым, прежде всего тем, что, по нашему мнению, Ф.М. Достоевский стал их духовным и нравственным предтечей. Суждения его не идеологичны, они духовны по только одной простой причине, что он сам познал тайны духовного мира человека, сам прошел через глубины отрицания Бога до полного смирения перед ним. По меткому замечанию Н.А. Бердяева Достоевский не просто писатель, он — духовидец. Федор Михайлович очень четко и тонко уловил особенности религиозной жизни на Западе, где правит Человекобог, и особенности русского Православия, сутью которого является Церковь, Христос, Богочеловек. Русская идея Достоевского по своей сути глубоко и изначально церковна, православна. Ее основная тема — не пути развития России, не экономические и политические преобразования. Все это вторично, лишь следствие. Главное -- вопрос о смерти, о жизни, о Христе, только в Церкви, и только

во Христе просвещенное Христом Славянство обретает свое непреходящее значение в мировой истории и через Всеславянство ведет к Всечеловечеству. Все, что православно, стремится к братскому объединению всех людей посредством евангельской любви и жертвенного служения всем людям. Русский народ и Россия интересуют писателя только в одном отношении, насколько они связаны с православием, насколько полно выражают его идеи.

По мнению мыслителя, славянская идея – это, прежде всего, жертва, потребность жертвы, даже собою за братьев, с тем, чтобы «основать впредь великое всеславянское единение во имя Христовой истины, т.е. на пользу, любовь и службу всему человечеству и защиту всех слабых и угнетенных в мире». «Всеединение славян – это не захват и не насилие, а ради всеслужения человечеству... в этом самоотверженном бескорыстии России – вся ее сила, так сказать, вся ее личность, и все будущее русского назначения» [2]. Высокое предназначение России в немалой степени, в понимании Достоевского, определяется ее православной верой. «Только сильная такой верой нация и имеет право на высшую жизнь», – пишет он... но русский народ интересует писателя лишь в одном аспекте: насколько он православен, настолько он и сможет исполнить свое всемирное предназначение.

Сказать, что Ф.М. Достоевский любил православную Церковь, значит не сказать ничего. Он ее не любил, он выстрадал Православие, смиренно пришел к нему. По меткому замечанию нашего известного историка русской философии А.Ф. Замалеева «Достоевский вознес смирение на историософский пьедестал, возвысил его до всеобщей добродетели народной, до его вековечной веры и правды [3]. Как раз в смирении заключена способность русского народа к всечеловечности и всемирности, считает он.

Достоевский глубоко убежден, что «тайна всечеловечества» лежит в евангелистском служении всему человечеству ради всеобщего воссоединения всех людей в Христе. «Тайна всечеловечества» находится во всечеловеке, который в каждом отдельном человеке, в каждой личности видит вечные божественные ценности. А «тайна всечеловека» ведет к Богочеловеку Христу, спасшего все человечество.

Достоевский с какой-то неистребимой убедительностью выдвинул и обосновал два тезиса: проблема европейского Запада заключена в католицизме, в стремлении и желании человека стать самостоятельным и независимым, почти равным Богу; проблема славянского и прежде всего русского человека, в восприятии писателя, исчерпывается Православием и Богочеловеком Христом, который и есть высшее мерило и ценность.

Говоря о духовном наследии мыслителя, нельзя обойти стороной одну из опять-таки интересных проблем его творчества – социализм. Именно эта идеология, как писал Достоевский, не понимает бесконечной сложности и противоречивости человеческой природы, и в силу этого «является высочайшей клеветой на человеческую природу». Вот несколько интересных рассуждений по поводу социализма из романа «Подросток». Герой произведения говорит социалистам: «Скажите, чем докажите мне, что у вам будет лучше? Куда вы денете протест моей личности в вашей казарме? У вас будет казарма, общие квартиры... Атеизм... вот ваш финал, ведь я знаю-с. И за все это, за ту маленькую часть серединной выгоды, которую мне обеспечит ваша разумность, за кусок и тепло вы берете взамен всю мою личность!» Писатель не приемлет идеалов социалистического мира и переустройства. А его трактовке человек только тогда создает новое общество, счастливое общество, когда изменится сам, изменится нравственно, разовьет в себе чувство любви и самопожертвования.

С какой быстротою мы не приближались к Достоевскому, во всем вселенная его духа безгранична и неизведанна. В полноте своей личности он – и пророк, и мученик, и апостол, и философ. Он принадлежит всему человечеству, он надмирен. Не случайно, он, пожалуй, вместе с А.С. Пушкиным понятен всем людям, на всех континентах, и каждый из нас может найти в нем что-то свое, родное и близкое. Его прожитая жизнь была очень трудна. Ведь все, что может человек в жизни пережить, писатель пережил драматически, остро и значимо. Он прозорливо предвосхитил, что Бог и сатана – вершители судеб человека в этом мире и человек по природе и сущности своей не может жить без них, не может не зависеть от них, т.к. они составляют и окружают мир человека и его духа. Но писатель постоянно обращался к Богочеловеку и пророчествовал о нем, о преображении мира с помощью преображенного человека.

В мире темных историй и страстей дьявол ни через кого так ясно не обнаруживает и не напоминает о себе, не оправдывает своего бытия, как через человека, так же ярко и Бог. Достоевский доказывает их присутствие и демонологией, и теодицеей. По своей природе человек, по мысли писателя, богоцентричен, а по своей воле очень часто служит дьяволу, злу. Мучаясь,

как библейский Иов, проблемой человека. Достоевский угадал, что проблема человека – это проблема Бога и дьявола. Жизнь человека – это чувственная драма, приближающаяся его то к Добру, то ко Злу.

О жизни и творчестве Ф.М. Достоевского написано огромное количество книг как в России, так и на Западе. Обращение к ним – тема необычно привлекательная и неисчерпаемая. Это не входит в рамки нашей небольшой статьи. Но все же одно высказывание русского философа С.Н. Булгакова мы приведем здесь. Оно как нельзя лучше характеризует значение писателя, смысл его творчества.

«В посмертных записках Достоевского, - говорит Булгаков, - находится одна, на которой написано: «Написать книгу об Иисусе Христе». Мы не знаем, написал ли бы он такую книгу, но в некотором смысле все его книги, в особенности, написанные в последние годы, о Христе – во всех этих книгах Он – настоящий, хотя и невидимый центр, а иногда Он и явно появляется. Самый большой триумф гения Достоевского состоит именно в том, что он сумел в своих произведениях показать и сделать так, что мы ощущаем живого Христа, он ввел его к нам, научил нас любить Его» [4]. В Ф.М. Достоевском, «заключена вся Россия», а вместе с ней и все мы.

Литература

1. Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. – СПб., 1995, т. 12, с. 19-20.
2. Там же, с. 289.
3. Замалеев А.Ф. О русской философии. Статьи и оппонентские отзывы. – СПб., 1998, с. 16.
4. Булгаков С.Н. Два града. – М., 1911, с. 220.

БИБЛЕЙСКИЕ ОБРАЗЫ В РОМАНАХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО "ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ" И "ИДИОТ"

Ю. В. Бурова, студентка 5 курса филологического факультета МГУ им. Н.П. Огарева

В творчестве Достоевского есть внутреннее единство. Одни и те же темы и образы занимали и тревожили его всю жизнь. Писатель верил в Бога, в его слово, данное людям. Библия вдохновляла Достоевского, давала ему образы, которые он постоянно воплощал в своем творчестве. Так, в романе «Идиот» главная мысль – показать идеал. Достоевский говорил, что "на свете есть одно положительно прекрасное лицо-Христос". Образ Христа с детства притягивал и волновал душу Достоевского. Изобразить Христа - вот мечта Достоевского. Долгое время писатель не решался приступить к этой сложной задаче. Но сама мысль о человеческом идеале не оставляла его. Все предшествующие произведения подготовили Достоевского для создания князя - Христа, как сам автор назовет своего героя в черновике к роману "Идиот". Сходство князя Мышкина с Христом несомненно. Достоевский наделяет своего героя чертами Иисуса: "…роста немного повыше среднего, очень белокур, густоволос, со впалыми щеками и с легонькой, востренькой, почти совершенно белой бородкой. Глаза его были большие, голубые и пристальные…". (2, 6) Стоит обратить внимание на то, что такое изображение князя - Христа восходит, вероятно, не к каноническим, а к лубочным, народным.

Достоевский постоянно заботился о том, чтобы не умалить сходство образов Мышкина и Христа и не огрубить его, как это было на картине Ганса Гольбейна Младшего "Мертвый Христос", о которой Достоевский говорил, что от такого изображения Христа "и вера может пропасть". Тут мера решала все. Важно, чтобы князь - Христос соответствовал реальной действительности и имел в себе черты, взятые Достоевским из Библии. Уже в чертах характера наблюдаем мы эту близость. Христос заповедал " возлюбить ближнего своего как самого себя" Мышкин любит весь мир особенно тех, кто нуждается в его помощи – Рогожина, Настасью Филипповну… Христос был добр и милосерден к людям. Он помогал им, так как сострадание было в его душе, прощал людям их грехи.

Сам приезд Мышкина из Швейцарии не случаен. С ее горных вершин снизошел он к людям. Это снисхождение подобно сошествию Христа. Его болезненность и несовместимость высших титулов приближают его ко Христу. Несмотря на свою молодость, он лишен плотского начала.

И всегда на устах его слова заповедей Христа: "Не брось камень в кающегося грешника..." Мышкин понимает людскую природу и подобно Христу является тонким психологом. Он может помочь, утешить плачущего, простить кающегося. А призывает его Достоевский в Петербург для того, чтобы спасти людей от сусты, из-за которой они забыли о Боге. Распятие Христа и трагедия князя аналогичны. Гибель Мышкина в Петербурге – это напоминание о жертве Христа, происходящей в вечности. Христос воскресает в сердцах верующих в него, воскрес и Мышкин для жизни в памяти любящих его.

Если в романе "Идиот" воскрешает в людях веру сам Христос, то в романе "Преступление и наказание" воскрешает человека слово Божие. Родион Раскольников, главный герой романа, ассоциируется с образом Лазаря. Их роднит одно - смерть и воскрешение через слово Божие. Но если в Библии перед нами физическая смерть, то в романе Достоевского – нравственная. После преступления Раскольников 4 дня находится в бредовом состоянии. В истории воскрешения Лазаря, которую Соня читает Раскольникову, Лазарь был мертв 4 дня. История помещена в 4 Евангелии (Евангелии от Иоанна). Достоевский так описывает эту сцену: "Иисус же, опять скорбя внутренне, приходит ко гробу. То была пещера, и камень лежал на ней. И Иисус говорит: "Отнимите камень." Сестра умершего Марфа говорит ему : "Господи! Уже смердит, ибо четыре дни , как он во гробе" Она энергично ударила на слове ч е т ы р е». (1, 240).

Связь между Раскольниковым и Лазарем не прерывается на протяжении всего романа и благодаря ей приобретает особый смысл то, что комната Раскольникова уподобляется гробу неоднократно, и то, что именно под камнем схоронил он награбленное у убитой им старухи. В этом аспекте Христово повеление «Отнимите камень», которое Раскольников слышит из уст Сони, означает - раскайтесь, сознайтесь в своём преступлении.

И когда Раскольников раскаивается, он называет это «воскрешением», а после, уже на каторге, изжив в себе прежнего преступника, он читает Евангелие, и Достоевский при этом напоминает: "Эта книга... была та самая, из которой она (Соня) читала о воскресении Лазаря» (1, 602).

Образы святых постоянны в романах Достоевского. Примечательна связь Авдотьи Романовны и Марии Египетской. В героине заложена жажда принять страдания. Свидригайлов говорит о ней: «Мне всегда было жаль, что судьба не дала родиться вашей сестре во втором-третьем столетии нашей эры. Она без сомнения, была бы одна из тех, которые претерпели мученичество и уж конечно бы улыбалась... А в 4-5 веках ушла бы в Египетскую пустынь и жила бы там 30 лет, питаясь кореньями, миражами и видениями. Сама она только того и жаждет, и требует, чтобы за кого-нибудь муку поскорее принять." (1, 449) Но и в 19 веке Авдотья жертвует собой, она собирается замуж за Лужина. Ей, как и Марии Египетской, прожившей в пустыне Иорданской, «победившей кровь свою и род свой страданиями неслыханными", необходимо это страдание.

Особое место в романах Достоевского занимают образы раскаявшихся блудниц, которые близки Марии Магдалине. С самого начала романа преступление и наказание» нас настораживает фамилия портного Капернаумова, хозяина квартиры Сони Мармеладовой. Эта фамилия ассоциируется с евангельским селением Капернаумом. Сам Капернаумов напоминает нам хромых и немых, которых приводили к Христу на исцеление. И в Евангелии о Капернауме сказано: «И ты Капернаум до неба возвысишься и до ада низвергнешься" Подобно этому откровению мы видим низвержение до ада - жизнь обитателей дома, и вознесение до неба - слово Божье. Город Капернаум и квартиру Капернаумова объединяет связь между Соней Мармеладовой и Марией Магдалиной, которая, согласно евангельскому тексту, была из города Магдалы близь Капернаума. Притча о блуднице, прощенной Христом, типологически связана с историей жизни Сони Мармеладовой. Вспомним слова её отца: "Прощаются и теперь грехи твои многи, за то, что полюбила" И простит мою Соню, простит, я уж, знаю, что простит. « (1, 24)

В романе "Идиот" связь падших женщин современности с образом Марии Магдалины представлена красочнее. Так, рассказу о любви-жалости князя к девушке Мари, писатель придаёт евангельский колорит. Злобная реакция жителей селения на отношение Мышкина и Мари напоминают гонения Христа фарисеями. Существует предание о том, как реагировал Христос на решение фарисеев и книжников наказать в храме женщину, виновную в прелюбодеянии: «Кто из вас без греха, первый брось в неё камень. « Люди швейцарского селения кидают в Мари камни и грязь, а священник изгоняет из храма. Искренне верит князь-Христос в возможность воскрешения Настасьи Филипповны для жизни вечной.

Читая Библию, Достоевский не мог не обратить внимание на образ Иуды Искариота. Он находит Иуду в современном мире. Глав-

ная отличительная черта Иуды - жажда денег. Деньги стали основой в век капитализма. С ними связано предательство и в романе «Преступление и наказание», и в романе "Идиот". Забылся в Мармеладове человек, и потому ради денег он предаёт то, что дороже всего в жизни. И если Иуда предаёт Христа и посылает его на распятие за 30 серебреников, то Мармеладов предаёт дочь и заставляет её страдать, получив за это 30 копеек. При этом оба они видят безропотное согласие со стороны своих жертв. Оба они знают, что такие «не на земле, а там о людях тоскуют, плачут, а не укоряют! А это больней-с, больней-с» (1, 24). Оба они после совершенного предательства раскаиваются и не могут заглушить боли в сердце. И ради заглушения этой боли и Иуда Искариот, и Иуда Мармеладов рады бы быть распятыми. А деньги, нажитые предательством, ни тому, ни другому не идут впрок.

С образом Иуды Достоевский связывает в романе «Идиот» образ Вани Иволгина. Их близость сразу же угадана Парфёном Рогожиным. «А, вот он, Иуда! – говорит он – Здравствуй, Ганька, подлец" (2, 116). "За 3 целковых на Васильевский остров ползком доползёт." - подчёркивает Настасья Филипповна (2, 167). Деньги - цена унижения всех Иуд. Именно они способны сделать из Гани "короля иудейского". Это его мечта – возвыситься над остальными. В Новом завете царем иудейским именуют Иисуса Христа. Достоевский намекает на надпись, сделанную над головой Христа ("Сей есть Иисус, царь иудейский"), но вместо Христа под королем иудейским Ганя подразумевает "короля биржи" Ротшильда.

Для Достоевского обращение библейским образом естественно и постоянно. Они служат иллюстрацией для его размышлений о трагических судьбах мира и России.

Литература

1. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Собрание сочинений: в 15 т. – М: Наука, 1989. – Т. 5.
2. Достоевский Ф. М. Идиот‖ Собрание сочинений: в 15 т. – М: Наука, 1989. – т. 6.
3. Библия – М: Московская патриархия, 1992 г.
4. Альтман М. С. Достоевский. По вехам имен. Сар: Саратовский университет, 1975.
5. Белов С. В. Роман Ф. М. Достоевского "Преступление и наказание" Комментарий – Л: Просвещение, 1979.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И ПРАВОСЛАВИЕ

П.Ф. Фирстова, зам. директора средней школы №24 г. Саранска,
Н.А. Фирстова, аспирант МГУ им. Н.П. Огарева

Вряд ли можно назвать другого писателя, чей художественный талант, взгляды на мир, на вечные ценности - вопросы духа и совести - так резко вторгаются в нашу жизнь.

Один из постулатов Достоевского звучит так : «Все видимое временно, невидимое - вечно.», слова которого могли повторить и святые отцы Православной Церкви.

Он, как никто другой, умел увидеть и вскрыть общий смысл исторического процесса - битвой между верой и апостасией.

Есть тема, которая раскрыта очень слабо. Это - «Достоевский и Православие» или (более конкретно) «Достоевский и Церковь». В отношениях между Достоевским - художником и Православной Церковью есть недоговоренность и неясность.

Дед писателя был священником в Подольской губернии. С самой ранней юности главной книгой Достоевского стало Евангелие. Ко-

ротkая дружба с Белинским не поколебала основной любви писателя - любви ко Христу.

Даже будучи заговорщиком (в период деятельности в кружке Петрашевского), писатель ни на миг не отошел от своего главного Идеала. Перед казнью, когда шли последние к ней приготовления, Достоевский, по воспоминаниям князя Ф.Львова, подошел к Спешневу, своему соучастнику, и сказал : «Мы будем вместе с Христом!».

Годы каторги стали для писателя годами великого духовного переворота: узнав, приняв и по-настоящему глубоко и искренне полюбив русский народ, он узнал и принял почти тысячелетнюю веру своего народа - Православие.

Каторга разнила в нем его главные качества - сострадание, милосердие, любовь. «Он человек весьма набожный, - отзывались о нем друзья-каторжане, - но в церковь ходил редко... Говорил о Христе с восторгом.»

Достоевский умер христианской смертью. Перед смертью он сказал жене: «Аня, прошу тебя, пригласи немедленно священника, я хочу исповедаться и причаститься». Тысячи людей, провожавших его, пели: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас!»

Начиная с «Записок охотника «(1861-1862гг), каждое новое произведение Достоевского оказывалось в центре литературной и общественной жизни.

Особое место занимает роман «Преступление и наказание» (1866г). В набросках к роману писатель оставил запись: «Православное воззрение, в чем есть Православие...»

Как замечает автор, главная мысль романа «Преступление и наказание» есть воплощение шестой заповеди Божией - «Не убий». Достоевский показывает читателю неотвратимость расплаты за содеянное зло. Именно, как утверждает Раскольников, герой романа, самое сильное наказание наказание в себе самом за свое преступление.

Тема милосердия к «униженным и оскорбленным», ко всем «бедным людям» проходит сквозной в творчестве писателя. Писатель уверен в своем мнении, что как воскрес Христос, так может воскреснуть и каждая душа человеческая - воскреснуть, восстать из состояния своей греховности. Без этого воскресения нет веры Достоевского.

Что является главным предметом Достоевского. На этот вопрос легко ответить - человек, его сердце, его душа. В.С.Соловьев 1 февраля 1881 года говорил на могиле Достоевского : «...любил он прежде всего живую человеческую душу во всём и везде, и верил он, что мы все род Божий, верил в бесконечную силу человеческой души...». Его воззрение на человека есть воззрение, исходящее из Евангелия.

Потому-то везде и всюду, если не прямо словом, то всей изображаемой жизнью героя, его падениями и восстаниями Достоевский призывает человека к смирению и труду над самим собой. В уста старца Зосимы («Братья Карамазовы») писатель вкладывает замечательные слова : «Братья, - поучает старец, - не бойтесь греха людно, любите человека и во грехе его, ибо сие уже подобие Божественной любви и есть верх любви на земле...»

Подобное же настроение мы видим и у пьяницы Мармеладова («Преступление и наказание»), когда он говорит о Страшном суде Божием : «И всех рассудит и простит, и добрых и злых, и премудрых, и смирных...». В данном случае Достоевский умело переложил начало и основу евангельского учения о спасении. Эта любовь как сила исцеляющая, возрождающая и проповедуется Достоевским во всех, можно сказать, произведениях, к ней зовет он людей.

Вспомним заключительную сцену из «Братьев Карамазовых», когда Ракитин, семинарист, зло радуясь, приводит Алёшу к Грушеньке, надеясь увидеть позор праведника. Но позора не получилось. Напротив, Грушенька была потрясена чистой любовью-состраданием к ней Алёши. Все дурное вдруг исчезло у нее, когда она увидела это. «Не знаю я, - говорила она Ракитину, - не ведаю, ничего не ведаю, что он мне такое сказал, сердцу сказалось, сердце он мне перевернул...Пожалел он меня первый, единый, вот что!...»

Достоевский показал со всей силой своего таланта, что живет Бог в человеке, живет в человеке добро, несмотря на всю ту паносную грязь, которой он покрывает себя. Хотя и не ангел человек по жизни своей, но и не злобное он животное по своей сущности. Потому Достоевский и не произносит суда над грешником, что видит в нем искру Божию, как залог его восстания и спасения. Вот потому Д. Карамазов заявляет Алёше : «Пусть я проклят, пусть я низок, подл, но пусть и я целую край той ризы, в которую облекается Бог мой... Я все-таки и Твой сын, Господи, и я люблю Тебя, и ощущаю радость, без которой миру нельзя стоять и быть...».

Писатель убежден в мысли и это хочет донести до читателей : через страдания, к которым ведут иногда и страшные преступления, освобождается человек от своего внутреннего зла и вновь обращается к Богу в своем сердце, спасется. Это спасение Достоевский видит только во Христе, в Православии, в Церкви.

Отсюда и особенность взгляда Достоевского на русский народ как на народ-богоносец, народ, который может и должен спасти Европу... а с нею и весь мир. «Все, все, что ищет русский народ, заключается для него в Православии - в одном Православии и правда и спасение народа русского».

Религиозная жизнь Достоевского тесно связана со всеми его представлениями о мире, о цели жизни, судьбе человека, общественном идеале. Всё его мировоззрение имеет православно-христианский характер.

Живое сознание того, что Бог существует, даст человеку само по себе величайшее удовлетворение, по мнению Ф.М. Достоевского. В «Записных тетрадях» он пишет: «Есть существо выше, и за то счастье».

Дмитрий Карамазов, сидя в остроге и предвидя работу в рудниках на каторге, восклицает в

беседе с Алёшей : «О, да, мы будем в цепях, и не будет воли, но тогда, в великом горе нашем, мы вновь воскреснем в радость, без которой человеку жить невозможно, а Богу быть, ибо Бог дает радость, это его привилегия великая... Да здравствует Бог и Его радость! Люблю его! Митя, произнося свою ликую речь, почти задыхался. Он побледнел, губы его вздрагивали, и из глаз катились слезы. (X1,4)

Вера в Бога спасала и поддерживала Достоевского в трудные минуты его жизни. И в своем мировоззрении Достоевский, как настоящий христианин, выводил все мировые ценности, придающие жизни смысл и обеспечивающие конечную победу добра, из положения, что Бог существует.

Неудивительно поэтому, что Дмитрий Карамазов в тюрьме был встревожен беседами с Ракитиным, отрицавшим Бога. Он говорил Алёше : «Меня Бог мучит. Одно только это и мучит. А что, как Его нет? Что, если прав Ракитин, что это идея искусственная в человечестве?..»

Сам писатель задает себе вопрос: «Если нет абсолютных ценностей в мире, то и личность человеческая не есть абсолютная ценность». Но отсюда рождается формула: «Все дозволено».

Достоевскому иногда приходила в голову мысль, что если бы человечество окончательно утратило веру в Бога и бессмертие, то, может быть, тогда все силы людей направились бы на любовь друг к другу и к природе. Мысли эти писателя часто противоречивы: то он твердо стоит на своем, утверждая мысль о существовании Бога, то сомневается в своем же утверждении.

Об этом он говорит устами Макара Ивановича в «Подростке» :

«Безбожника-то я совсем не встречал ни разу, а встречал заместо его суетливого - вот как лучше объявить его надо. Всякие это люди; не сообразив, какие люди; и большие и малые, и глупые и ученые, и даже из самого простого звания бывают, и все суета.»

Интересна мысль Достоевского о Боге, высказанная в романе «Идиот». Вот один эпизод. Писатель вместе с князем Мышкиным восхищался мыслью о Боге, услышанной на улице от простой бабы, у которой на руках был грудной ребенок: ребенок ей улыбнулся в первый раз от своего рожденья. «Смотрю, она так набожно, набожно вдруг перекрестилась. «Что ты, говорю, молодка ?» - «А вот, говорит, точно так, как бывает материна радость, когда она первую от своего младенца улыбку заприметит, такая же точно бывает и у Бога радость, всякий раз, когда Он с неба завидит, что грешник перед Ним от всего сердца на молитву становится».

Это конкретно-художественное восприятие Бога стоит ближе к истине. Оно руководило Достоевским в его мироощущении, противоположном «бунту» Ивана Карамазова, но в точных понятиях он его не выразил.

Образ Христа является основополагающим в миропонимании Достоевского. Безгранична его любовь к Христу. Идеал Его для Достоевского настолько велик, как сам он утверждает, что «если б кто доказал, что Христос вне истины, и действительно был бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы остаться с Христом, нежели с истиной». Именно через личность Христа писатель приходит в Церковь.

«...любя русский народ, Достоевский стал внимательно всматриваться в то, что дорого русскому народу и в чем выражаются его достоинства, при этом ему открылась самоценность Русского Православия... Любовь к Русскому народу и любовь к Русскому Православию составляют в его душе органическое целое...», замечает Н.О.Лосский, всемирно известный философ, в книге «Достоевский и его миропонимание христианское». В Православии видит **Ф.М.** Достоевский национальную идею.

Мир писателя огромен и неисчерпаем. Главное, что можно отметить: в основе миропонимания Достоевского мы нашли Христа и две заповеди Его, составляющие сущность христианства, любовь к Богу больше, чем к себе, и любовь к ближним, как к себе. Поэтому миропонимание его подлинно можно назвать христианским.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ И Я.П. ПОЛОНСКИЙ

К.В.Смородин, гл. ред. журнала «Странник», член Союза писателей РФ

Известно, что в своих произведениях Ф.М. Достоевский довольно часто «спорил» со своими оппонентами, а мог и взять кого-либо из них прототипом в какое-либо произведение да и разделать того «под орех», - конечно, не самого человека, а его взгляды, или «неправильные» по мнению Достоевского действия. Прототипы могли быть и литературными и взятыми с натуры, скажем, в «Бесах» в Степане Трофимовиче Верховенском можно узнать профессора Гра-

новского, к Кармалиновне – Тургенева и т. д. Кого интересует более подробно этот вопрос, может посмотреть, в частности, книгу Альтмана «Достоевский. По вехам имен». Вот и поэта Полонского упоминает Ф.М. в неосуществленной повести «Картузов». В черновике под своим именем: «Заходил к Полонскому. Оставил карточку». Повесть разрабатывалась в 1868 году, а знакомство Достоевского и Полонского состоялось, судя по сохранившимся письмам, в начале 60-х. Возможно, именно таким образом: заходил – оставил карточку. И поначалу их отношения складывались довольно тесно, встречи были частыми, завязывалась настоящая дружба, но все-таки большой дружбы не случилось, хотя отношения оставались теплыми до кончины Достоевского.

Я.П. Полонский активно сотрудничал в журнале Достоевского «Время», где был напечатан ряд его лирических стихотворений, комедии, сцены, роман в стихах «Свежее предание». Достоевский же посещал салон поэта и высоко ценил талант Полонского. Об этом он говорит в одном из писем Майкову (в 1868г.) и Н. Н. Страхову в 1870, после статьи критика в «Вестнике Европы». Статья называлась «Полонский и Некрасов». В ней Страхов в самых лестных тонах отзывался о поэтическом даре Полонского. Достоевский пишет: «Статья о Полонском мне понравилась очень».

Но особо, наверно, дорога для Полонского беспрецедентная оценка Достоевским его стихотворения «Колокольчик», которое почти полностью приведено и тонко разбирается в романе «Униженные и оскорбленные». Позволю себе зачитать это место:

«Ей не нравилась скорость моих вопросов. Мы замолчали, продолжая ходить по комнате.

- Я всё тебя ждала, Ваня, - начала она вновь с улыбкой, - и знаешь, что делала? Ходила здесь взад и вперед и стихи наизусть читала; помнишь, - колокольчик, зимняя дорога: «Самовар мой кипит на дубовом столе...», мы еще вместе читали:

Улеглась метелица, путь озарен,
Ночь глядит мне звездами тускнеющих очей...

И потом:

То вдруг слышится мне – страстный голос поет,
С колокольчиком дружно звеня:
«Ах, когда-то, когда-то мой милый придет,
Отдохнуть на груди у меня!
У меня ли не жизнь! Чуть заря на стекле
Начинает лучами с морозом играть,
Самовар мой кипит на дубовом столе,
И трещит моя печь, озаряя в углу
За цветной занавеской кровать ...»

Как это хорошо! Какие это мучительные стихи, Ваня, и какая фантастическая, раздвоящаяся картина. Канва одна, и только намечен узор, - вышивай что хочешь. Два ощущения: прежнее и последнее. Этот самовар, этот ситцевый занавес, - так это всё родное... Это как в мещанских домиках в уездном нашем городке; я и дом этот как будто вижу: новый, из бревен, еще досками не обшитый... А потом другая картина:

То вдруг слышится мне – тот же голос поет,
С колокольчиком грустно звеня:
«Где-то старый мой друг? Я боюсь, он войдет
И, зевнувши, обнимет меня!
Что за жизнь у меня! – И тесна, и темна,
И скучна моя горница, дует в окно...
За окошком растет только кашпя одна,
Да и та за промерзлым стеклом не видна
И, быть может, погибла давно.
Что за жизнь! Потолок пестрый пятна цвет;
Я больная брожу и не еду к родным,
Побранить меня некому! – лишого нет...
Лишь сиделка ворчит...»

«Я больная брожу»... эта «больная», как тут хорошо поставлено! «Побранить меня некому», сколько нежности, неги в этом стихе и мучений от воспоминаний, да еще мучений, которые сам вызвал, да и любуешься ими... Господи, как это хорошо! Как это бывает!

Она замолчала, как будто подавляя начинавшуюся горловую спазму»

Конечно, Полонский не единственный поэт, которого цитировал в своих произведениях Достоевский. Но, по сути, он единственный, о чьих стихах Достоевский так высоко отозвался именно в художественном произведении. Ведь это особая честь. Критические статьи и литературоведческий разбор поэзии интересны значительно более узкому кругу читателей, нежели сами художественные произведения. Особенно проза. Мне кажется, Ф. М. включил поэтическую новеллу Полонского в роман, потому что какая-то заветная нота в их творчестве совпадала. По крайней мере, в «Колокольчике» и в «Униженных и оскорбленных» и на том этапе жизни.

Можно добавить, что стихи Полонского пленили не только гения Достоевского, но и гения Гоголя, в его бумагах после смерти нашли выписки из Полонского. К поклонникам поэта относились Тургенев, Фет, Блок, Бунин и многие другие выдающиеся люди.

И еще: Яков Петрович Полонский был человеком верующим. Многие из вас, наверное, знают его стихотворение «Бэда-проповедник», это стихотворение печатали практически во всех советских изданиях поэта. Многие же другие стихи религиозного плана в советских изданиях, даже таких как «Библиотека поэта», славящихся полнотой и качеством отбора, игнорировались.

«ХРИСТИАНИН ВОЗМОЖЕН...»

А.И. Смородина, зам. гл. редактора журнала «Странник», член СП РФ

Приоткрыв сокровенную завесу

Это небольшое исследование посвящено зрелому Достоевскому и базируется на письмах с 1878 г. по январь 1881 г. и последнем его романе «Братья Карамазовы».

Конечно, любой период жизни такой личности как Федор Михайлович любопытен и поучителен. И все же зрелые годы – особенно.

«Я есмь Путь, Истина и Жизнь», – сказал Господь, и всякий человек, трудящийся духовно, стремится следовать этим путем и именно зрелость обнаруживает те плоды, которые возделываются на его протяжении. Народная пословица утверждает: что призывается на суд Божий человек не молодой и не старый, а поспелый.

Вся жизнь Федора Михайловича связана со словом и отражена в нем, и внутренняя и внешняя, причем не только в собственном его, авторском, слове, но и в свидетельствах современников. А значит, и мы имеем возможность, приоткрыв сокровенную завесу, конечно, не с праздным любопытством, а с жаждою поучиться, заглянуть в возделанный сад его души, ровно настолько насколько сами способны вместить гения.

Говорить о Достоевском трудно. Хотя тем для докладов, работ, крошечных и многотомных исследований творчество великого писателя и его автобиография дают множество. О нем и его бессмертных произведениях написаны бесчетные тома, но по-прежнему Достоевский остается неисчерпаемым.

В то же время приближение к такой личности не проходит безнаказанно. Его художественный гений словно рентгеном высвечивает уровень самого исследователя или непоминателя-мемуариста. До Достоевского трудно дорасти, достигнуть, взглянуть его глазами, пройти по его стопам. Не только в творчестве, но и в жизни человек этот был обжигающе-неистижим для многих своих современников.

«Бедный больной...»

Показателен эпизод с Чернышевским. Федор Михайлович посетил его однажды после пожаров в Москве, организованных - по слухам – студенческой молодежью, и в

словах «коротких, простых и прямых» просил Николая Гавриловича повлиять на умы и настроение студентов. Чернышевский принимает его как безумца: «Умственное расстройство бедного больного имеет характер, при котором медики воспрещают всякий спор с несчастным.» Сделав для себя такой вывод, Чернышевский и ведет себя соответственно – с несколько брезгливым, снисходительным сочувствием и при первой возможности отвлекает Федора Михайловича от темы пожаров.

Но ведь Достоевский неслучайно пришел к нему и как человек проницательный, конечно, понимал, что может выставить себя в смешном свете. Однако дело, ради которого он пришел, казалось ему, безусловно, важнее всех второстепенных соображений. Могли пострадать студенты, искалечились бы молодые судьбы, может быть, бездумно вовлекшиеся в преступную деятельность. Слишком хорошо понимал это сам писатель, прошедший сквозь «дело петрашевцев». И недаром он возлагал ответственность не на бесчинствующую молодежь, а на тех, кто вдалел умами и сознательно расшатывал социальное устройство. Именно поэтому, оставив в стороне все мелкие соображения, Достоевский прямо и просто, и горячо – по свидетельству самого мемуариста – просит Чернышевского: «Прошу вас, удержите их от повторения того, что сделано ими».

Но как раз эта просьба, выявляющая главное в происходящем и пренебрегающая частностями, невыносима, непомьемпа человеческому типу, олицетворенному в данной ситуации Чернышевским.

О простоте

Что же касается простоты как нравственной характеристики Достоевского, хотелось бы поразмыслить о том, что такое простота вообще. Поразительна в этом плане мысль святого праведного Иоанна Кронштадского из книги «Моя жизнь во Христе»: «Бог – Существо простое». Добавим от себя, что эта высшая Простота неразрывно связана с цельностью и полнотой Божией. Потому духовное возрастание человека движется по пути простоты, изживания многострастности, многозаботливости и суеты. Это понимали, кстати, многие литераторы, прошедшие сквозь формалистические поиски, например, Пастернак.

Характерный штрих добавляется из «Бессмертных вещаний Нила Мироточивого». О бесах святой говорит: «Вид их отвратителен, существо неисправимое» и они, среди прочих признаков, «обладают глубиной», то есть адом, преисподней. Как часто, положительно характеризуя человека, мы употребляем именно эти эпитеты: сложный, глубокий, подтверждая в очередной раз, что мудрость человеческая есть «безумие пред Богом».

Во всяком случае исчерпаемость личности во Христе и «человеческая сложность» порой диаметрально противоположные категории.

Между тем всякая попытка свести многообразие творчества писателя к некой метафизической концепции или - если хотите – к схеме, есть повод получить обвинение в упрощении, примитивизации. Хотя в то же время это попытка, освободившись от частностей, застилающих взор, отыскать главное, приблизиться к высокой простоте.

«Колеблясь над бездной...»

Пожалуй, неисчерпаемость Достоевского и обусловленная ею притягательность для читателей и исследователей объясняется именно тем, что это пример воцерковленного художественного дара. Мир Достоевского трактуется лишь как стремящийся ко Христу, как христоцентричный. Ключевой для понимания и жизни, и творчества Достоевского является фраза «если бы истина вдруг, каким-то образом, оказалась вне Христа, я пошел бы за Христом». Это пример ярчайшей любви, личной любви к Спасителю.

Потому в творчестве Достоевского так наглядно проявились черты «вечного» человека, при всей его острейшей социальности и интересу к текущим событиям «народной нравственности», отражением которой во многом служат судебные процессы. Как писатель, Достоевский умел прозревать в отдельных, тогда еще и на поверхностный взгляд не связанных между собой событиях – тенденции социального развития и запечатлевал их в своих произведениях уже как существившиеся. Для него они таковыми и были, он просто видел эти явления. И сейчас, когда они действительно совершились, мы удивляемся прозорливости Достоевского.

Его романы, «Дневник писателя», письма абсолютно актуальны. Это совершенно конкретные примеры, скажем, тема взаимоотношений с Западной Европой, размышления о демократии и либерализме, об интеллигенции и жажде реформировать. Разве не сегодня, к примеру, написаны следующие строки, датированные в реальности 1878 годом: «Не будь этих двух лет войны, ...при всем несомненно дурном в народе за эти годы, к нему привилось сверх того политическое сознание, точное понимание смысла и назначения России – если не вполне точное, то все больше и больше точнеющее – привилась и развилась высшая идея... И вот этот факт народного сознания наши либералы ... хотят изо всей силы похоронить и – соединяются в таком случае с гонителями народа, с презирающими его, с теми, которые до сих пор наклонны считать его за податную единицу и только...» Наверняка и для нас в мировоззренческом хаосе перестройки именно война и прежде всего – на Балканах, как и тогда, в девятнадцатом веке, а следом и чеченские войны стали стали новой отправной точкой формирования патриотического самосознания.

«Странное дело, - пишет Достоевский,- всегда и везде во всем мире демократы бывали за народ, лишь у нас русский наш интеллигентный демократизм... против народа: они идут в народ, «чтобы сделать ему добро», и презирают все его обычаи и основы. Презрение не ведет к любви!» В том же письме Достоевский замечает: «В прогнившем обществе – ложь со всех сторон. Мы живем в мучительное время, господа!», и добавляет поразительную для нашего сегодняшнего мировосприятия фразу: «...вся Россия стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездной...»

А ведь эта мысль, высказанная больше ста лет назад, является нынче бесспорной и главной для нынешних интеллектуалов, задумывающихся о судьбах России в глобалистическом мире. Россия колеблется, и от ее выбора зависит будущее мира. Избрать судьбу трудную, путь узкий, служить собою Богу или вливаться в общемировой поток, обращаясь в общество потребления в стремлении повысить уровень комфорта, и в связи с этим сделать для себя главным не вопрос «для чего жить?», а вопрос «как жить?» Недаром американский политолог Фукуяма с началом перестройки, когда Россия устами реформаторов заявила о выборе либерального пути, написал о конце истории. Эту же мысль подробно развивает диакон Андрей Кураев: история завершается, когда исчезает свобода выбора, «створки истории схлопываются».

А гений эту мысль высказал более века назад. Очевидно, что «вечный» человек – позаимствуем это определение у Честертона – современник всем.

Триада любви

Итак, последние годы жизни Достоевского посвящены работе над романом «Братья Карамазовы». Опираясь на текст романа и многочисленные письма, начиная с 1878 года попытаемся определить основные художественно-нравственные достижения, которые были обретены писателем и утверждены с максимальной полнотой в завершающий период.

Постоянно помня о том, что мир Достоевского христоцентричен, можно выделить основную триаду любви, освещенную этим Неугасимым Солнцем Правды: любовь к отеческой земле, любовь к народу и - дополнительная и в то же время неотъемлемая часть триады – любовь к детям.

В поучениях старца Зосимы есть следующее: «Люби повергаться на землю и лобызать

ее. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, все люби, ищи восторга и исступления сего. Омочи землю слезами радости твоея и люби сии слезы твои...»

Позже, после смерти старца Зосимы, пережив часы тяжелейшего духовного смущения, Алеша Карамазов претворит это поучение в реальность, но, разумеется, не намеренно, а как бы по наитию и духовный переворот, преодоление соблазна совершаются в нем. «Алеша стоял и смотрел и вдруг как подкошенный повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами, и исступленно клялся любить ее, любить во веки веков. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые ему сияли из бездны, и не стыдился исступления сего». Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала «соприкасаясь мирам иным». Простить хотелось ему всех и за все, и просить прощения, о! не себе, а за всех, за все и за вся... Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. «Кто-то посетил мою душу в тот час» - говорил он потом с твердою верой в слова свои...»

Глава, завершающаяся этим эпизодом, носит название «Кана Галилейская»: вода, претворяющаяся в вино, слабый юноша — в воина Христова, земля, окруженная с древности ореолом языческого поклонения — в землю как место пребывания православного народа, как второй удел Богоматери, в землю как мистический оплот, ибо она есть — прах твоего народа, из которого восстанет в Светлый день всеобщего воскресения. Без любви к своей земле — нет православного. Мысль эта сопровождала писателя на протяжении всей его жизни, созревая и полнясь любовью, и достигая апофеоза в «Братьях Карамазовых».

«Бог те прости...»

Нет православного и без любви к своему народу. Есть в романе весьма важный персонаж, хоть, вроде, и не из главных — Коля Красоткин, умненький мальчик, уже слегка отравленный социалистическими идеями. Мальчик этот, чрезвычайно высоко оценивая свой ум, любит вступать в перепалку с прохожими, повергая их в растерянность и бесплодные догадки неожиданными репликами. Неслучайно же Федор Михайлович подкидывает Коле Красоткину напоследок «умного» мужика и вот какой происходит диалог:

«- ...Я люблю рассмешить дураков во всех слоях общества. Вот и еще стоит олух, вот этот мужик. Ну не написано ль у этого на лице, что он дурак, вот у этого мужика, а?

- Оставь его, Коля, пройдем мимо.

- Ни за что не оставлю, я теперь поехал. Эй! Здравствуй, мужик!

Дюжий мужик, медленно проходивший мимо и уже, должно быть, выпивший, с круглым простоватым лицом и с бородой с проседью, поднял голову и посмотрел на парнишку.

- Ну, здравствуй, коли не шутишь,- неторопливо проговорил он в ответ.

- А коль шучу? — засмеялся Коля.

- А шутишь, так и шути, Бог с тобой. Ничего, это можно. Это всегда возможно, чтоб пошутить.

- Виноват, брат, пошутил.

- Ну и Бог те прости.

Ты-то прощаешь ли?

- Очень прощаю. Ступай.

- Вишь ведь ты, да ты, пожалуй, мужик умный.

Умней тебя,- неожиданно и по-прежнему важно ответил мужик.

- Вряд ли, - опешил несколько Коля.

- Верно говорю.

- А пожалуй что и так.

То-то, брат.

- Прощай, мужик.

- Прощай.

Мужики бывают разные, - заметил Коля Смурову после некоторого молчания. — Почем же я знал, что нарвусь на умника. Я всегда готов признать ум в народе».

Именно «умный» мужик, а соборно — народ — способен укоротить и усмирить зарвавшегося социалиста, выступить воспитателем и проводником — по любимой мысли Достоевского — «гласа Божьего».

Не только юного отрока усмиряет «умный» народ, но весь судебный процесс над Митей Карамазовым именно «умный» народ приводит к законному и в высшем смысле праведному заключению. Несмотря на то, что подсудимый не признает свою прямую вину, несмотря на то, что атмосфера в городе и, следовательно, в зале судебных заседаний либеральна, не взирая на ухищрения известного защитника, попытавшегося расшатать обвинение тоже в духе новейшей «гуманности», сама идея отцеубийства, отвратительная по своей сути и ставшая логическим завершением греховной жизни, получает нелицеприятную оценку из уст мужиков-присяжных: «да, виновен». Глава эта озаглавлена: «

Мужички за себя постоялю», а последние ее слова: «и покончили нашего Митеньку». Но в том-то все и дело, что страдание, принимаемое Митей, единственное, способно выдернуть его из прежнего болота, переродить их «ветхого» состояния в новое.

«Ангельчики»

Дети, конечно, часть народа и все же любовь писателя к детям, олицетворению невинности, вырастает в отдельную художественную тему. Чрезвычайное внимание к детям всегда отличало Достоевского, он просит своих корреспондентов присылать ему сведения о детях, упоминает, что сам «изучаю и всю жизнь изучал их, и люблю, и сам их имею». В другом письме, от 1879 года сказано следующее: «Детки – мука, но необходимы. Без них нет цели жизни...Я знаю великолепных душой людей, женатых, но детей не имеющих, - и что же, при таком уме, при такой душе – все чего-то им недостает и - ей-Богу, правда – в высших задачах и вопросах жизни они как бы хромают». Вообще замечание это поразительно само по себе. Своих же собственных детей в письмах к жене, например, иначе чем «ангельчики» и не называет. В письме к своей корреспондентке дает конкретные советы по воспитанию: «Вашему ребенку 8 лет: знакомьте его с Евангелием, учите его веровать в Бога строго по закону. Это непременное условие, иначе не будет хорошего человека, а выйдет в лучшем случае страдалец, а в дурном так и равнодушный, жирный человек, да и еще того хуже. Лучше Христа ничего не выдумаете, поверьте этому...»

Подробнейшим образом писатель отвечает на письма молодежи, в частности студентов, не взирая на страшнейшую свою загруженность в это время и нездоровье.

Любопытно провести параллель в современность и поискать «детскую» тему в текущей русской литературе. Редчайший даже из серьезных современных писателей выводит на сцену героев-детей, и как правило, в характеристиках сквозит авторский страх перед «племенем младым, незнакомым», а вот преображающий свет любви и любованье детьми отыскать в произведениях наших современников весьма проблематично.

Что же касается романа «Братья Карамазовы» – любовь к детям становится одной из стержневых нравственных линий. Один из острейших вопросов, поставленных в романе, вопрос о детском страдании и «слезинке ребенка». Всем романом Достоевский отвечает на тезисы Ивана Карамазова и в частности книгой «Мальчики», построенной вокруг трогательнейшего эпизода смерти Илюшечки. Да и весь роман в целом завершает сцена у могилы мальчика клятвой детей и Алеши – быть чистыми, отзывчивыми, сострадательными перед лицом детской смерти, детского страданья. Каждый взрослый виноват своими грехами перед детьми и своим злом усугубляет их страданья. Потому и Митино искупление предварено символическим сном про «дитя». «И чувствует он еще, что подымается в сердце его какое-то никогда еще небывалое в нем умиление, что плакать ему хочется, что хочет он всем сделать что-то такое, чтобы не плакало дите...» К этому выводу и подводит Достоевский своего героя – понесешь невинно часть общего страданья, одну слезинку детскую, может быть, тем самым и оботрешь.

Значение «детской» темы видно и из того, что и весь роман «Братья Карамазовы» писатель рассматривал как 1-ую часть дилогии, 2-ую планировал озаглавить «Дети».

«По плодам узнаете...»

Итак «земля – народ – дети» главнейшая триада любви христоцентричного мира Достоевского.

Как уже было сказано выше, писатель к этому зрелому периоду обладал как личность простотой и духовным зрением, сердце его полнилось любовью ко Христу и к людям. Он прошел каторгу, всю жизнь боролся с тяжелейшим недугом, работал неутомимо, со страшными перегрузками, отдавал долги брата по журналу и помогал его семье – почти до смерти, сам нуждался. Называл себя не иначе как «писатель-пролетарий». Имел в высшей степени гражданское сознание, сумел победить в себе тяжелейшую страсть игрока. Он, человек трудно шедший к устроенной семейной жизни, прожив с Анной Григорьевной 14 лет, сделал ей на смертном одре признание: «За 14 лет я не изменял тебе ни разу, даже мысленно». Она же, в свою очередь, писала, что «пользовалась с ним необыкновенным счастьем». Будучи столь известным и авторитетным писателем, отказывался от роли «учителя», чему имеются многочисленные свидетельства в письмах: «не сочтите меня за какого-то учителя и проповедника свысока...» К церкви относился трогательно, есть об этом в воспоминаниях современников – как стоял Литургию – «за колоночкой, на коленках, обливаясь слезами».

В письме 1879 года он пишет о романе «Братья Карамазовы» следующее: «заставляю сознаться, что чистый, идеальный христианин

дело не отвлеченное, а образно реальное, возможное, воочию предстоящее, и что христианство есть единственное убежище Русской Земли ото всех ее зол...» Особенно важно и показательно это высказывание в связи с романом «Идиот» и образом князя Мышкина – тогдашней попытки «чистого христианина», путь которого начинался в швейцарской кли-

ник и завершался там же. А вот Достоевский последнего периода жизни, базируясь не только на своих художественных прозрениях, но и на своем духовном опыте, заявляет: «Христианин возможен», - и вся неисчерпаемость его воцерковленной, художественно-одаренной личности подтверждает это. Личности, которая продолжает служить собою Богу и людям и после завершения своего земного пути.

ОТНОШЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К ПРОБЛЕМАМ БИОЭТИКИ

Е.А. Русакова, аспирант кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им. Н.П.Огарева

Интенсивно развивающиеся биомедицинские технологии активно вторгаются в жизнь современного человека. Возникающие при этом многочисленные моральные дилеммы не находят ответа в рамках традиционной медицинской этики. К проблемам, порожденным прогрессом в области биологии и медицины, относятся: проблемы аборта, новых репродуктивных технологий, эвтаназии, трансплантологии, генетической инженерии, клонирования. Все они входят в компетенцию биоэтики. Проблемы эти во многом являются новыми для человечества, но отнюдь не удаленными от повседневной жизни рядового человека. Минимум знаний в области биоэтики необходим каждому. А для студента-медика, биолога или психолога, который готовится лечить человека, либо проводить с его участием научные исследования специальная подготовка в области этических проблем медицинской науки и практики является необходимой, то же самое относится и к медицинскому персоналу.

Вопросы, рассматриваемые биоэтикой, оказываются сегодня в центре размышлений юристов, экономистов, политиков. Они не могут быть оставлены без внимания и представителями теологии, так как затрагивают основные для религиозного мировосприятия темы. К большому сожалению, развитие науки и технологий значительно опережает осмысление возможных духовно-нравственных и социальных последствий их бесконтрольного применения. Данное обстоятельство вызывает у Церкви чувство глубокой пастырской озабоченности [1].

Подход Восточного Православия к биоэтике рассматривается в двух важнейших аспектах: защита жизни и продолжение жизни. Формулируя свое отношение к проблемам биоэтики Церковь исходит из представлений, основанных на Божественном откровении [2].

Согласно Православной христианской этической мысли жизнь есть бесценный дар Божий. Каждая человеческая личность обладает неотъемлемой свободой и богоподобным достоинством. Она призвана «к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе [Флп.3.14], к достижению совершенства Небесного Отца [Мф.5.48] и к обожению, то есть причастию Божеского естества» [2Пет.1.4]. Иными словами, каждый человек создан по образу и подобию Божьему, со своим собственным предназначением постичь божественную сущность, а вся жизнь его - непрерывное и нескончаемое развитие к божественности и совершенной гуманности.

Камнем преткновения в биоэтике является проблематичность в установлении границ человеческого существования. Так, например, в вопросе о моральной оправданности абортов, представителей биоэтики волнует вопрос об установлении того временного момента, начиная с которого плод можно рассматривать как человеческий индивидуум. Для Церкви такой проблемы не существует. Уже с момента зачатия плод рассматривается как будущая человеческая личность, посягательство на жизнь которой преступно и является грехом. Человеческое достоинство признается даже за эмбрионом [1]. Церковь обеспокоена тем фактом, что в мире постепенно вырабатывается отношение к человеческой жизни как к продукту, который можно выбирать согласно собственным склонностям и которым можно распоряжаться наравне с материальными ценностями.

Выражая свое отношение к репродуктивным технологиям, Церковь исходит из того, что продолжение человеческого рода является одной из основных целей богоустановленного брачного союза. Пути к деторождению не согласные с замыслом Творца жизни Церковь не может считать нравственно оправданными. Нельзя забывать, что человеческая природа есть единство души и тела, а расширяющееся технологическое вмешательство в процесс зарождения человеческой жизни представляет угрозу для духовной целостности и физического здоровья личности [1,2].

Особенность биоэтических ситуаций заключается в том, что вовлеченные в них люди оказываются вынужденными взять на себя ответственность за установление пределов собственного существования. Но для Православия Бог является единственным властителем над жизнью и

смертью. Человек является лишь хранителем жизни, которая проистекает из источника отличного от него. Поэтому становится понятной позиция Церкви к проблеме эвтаназии. Церковь не может преступить заповедь Божию «Не убивай» [Исх.20.13]. Попытки легализации намеренного умерщвления безнадежных больных (в том числе по их желанию) нравственно неприемлемы. Чтобы облегчить страдания больного, Церковь призывает окружить его заботой. Больной, окруженный христианской заботой в последние дни земного бытия, способен пережить благодатное изменение, связанное с новым осмыслением пройденного пути. А для родственников умирающего и медицинских работников терпеливый уход становится возможностью служения самому Господу, по слову Спасителя: «Так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» [Мф.25.40].

Оправданный и самый живой интерес представители богословия проявляют к современной генетике человека. Значительную часть общего числа недугов человека составляют наследственные заболевания. Наукой установлено, что причиной болезни служат нарушения в генах (мутации). Мутации могут возникать вследствие воздействия на организм внешних факторов: различные виды радиационного излучения, вредные вещества, содержащиеся в атмосфере и др. Возможно, знание о генетической обусловленности болезней, в какой-то мере снижает чувство ответственности человека за собственные поступки, мысли. Поэтому неслучайно Церковь пытается привлечь внимание людей к нравственным причинам недугов. Генетические нарушения нередко становятся следствием забвения нравственных начал, итогом порочного образа жизни. Если из поколения в поколение порок властвует в жизни потомства с нарастающей силой, сбываются слова Священного Писания: «Ужасен конец не праведного рода» (Прем.3.19). И наоборот, «Блажен муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его. Сильно будет на земле семя его; род правых благословится» [Пс.111.1-2].

Но вместе с тем Церковь приветствует усилия медиков направленные на врачевание наследственных заболеваний. Однако целью генетического инженерства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода, которое рассматривается как вторжение в Божий план о человеке [1]. Православная Церковь верна строгости понимания таинственности (сакральности) человеческой жизни. Каждая личность уникальна. Человек не в праве претендовать на роль творца себе подобных существ. Попытки клонирования человека, манипуляции с генетическим материалом с целью «улучшения» человеческой природы Церковь рассматривает как формы богоборчества, следствие превратно понимаемой свободы личности.

Но тем не менее, Русская Православная Церковь признает неправильными призывы совсем отказаться от современной техники, насильственными внешними мерами ограничить ее развитие. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, на Соборных слушаниях Всемирного Русского Народного Собора по теме «Вера и знание: проблемы науки и техники на рубеже столетий» (Москва - Сергиев Посад, 18-20 марта 1998г) сказал, что отказаться от науки и техники сегодня невозможно да и не нужно [4].

Одним из способов защиты от бедствий, которыми чревата наука как деяние человека, является соблюдение нравственного закона. Великий старец Нектарий Оптинский поучал своих современников, живших в 20 веке: «Если вы будете жить и учиться так, чтобы ваша научность не портила нравственности, а нравственность научности, то получится полный успех вашей жизни» [5]. По образному выражению святых отцов Церкви ум философа и ученого должен «плавать во святом Евангельском учении».

Подводя итог изложенному, можно сделать следующие выводы. Русская Православная Церковь рассматривает проблемы биоэтики в рамках христианских традиций. Этика Восточного Православия исповедует трепетное отношение к жизни каждого человека, как к Божественному дару, на который никто не в праве посягать. Церковь не считает научно-техническое знание чем-то принципиально враждебным Богу и ей самой. Православие лишь требует, чтобы люди науки ни на минуту не забывали о том, что они христиане.

Литература

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Юбилейный Архиерейский собор Русской Православной Церкви. Москва, 13-16 августа 2000г.

2. Стэнли Харакас. Православие и биоэтика // Биоэтика: принципы, правила, проблемы.-М.: Эдиториал УРСС, 1998.-С.315-327.

3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, М.,1988.

4. Алексий II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Его Слово при открытии Соборных слушаний Всемирного Русского Народного Собора по теме: «Вера и знание: проблемы науки и техники на рубеже столетий». Москва - Сергиев Посад, 18-20 марта 1998г.

5. «О Боге, человеке и мире: из откровений святых отцов, старцев, учителей, наставников и духовных писателей Православной Церкви». М., 1995.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ ОБ ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЕЙ И ПРАВОСЛАВНЫМ РУССКИМ НАРОДОМ

Л.Г. Свинцова, доцент кафедры религиоведения и политологии Историко-социологического института, кандидат философских наук, заслуженный работник культуры Российской Федерации.

Сбились мы, что делать нам?
В потьме бес нас водит, видно.
Да кружит по сторонам.

А.С. Пушкин

Заботой о будущем России обусловлен наш сегодняшний интерес к творчеству Ф.М. Достоевского. Его бессмертные идеи, воплощенные в образах литературных героев, живут и в наше время. Они узнаваемы, соединяя историю и современность. Истории России известны имена многих пророков, среди которых Ф.М. Достоевский занимает особое место. Он гениально предвидел революционные перемены в России, являющиеся результатом неверия, житейской суеты и чисто внешнего исполнения обрядов, лишенных горячей и самоотверженной веры, которой требует Православие.

Православию в истории России отводится исключительно важная роль. Именно оно указывает народу истинные основы жизни, оберегает от заблуждений и ошибок, ведущих личность и общество к разложению и радикальным перестройкам. По убеждению Ф.М. Достоевского, православие составляет святая святых русского народа, его живую душу. В своем «Дневнике» он с особой силой подчеркивал, что **все** народные начала у нас в России сплошь вышли из Православия.

Православной вере Ф.М. Достоевский был научен в доме родителей и пронес ее через всю свою жизнь. Его отношение к Православию сообщило особый колорит всем литературным произведениям, т.к. он был **религиозным мыслителем.**

В Православии Ф.М. Достоевский видел **единственную, нравственную** силу, перед которой склоняется русский народ. Оно объединяет и питает жизненными силами русский народ, отличает его от других народов, делает самобытным. На протяжении многих веков Православие считалось отличительной чертой русскости. Православный русский народ по-своему осмысливал свое бытие: свое хозяйство, свое государство. Это осмысление осуществлялось с помощью православной веры, ее религиозного духа. При этом, религиозный дух свободно проникал во все жизненные дела народа, во все виды народного творчества, облагораживая его, придавая жизни осмысленный характер.

Нам представляется, что религиозный дух является неизменной и сущностной характеристикой сознания русского народа. Меняются лишь доктрины, идеологии, лжерелигии, претендующие на веру. А религиозный дух также незримо проникает во все сферы жизнедеятельности русского народа, облекаясь в «новые одежды». Это обстоятельство играет огромную роль в процессе социализации личности, придает ему религиозный смысл. Однако между религиозным и светским воспитанием сегодня существует большие барьеры. Многие неправомерно отождествляют религиозность и церковь, что вовсе не одно и то же. Их нельзя отождествлять и смешивать, такая подмена понятий отнюдь не безобидна. Она явилась основой отделения православной педагогики от светской, что, как нам представляется, во многом неверно, надуманно и вредно.

Нам еще предстоит преодолеть искусственные барьеры, разделяющие светское и религиозное воспитание, осмыслить место религиозных ценностей в механизме социализации личности. Разумеется, такой подход вовсе не означает подмену светского воспитания религиозным, или, наоборот. Их надо различать, но с одним условием: именно религиозных дух соединяет их в единое органическое целое. Очень содержательно и точно охарактеризовал эту связь выдающийся русский философ и религиозный мыслитель И.А. Ильин (1882-1954г.г.). В статье «Опасности и задания русского национализма» он писал: «**Церковь и религиозность не одно и тоже,** ибо Церковь можно уподобить солнцу, а религиозность всюду рассеиваемым солнеч-

ным путям. Церковь есть вождительница, хранительница, живое средоточие религии и веры. Но церковь не есть «все во всем», она не поглощает нации, государства, искусства, хозяйства, семьи и быта,- не может поглотить их и не должна пытаться сделать это. Церковь не есть начало тоталитарное и всевластное. Православию чужд «теоретический» (т.е., строго говоря, экклезиастический) идеал: православная Церковь молится, учит, святит, благодатствует, вдохновляет, исповедует и, если надо, обличает, но она не властвует, не регламентирует жизни, не карает светскими наказаниями и **не берет на себя ответственности за светские дела**, грехи, ошибки и неудачи (в политике, в хозяйстве, в науке и во всей культуре народа). Ее авторитет есть авторитет откровения и **любви**; он **свободен** и основан на **качестве** ее веры, ее молитвы, ее учения и ее дел. Церковь ведет духом, молитвой и качеством, но не всепроведением, как это пытались осуществить Савонарола во Франции, Иезуиты в Парагвае и Кальвин в Женеве. Она **излучает живую религиозность**, которая должна свободно **проникать в жизнь и во все жизненные дела народа**» [1].

Разумеется, церковь не может и не должна вооружать армию, милицию, разведку, строить государственный бюджет, руководить науками и т.п. Но излучаемый ею религиозный дух может и должен облагораживать и очищать всю светскую деятельность людей. Живая религиозность должна незримо присутствовать там, где церковь открыто, не вмешивается.

Для всякого мыслящего наблюдателя современной русской жизни, очевидно, что главное зло, нас губящее, заключается в безграничной свободе, в свободе без Бога, в свободе без духовности. Кризис духовности, разруха в умах, апатия и т.п., характеристики состояния духовной жизни современной России, отражают ожесточенную борьбу за умы, сердца и души русского народа. Причем, формы борьбы настолько жесткие, что сегодня уже говорят о новом тоталитаризме - информационном. В лексиконе появились и новые термины, отражающие это явление: манипулирование, зомбирование, социальный гипноз, информационные и консциентальные войны и т.п. Российский народ подвергается массированной обработке сознания разного рода мифами, стереотипами, рациональными утопиями, лжерелигиями, деятельностью агрессивных сектантских эмиссаров. В результате такого рода духовной агрессии у многих россиян произошла подмена истинных ценностей и жизненных установок ложными, извращенными, вымышленными. Средства массовой информации формулируют виртуальное сознание, с вымышленными образами и ценностями, т.н. виртуальную реальность.

Особо активно при этом используется политическая доктрина либеральной демократии, претендующая на роль современной веры, пришедшей на смену социализму, который для многих советских людей также был своего рода религией.

«Вера в демократию» является для значительной части россиян критерием и требованием мировой политики. Термин «демократ» равносилен одобрению, комплименту, благонадежному паспорту, рекомендации. Мы можем наблюдать, как некоторые из бывших сторонников (попутчиков) социалистической веры, торопятся объявить себя «демократами» ради личной выгоды, ради признания или получения кредитов и субсидий.

Демократию с ее ценностями и привлекательными чертами сегодня используют в качестве лжерелигии, пытаясь в очередной раз поставить социальный эксперимент по реализации этой разновидности рациональной утопии. Все повторяется снова, но только уже под другим «флагом». На смену коллективизму и пролетарской демократии, пришел индивидуализм и либеральная демократия. И снова, как это было в XIX – начале XX века появляются одержимые идеями люди, которые из благих намерений несут их в народ, возбуждают его и вовлекают в новые страдания и жертвы.

Россия конца XX века переживает еще одну революцию. Ее совершенно необоснованно называют «бархатной», «нежной». Она отнюдь таковой не является. Многим русским людям она принесла обнищание, безработицу, нищету и голод. А ее зачинщики и духовные «отцы» очень напоминают бессмертные образы Ф.М. Достоевского. Петр Верховенский, Иван Карамазов и др. узнаваемые сегодня. Ф.М. Достоевский назвал их, как известно, бесами. Он гениально описал их внутреннее психологическое состояние, пагубную самонадеянность ума, нигилизм и отрицание божественных начал жизни. Одним словом безрелигиозность, носителем которой снова является определенная часть русской интеллигенции. Сегодняшнее, бедственное положение русского народа стало результатом отрицания абсолютных ценностей православного русского народа интеллигентным сознанием с его бесами и рациональными утопиями.

Безрелигиозность – главное в содержании рационального утопизма русской интеллиген-

ии. Рациональные утопии, как форма практического проявления безрелигиозности является следствием утилитаризма и отрицания абсолютных ценностей. Интеллигенция, в русском политическом развитии,- писал П.Б. Струве,- есть фактор совершенно особенный; историческое значение интеллигенции в России определяется ее отношением к государству. Отрицая государство, борясь с ним, интеллигенция отвергает его не во имя мистического или религиозного начала, а во имя начала рационального и эмпирического. В этом заключается глубокое психологическое противоречие, тяготеющее над интеллигенцией. Она отрицает мир во имя мира и тем самым не служит ни миру, ни Богу [2]. П.Б.Струве и другие авторы известных сборников начала XX века: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918), проанализировали истинные корни и причины безрелигиозности интеллигенции, кроющиеся в преувеличении значимости человеческого разума.

Общество как единая духовная реальность, как живой организм, куда нельзя вмешиваться как в машину, подвергается с помощью конструкций ума разного рода социальным экспериментам. И совсем неважно под каким «флагом» осуществляются проекты социальной инженерии: социализма как это было в России в начале XX века или либеральной демократии как это делается в конце XX века. Результат губителен в любом случае. И он является следствием забвуждения ума. Общество, как органическую целостность, связанную традициями, передаваемыми из поколения в поколение спонтанно, пытаются устроить на началах рационализма. Однако подобного рода благие намерения заканчиваются очередным провалом. Причина не в нова. Она в пагубной самонадеянности ума, безрелигиозности нигилистически настроенной интеллигенции, отпавшей от Бога. А поскольку российская «почва», русский народ религиозен по укладу своего мироощущения, то и сотворяются соответствующие потребностям сознания русского народа лжерелигии. Такой лжерелигией для русских социализм. Христианство без Бога, как охарактеризовал его Изгоев один из авторов сборника «Из глубины» (1919г.). Аналогичную попытку сотворить из демократии своего рода религиозную систему, мы наблюдаем в современной России. При этом следует подчеркнуть одно важное отличие. Если большевики откровенно боролись с церковью и исповедовали атеизм, то сегодняшние демократы, напротив, открыто поддерживают церковь и защищают свободу совести и вероисповеданий.

Однако нельзя не заметить, что в духовной жизни современной России сталкиваются и противоборствуют разные системы ценностей, разные традиции. И в этом противоборстве порой трудно разобраться, где свои, а где чужие. Разруха в умах россиян с особой остротой поставила вопрос: каковы наши (русские) истоки, корни, традиции, ценности? На каких основах возможно духовное возрождение России?

Для многих пророчески звучат сегодня слова святого Иоанна Кронштадского, сказанные им в 1905 году: «Россия, если отпадешь от своей (выделено мною, автор) веры, как уже отпали от нее многие интеллигентные, то не будешь уже Россией, или Русью святой». (Юбилейный сборник. Юпка. 1958).

И снова, как уже не раз бывало в нашей отечественной истории, встает вопрос: «что делать?». Думается, первым шагом в ответе на него является глубокое осмысление сложившейся ситуации, осмысление с позиций традиций и ценностей русского народа. Это своего рода социальная диагностика причин, повлекших глубокий кризис духовной жизни русского народа, вопей своей роковой судьбы, попавшего в новые беды и несчастья.

Обращаясь к творчеству Ф.М. Достоевского, мы находим ответ на этот чисто русский вопрос. Он гениально прост - надо вернуться к своим корням, своим традициям, своей почве, своей православной вере. Но как трудно воплотить это на практике! Сколько препятствий необходимо преодолеть на этом пути!

Конец века в России ознаменован новой революцией, в которой многое хорошо забытое старое явилось в новом обличье. Возникла новая политическая реальность - постсоветская Россия. Все кажется новым: новые выражения лиц, новые прически и одежды, новая Конституция, новая история и т.п. Но если убрать внешние покровы и вникнуть в суть перемен, то мы увидим тот же радикализм нигилистически - диссидентски настроенной интеллигенции, псобольшевизм и старые бессмертные, узнаваемые лица, многие из которых оказались у власти. Если вдуматься в смысл происходящих перемен и убрать демократическую фразеологию, то мы обнаружим все те же хрюкающие гоголевские морды и рожи, все то же множество русских бесов, одержимых идеями и исповедующих лжерелигии. Верховенские, Хлестаковы, Смердяковы, Шигалевы узнаваемы. В этих образах можно искать и находить разгадки причин бед и несчастий современной России. Их образы стали классическими. Ф.М. Достоевский пророчески рас-

крыл духовные истоки бесовства. Они кроются в безрелигиозности радикальной русской интеллигенции, сознание которой искушают духи отрицания и нигилизма, духи лжи и подмены. Сегодня духи лживости вырвались на свободу и учиняют самую настоящую оргию, приводя в содрогание духовную жизнь России. С их помощью создаются виртуальные образы, призраки, кумиры. С их помощью средства массовой информации осуществляют скрытое управление (манипулирование) сознанием.

Духовное перерождение стало следствием лжи и безответственности, результатом смещения ценностей и подмены понятий. Ф.М. Достоевский в своих произведениях изобличал ложь и особенно религиозную ложь социалистов, подменяющих религиозную свободу, свободой без Бога. Он один из первых почувствовал в социализме дух антихриста, прельщающего человека обличием добра и человеколюбия. Он религиозно познал и пришел к выводу, что социалистический коллективизм есть лжесоборность, которая несет с собой смерть человеческой личности, конец свободы человеческого Духа. Исследовав психологию русского человека, он понял, что для русских социализм - религия, а не социальное реформирование. Проблема социализма для православного русского человека это вопрос о Боге.

Исследуя душевный строй русского человека, он выделяет в нем два полюса: апокалиптический и нигилистический. Если француз - догматик и скептик; немец - мистик и критицист; то русский, по Ф.М. Достоевскому, апокалиптик и нигилист. Причем, эти полюса не имеют середины. Они устремлены к пределам, крайностям (т.е. радикальны), легко меняются местами. Порой их просто невозможно отличить. Нелегко бывает понять причину почему русский человек отрицает государство, Родину, культуру, мораль: по причине нигилистичности или апокалиптичности. Русский человек может из нигилистических настроений произвести апокалиптический радикальный переворот. И наоборот, апокалиптические предчувствия могут привести к нигилистическому отрицанию всего в мире. Именно поэтому русские искания правды жизни всегда приобретают внутренне противоречивый апокалиптически - нигилистический характер. Это одна из особенностей русского национального характера, вытекающие из строения души. Нигилисты - апокалиптики XIX века отрицая Бога, пришли к социализму. Отвергнув Бога, они сделали Бога из социализма (теперь из демократии) и в перестройке общества по рационально обоснованным моделям, увидели не относительную, а абсолютную задачу.

Отрицая бога, они знали к блаженству на Земле. Эта рационально обозначенная цель (создать рай на Земле) - и стала той почвой, на которой вырос нигилизм. Он многим казался безобидным, благожелательным, наивным. Однако это неверно. Ф.М. Достоевский показал опасность нигилизма для русского народа.

Философом русского нигилизма и атеизма являлся у Ф.М. Достоевского Иван Карамазов. Он отвергал Бога на том основании, что не может смириться со слезинкой невинно замученного ребенка.

Тема Карамазова очень сложна и многоаспектна. Сам по себе вопрос о «цене» реформ, преобразований чрезвычайно интересен. Человеческое (гуманитарное) измерение всех общественных преобразований важно увязывать с особенностями духовной жизни России. И. Карамазов ставит вопрос о «цене» как атеист и нигилист, отрицая божественный смысл жизни. Исследователи философии нигилизма в творчестве Ф.М. Достоевского, пришли к выводу, что ложная чувствительность выдается И. Карамазовым за любовь. Русский интеллигент (нигилист и моралист) думает, что он любит человека и сострадает ему более чем Бог, что он исправит замысел божий о человеке и мире. Эта притязательность и самонадеянность ума интеллигенции многих ввела в заблуждение, соблазнила и прельстила обличьем добра и человеколюбия.

Большинство людей не заметило подмену христианской точки зрения по вопросу о судьбе человека нигилистически-атеистической. Но Ф.М. Достоевский гениально вскрыл духовную подоплеку нигилизма, и предсказал к чему она ведет. Он пророчески предсказал русскую революцию, как результат рационализма и нигилизма, отрицающего тайну человеческой судьбы.

И как прав Ф.М. Достоевский в том, что все русские революции, в т.ч. и демократическая революция 90-х годов XX века, имеют общий исток, общие корни. Они в нигилизме, в безрелигиозности интеллигентского сознания, прикрытого благими намерениями устроить жизнь по уму.

Природа русского человека, его религиозность, является особо благоприятной почвой для разного рода рациональных утопий. Видимо поэтому в политическом развитии России реформы периодически сменяются контрреформами, отбрасывая нас назад, а идеи, которыми одержимы русские интеллигенты - нигилисты и апокалиптики, так легко

проникают и усваиваются русским народом. Ф.М. Достоевский открыл одержимость (бесноватость) в русских революционерах - нигилистах. Это не человеческие духи. Классическим примером одержимости бесовской идеей является образ Петра Верховенского в романе «Бесы». Благообразный вид Петра Верховенского скрывает безобразную душу, одержимую идеей всемирного переустройства. Эта ложная, бесовская идея доводит его до исступления и подменяет царство Христово царством Антихриста. Таких Верховенских не всегда распознает наш народ. Зачастую он их возносит и венчает славой. Но когда распознает, проклинает.

Иван Карамазов обучал нигилизму и атеизму Смердякова, но после революции Смердяков ненавидит и проклинает Карамазова.

Вот поэтому отношение русского народа к своей нигилистически настроенной интеллигенции неоднозначно. Сегодня она вновь и жрица и жертва.

Литература

1 Ильин И.А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948-1954 годов. В 2-х т.Т.1.: М.: ТОО «Рарог», 1992. С.287

2 См.: П.Б Струве. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Из глубины: Сб. ст. О русской революции. М., 1991. С. 291-296.

ТЕО- И КОСМОЦЕНТРИЧЕСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКИ РОССИИ КОНЦА XIX- НАЧАЛА XX ВВ.

Т.В. Самсонова, зам. директора лицея № 26 г. Саранска, к.пед.н.

В рамках социально-педагогической мысли в России конца XIX - начала XX вв. зарождается новое по своей сущности направление, получившее название «русского космизма». Оно явилось результатом размежевания отраслей научного знания: естественных и об обществе, его развитии и о самом человеке. Развиваясь отдельно друг от друга они не могли быть истинно научными, так как многие вопросы оставались невостребованными. Это приводило к метафизической постановке научного мышления, где многое оставалось за кадром и не решало социальных и личных проблем. По словам Г.Флоровского, мировая рационалистическая мысль подвела Россию «к вратам истины». В такой обстановке в России возникает своеобразное умонастроение, где космос рассматривался как социум, человек как составная часть этого социума, и все они как часть единого целого- Вселенной. В этом контексте было не так уж важно, что определяло это единство: Бог у одних или Вселенная у других. Это объединяло мировоззренческие позиции представителей различных отраслей знания: педагогов, философов, религиозных деятелей, ученых-естествоиспытателей, биохимиков, биологов и др.

Чувство надвигающегося нового миропорядка, технологизация общества, новая моральная основа человеческого общества на рубеже веков - факторы возникновения общей системы взглядов на мир и роли человека в нем, предпосылки возникновения идеи совершенствования нравственного начала в человеке через становление вселенского самосознания. Поиск конструктивного решения во взаимоотношениях Человека и окружающей среды в России конца XIX начала XX вв. шел в двух направлениях, был представлен «космистами» естествоиспытателями, рассматривающих развитие человека как «коэволюцию биосферы», и «космистами»-религиозными философами, где человек есть микрокосм и микротеос, стремящийся соединиться с космосом или Богом, что было одно и тоже. Наряду с философией религиозного ренессанса, теоцентризм в России конца XIX - начала XX вв. был представлен официальной церковью как общественно-историческим образованием и одним из важнейших социальных институтов человечества.

В конце XIX начале XX вв. в России изменилась общая тенденция развития религиозной мысли. Обращение народа к религии усиливалось. Теоцентризм некоторых социально-педагогических концепций конца XIX начала XX вв. обусловлен всем ходом социальной деятельности церкви, влиянием религии на

различные стороны общественной жизни. Социально-религиозные направления в педагогике России конца XIX начала XX вв. рассматривало процесс воспитания как путь приобретения общечеловеческих ценностей через христианскую религию. Это учение рассматривалось как своеобразная духовная терапия, помогающая преодолеть препятствия и трудности в процессе социализации личности, но руководствующаяся при этом своими убеждениями и канонами. На протяжении тысячелетий Русская Православная церковь неизменно участвовала в народной жизни и мудрым, душевным словом, благотворительностью и милосердием старалась смягчить социальную напряженность, внести мир и гармонию в общество.

Общественно-педагогическое движение конца XIX - начала XX вв. не могло не учитывать влияние религии и церкви на воспитание. В педагогике этого периода можно выделить целый пласт педагогического знания, рассматривающего религию как один из основных факторов социализации личности. В этой социально-педагогической концепции человек является частью космоса, центром Вселенной: человек в Боге, а Бог в нем.

В конце XIX начале XX вв. отчетливо выделяется внутри русской богословской и религиозно-философской мысли две ветви религиозного сознания. Первое - «академическое» или ортодоксально-церковное, представленное христианской церковью как специфическим социально-государственным институтом. Его представляли служители официальной церкви, ориентированные на казенную, правительственно-бюрократическую педагогику и защиту официальной политики в области народного образования (С.А.Рачинский, Д.И.Введенский, К.П.Победоносцев и др.). Второе - нецерковное, религиозно светское, развивающееся вне стен духовной академии и отступившее от ортодоксии. Последнее представляло новое прогрессивное религиозное сознание в лице философов «всеединства» (В.Соловьев, Н.А.Бердяев, Н.Ф.Федоров, П.А.Флоренский и др.) В такой ситуации возникали духовно-нравственные парадигмы воспитания, которые считали, что личность не изолирована, не развивается сама по себе, а только в соприкосновении с Богом, теосом и социальной средой. Идеи богоискателей были изложены в сборниках «Вопросы религии» (1906-1908), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и многочисленных журнальных публикациях. Основные идеи богоискателей, религиозных деятелей, представителей религиозного ренессанса заключались в следующем:

1. Важнейшая цель воспитания - приобщение человека к религиозным ценностям.

2. Главная функция религии в процессе воспитания заключается в том, чтобы помочь человеку преодолеть изменчивые, преходящие стороны бытия и возвысить его до чего-то абсолютного, неизменного, вечного.

3. Новое религиозное сознание играет в формировании личности основополагающее значение. Оно влияет на убеждения человека, на его самосознание, пробуждающее в личности потребность к анализу внешнего и внутреннего ее мира, осознанию противоречий и возможности действия в нужном направлении.

4. Новое религиозное сознание признавало величайшей ценностью человека, человеческую личность. Суверенность человека обосновывалась его принадлежностью к Богу, отношением к нему как творению, созданному по образу и подобию Божию.

5. Большое место в учении занимает признание приоритетности общечеловеческих ценностей, таких как Красота, Свобода, Гражданственность, Истина, Патриотизм, Любовь к человечеству и т.д.

Теоретическое ядро религиозно-философских исканий конца XIX - начала XX вв. раздлялось на три связанные между собой темы, переливающиеся одна в другую, тесно соприкасающиеся между собой и вместе с тем как бы объединенные под одним началом, а именно под понятием «софиологии»: 1) христианская натурфилософия, понимание мира как «живого целого»; 2) христианская антропология; 3) «божественность» мира, разделенного на две части, мир этот и потусторонний.

Социальное воспитание конца XIX - начала XX вв., взяв на вооружение достижения естественных наук, техники и технологий, как одну из парадигм в социальной педагогике выдвинуло идею становления планетарного сознания, которое являлось бы частью развития личности. Новый общественный порядок на новой моральной и нравственной основе должен был явиться следствием такого воспитания.

Теоретики «космизма» определяли предметом своих исследований проблемы взаимосвязи Земли, космоса, земной биосферы, эволюции, коэволюции и конкретного человека. Теория «космизма» - попытка понять тот общепланетарный характер бытия, который так необходим для продолжения жизни на земле. Меропр-

рияния по спасению общества и биосферы должны носить не локальный характер, а выступать одним целым. Только тогда можно решить возникающие коллизии и трудности, найти конструктивное решение общемировых и общечеловеческих проблем.

Новое мировоззрение было представлено в России конца XIX – начала XX вв. целым рядом блестящих умов, относящихся к различным областям знания: К.Д.Циолковский, Н.К.Рерих, Е.И.Рерих, К.Н.Вентцель, В.И.Вернадский, И.М.Сеченов, Д.И.Менделеев и др.

Основные положения, выдвигаемые космическим течением социальной педагогики конца XIX - начала XX вв., заключались в следующем:

1. Жизнь явление космическое, продукт деятельности космоса. Это подтверждается тем, что жизнь существует на космическом теле, а именно на планете Земля.

2. Мировая космическая эволюция становится катализатором эволюции земной, т.к. космическая энергия переходит в энергию земли.

3. Человек - часть космоса и связан с ним всеми сторонами своей жизни: биологической, психической и физической.

4. Смысл человеческой жизни заключается в осуществлении идеи особого вселенского предназначения - полной гармонии личности с природой и обществом. Воспитание планетарного сознания призвано служить этому.

5. Новое космическое воспитание осуществит переход биосферы в ноосферу - новый этап развития человечества, этап новой нравственности.

6. Новое поколение - поколение ноосферной эпохи и Вселенной, связанное идеей общности и солидарности со всем человечеством.

7. Гуманистичность - одна из черт космического воспитания, вытекающая из целей и задач космической эволюции. Приоритет в процессе социально-космического воспитания отводился таким понятиям, как духовность, свобода, любовь, красота, слияние, гармония и т.д.

Процесс «космизации» общественного сознания в конце XIX начале XX вв. - явление универсальное. Этот процесс представлялся синтезом понятий «микрокосм» и «макрокосм», человек и Вселенная. Причины всех дисгармоний представители русского космизма видели в антагонизме взаимоотношений человека и природы. Их объединяла вера в человека, вера в то, что независимо от жизненных обстоятельств и всего спектра характеров, в конечном итоге возобладают в человеке те качества, которые называют общечеловеческими и которые должен иметь новый тип человека человек ноосферной эпохи.

ПОПЫТКА ОЧИЩЕНИЯ

Н.М. Морозова, аспирант кафедры экономической истории и информационных технологий МГУ им. Н.П.Огарева

В 1866 году вышел в свет, по мнению многих, лучший роман Достоевского Ф.М. – «Преступление и наказание». Роман интересен тем, что в нем описано взаимопроникновение психологических процессов. Наказание главного героя начинается в душе героя раньше того момента, когда совершается преступление. Оно рождается из предчувствий Раскольникова, что он не сможет «поднять» свою идею, так как она бесчеловечна, а сам он – слаб. И результат его поступков, действительно, таков. Он хотел подражать Наполеону и Магомету, но они-то вынесли свои судьбы, свои подвиги, а Раскольников не сумел осилить идею. После совершения преступления в его памяти не раз всплывают подробности страшного действия. Старуха ему снится. Он испытывает глубокую неуверенность, когда слышит случайные намеки на произошедшее. Родион «смертельно» побледнел, когда Дуня упрекнула его в том, что он был настроен против ее брака с Лужиным. Этим она хотела сказать, что ни она, ни он – не герои. Губить Дуня собиралась только себя, а от отчаяния выкрикнула фразу: «Я еще ни кого не зарезала!». Однако Родион надеялся, что он герой... Он услышал из уст сестры истину, которая подспудно осознавалась им самим.

С другой стороны, Родион Раскольников не может избавиться от собственного преступления даже на каторге. Он и там считает, что правда и справедливость были заложены в его идее. Он, и наказанный, досадует лишь на свое бессилие.

Преступлению Раскольникова предшествует вещий сон. Ему приснилось, как мужик Миколка под крики толпы «уходил свою лошаденку» и собирался отреть ее топором. В трактире Родион услышал разговор студента с офицером об Алене Ивановне, бесполезной «вши», которая и сама-то по сути на земле не живет, а мучается, но и людям от нее света не пробывает. Та-

кую и убить без зазрения совести надо. Это был толчок к действию.

Достоевский – психолог подмечает детали, которые раскрывают состояние Раскольникова. Родион, например, запоминает, по пути к квартире хозяйки, сколько поворотов делает лестница, сколько всего ступенек, где лежит топор. Он заранее обдумывает, как следует идти к старухе, чтобы не столкнуться со свидетелями по пути. Он и «пробу» делает, прикидывая все, как и что будет в роковой день. Он даже вечернее солнце замечает, пробивающееся сквозь шторы, но Родион одновременно чувствует, что с момента преступления солнце померкнет для него.

И это – новый поток в сознании преступника: он еще готовится сделать шаг, но уже теряет почву под ногами, он собирается совершить убийство, но сам себя и разоблачает. Мастерский прием Достоевского захватывает, погружает в глубины человеческой души. Расчет и саморазоблачение Раскольникова образуют целый водоворот событий и поступков.

В конторе квартального герой хитрит, но оказывается, что вызывали его из-за неплатежа за квартиру... Но обморок Родиона во время разговора письмоводителя с помощником квартального надзирателя об убийстве сеет первое подозрение о том, кто совершил преступление. Затем был «натужный» смех Раскольникова во время явки его к Порфирию Петровичу, и Порфирий потом сказал Родиону, когда он распознал убийцу.

И последнее, что разоблачило Раскольникова окончательно, это его приход на место преступления. Когда Родион замышлял преступление, он хотел обогатиться и помочь матери и сестре, оградить сестру от притязаний помещика, потом уехать за границу и остаток жизни прожить чисто и честно. Он идею вкладывал в свой поступок, мстил за горе обездоленных, проливал «кровь по совести». Но в квартиру Алены Ивановны Раскольников приходит, повторяя поступки обычных преступников, которых тянет на место убийства. Задыхаясь от противного его естеству поступка, в муке приходит он на проклятое место, как обычный убийца, чтобы снова испытать страх и еще раз взглянуть как бы «со стороны» на самого себя. Раскольников даже колокольчик подергал.

Достоевский все же дает шанс Родиону возродить себя, поднять себя до уровня человека. Так в судьбе Раскольникова появляется Соня Мармеладова, как спасительница.

Она не так сильна. Сама – жертва мира Лужиных и Свидригайловых. Но вместе с тем Соня – новая Христова совесть Родиона. Она иначе отвечает на зло, т.к. является олицетворением страдания и смирения. Но она не безропотна. Соня принципиально отвергает путь гордыни и грязных убийств, она заклинает преступника раскаяться в содеянном, стремиться нравственно повлиять на него.

Достоевский построил образ Раскольникова на трех проблемах. Он говорит об альтруистических устремлениях Родиона, когда тот мыслил свой поступок, как помощь униженным людям, как месть за их тяготы.

Автор раскрывает и эгоистическое начало в характере Раскольникова, когда тот решил, что ему «все позволено», когда он испытывал себя чужой кровью.

Писатель также позволил герою совершить самоказнь, когда стало ясно, что героического в нем нет, что он «не выдержал» свою идею.

Позволив герою развенчать собственные идеи Достоевский остается верен себе. Он видит путь вперед, он подсказывает его и на этот раз. Соня, такая реальная, воплощающая жизненную правду, в то же время явилась выражением определенной авторской мысли. Казалось бы, ее простые беседы с Раскольниковым приобретают в итоге патетический тон. Родион первым говорит ей: «Я не тебе поклонился, я всему страданию человеческому поклонился». И Соня ловит его на слове. Она заставляет целовать землю, которую он осквернил, поклониться всему свету и сознаться вслух: «Я убил!».

Восстановление человека у Ф.М.Достоевского особенное. Он даст возможность Родиону не просто раскаяться, а обрести новую мораль, новое чувство христианского смирения. Он заставляет бывшего преступника воспитать в себе покорность, устами Раскольникова просит Соню читать ему Евангелие.

Литература

1. Герасимов Б.Г. Где же отбывал каторгу и ссылку Ф.М.Достоевский // Сибирские огни. 1927. №4.
2.Ф.М.Достоевский и православие. М., 1997.
3.Иваск Ю. Упоение Достоевского// Новый журнал. 1972. № 107.
4.Селезнев Ю.И. Достоевский. М., 1990. Серия «Жизнь замечательных людей».
5.Твардовская В.А. Достоевский в общественной жизни России (1861-1881). М., 1990.

ИСПЫТАНИЕ СРЕДОЙ

Богданович Станислав, ученик 11 класса школы № 11 г. Саранска

В 1875 году в журнале «Отечественные записки», издававшемся в то время Некрасовым в соавторстве с Щедриным и Михайловским, был напечатан роман Ф.М. Достоевского «Подросток». Следует сказать, что само решение об опубликовании родилось по заинтересованности обеих сторон. Члены редакции хорошо понимали, что произведения писателя пользовались спросом у читателей. Их одолевали на одном дыхании, ими восторгались, их ругали... Но бесспорным оставалось то, что Достоевский - великолепный писатель, что он талантлив, что каждое его произведение - это сугубо авторское слово в литературе.

Однако и сам Достоевский сознательно отдал рукопись в «Отечественные записки». В его мировосприятии происходили заметные перемены. «Хождение в народ» интеллигентов он увидел как стремление их сблизиться со средой глубинной, земной. Поэтому в «Подростке» общественные противоречия и социальная канва характеров действующих лиц рисовалась автором ярче, чем в предыдущих произведениях. Достоевский как бы вновь пересматривал своё отношение к миру, к людям, но самое главное - к исторической обусловленности судеб всех живших и искавших себя в конкретный период развития общества. Он, как смелый экспериментатор, вместе со своими героями погружался в ситуации, которые брал из реальной жизни, но при этом умело концентрировал краски, доводя их до уровня литературной типичности.

Для своих наблюдений Ф.М. Достоевский выбрал молодого героя, чистого, неискушенного во многих жизненных вопросах, и его на глазах читателя должна была сформировать общественная среда.

Произведение реализовало замысел: главный герой стал «продуктом общества». К его душе прикасались и добрые люди, и коварные, и все они оставляли память о своём «прикосновении»... А для того, чтобы читатель мог проследить формирование личности, повествование ведётся от первого лица, и события излагаются задним числом, т.е. всё уже произошло, свершилось.

Структурно роман делится на три части. Начало знакомит с героями произведения и, конечно же, с главным из них, с Аркадием Долгоруким. Во второй части герой попадает в атмосферу светских развлечений и похождений. Он испытывает разные чувства, он пробует себя в правильных делах и «недостойных поступках». Среда развращает душу Аркадия, и он становится не тем человеком, которого читатель узнал при первой встрече с ним. В заключительной части происходит духовное соединение юноши с родителями, и этот процесс, по Достоевскому, должен был сыграть всеспасительную роль в жизни молодого человека.

Аркалий Долгорукий незаконнорожденный сын помещика Версило-ва и дворовой девушки Софьи, круглой сироты. Девушку выдали замуж за Макара Долгорукого - тоже дворового крестьянина, садовника. Он был на много лет старше своей жены, отличался особой мягкостью, добротой. У Достоевского Макар в итоге вырастает до образа праведника, человека, необходимого не только Аркадию для исправления, но и для всех представителей общества, в котором формировался молодой человек.

От Макара Аркалию досталась фамилия, которая приносит ему ощутимые неудобства. На Руси, как известно, аристократическая фамилия нередко доставалась крестьянам от господ, которым они принадлежали. Аркалия все спрашивали, не княжеского ли он рода. Молодому человеку приходилось объяснять, что он «просто» Долгорукий. Мучительно осознавалось им и «незаконное» рождение. Отца Аркадий видел однажды в десятилетнем возрасте, особой заботы и ласки с его стороны не испытывал. Мальчик жил на жалкое содержание, надзирала за ним и за именем по поручению Версилова помещица, жившая в соседях.

Отношения между помещиком Версиловым и крестьянкой Софьей были отстраненными. С ней он не жил, хотя и не бросал, даже за границу к себе вызвал.

Двойственное положение не могло не отражаться на характере Аркадия. Страстный от природы, искренний, но и не лишённый юношеской амбициозности, он фактически был предоставлен своей собственной воле, и полагаться мог только на самого себя.

Аркадий Долгорукий знал о существовании «настоящей» семьи Вер- силова. Со сводным братом у юноши отношения не сложились, а вот

сводная сестра, Анна Андреевна, общалась с Аркадием, даже совместные дела им приходилось совершать. И всё-таки главным вопросом, который волновал Аркадия, был вопрос о его родном отце. Он хотел понять Версилова, тем более, что о нём ходили самые невероятные слухи, о его лжи, интригах. Однажды молодой человек узнал, что его отец косвенно повинен в самоубийстве домашней учительницы Оли. Аркадий замыслил проверить Версилова, предъявить ему обвинения, а затем иметь над ним нравственное превосходство. Юноша показал отцу письмо Столбеева, которое лишало Версилова наследства, выигранного по первому варианту завещания. Он терялся в догадках, как поступит отец, а Версилов показал письмо проигравшему процесс князю Сокольскому и уничтожил все преимущества своих прав на наследство. Для Аркадия такой поступок отца был удивителен, оказалось, что не он испытывал Версилова, а жизнь преподнесла юноше урок.

Он хотел шантажировать документом Катерину Ахмакову, боявшуюся огласки письма, из-за которого её могли обвинить в попытке незаконно присвоить наследство. Он пытался вынудить женщину пойти на позорный «выкуп», но в душе стыдился собственных мыслей. Получалось, что герой боролся со своей внутренней чистотой, увлекаясь светскими играми. Но ярче всего отрицательные черты характера Подростка проявились в желании сделаться Ротшильдом, сколотить «миллион». Только деньги могли, по его убеждению, дать силу. И даже не просто уверенность в себе, а именно безграничную власть над людьми, позволяющую делать с теми, кто ниже, всё желаемое. Взаимоотношения с авантюристом Ламбертом также заметно воздействовали на юношу. Аркадий не мог принять все его подлые поступки, но невольно перенимал манеры Ламберта и становился его соучастником.

Вообще, преступный мир игроков, шулеров, фальшивомонетчиков, посетителей тайных притонов столицы мог погубить юношу, но писатель позволил своему герою понять, в каком чаду он пребывал. Возвратился из странствий Макар Иванович Долгорукий. И только он, праведник, по замыслу Достоевского, способен был всех спасти, всех исцелить.

Рассуждая о Европе и России, автор высказал уверенность, что именно России предстоит сказать своё слово в истории человечества. Европейцам, с их постоянной борьбой за «место под солнцем», далеко до «царства божьего». А русский человек «свободен» в выборе путей. И даже самая гнетущая среда, изменяя человека, может не калечить его, а делать ещё более сильным, более убеждённым в правильности своих идей, своей дороги.

Литература

1.Арсеньев Н. Духовные основы творчества Достоевского. Париж., 1971.
2.Зернов Н.М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. Перевод Ю.М.Табака. М., 1995.
3.Иваск Ю. Упоение Достоевского // Новый журнал. 1972. № 107.
4.Селезнев Ю.И. В мире Достоевского. М., 1980.
5.Селезнев Ю.И. Достоевский. М., 1990. Серия «Жизнь замечательных людей».

ДОСТОЕВСКИЙ И ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТИ

ДОСТОЕВСКИЙ О ВНУТРИЛИЧНОСТНОМ КОНФЛИКТЕ

К.М. Романов, профессор кафедры психологии МГУ им. Н.П. Огарева, д.психол.н.

Предметом творчества Ф.М. Достоевского был человек. Своё отношение к этой важной проблеме он выразил следующими словами: «Человек есть тайна. Её надо разгадать и ежели будешь разгадывать её всю жизнь, то не говори, что потерял время! Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Произведения Ф. М. Достоевского – это настоящие учебники по психологии личности. Он погружает своих героев в такие жизненные обстоятельства, какие невозможно создать в условиях психологического эксперимента. При этом даётся такое тонкое и тщательное описание их внутреннего душевного мира, какое невозможно встретить в психологической литературе. Более того, современная психология не располагает соответствующими методами анализа внутреннего душевного мира человека. Существующие методы психологического познания заимствованы из естественных наук и они просто не «схватывают» душевную реальность. Метод познания человека, которым пользовался Ф.М. Достоевский, просто уникален и потому неповторим. Ему было дано как бы непосредственно видеть и понимать в человеке то, что скрыто и непостижимо для других. Это очень похоже на Божий промысел. А это значит, что устами Ф.М. Достоевского с нами говорит Бог и наша задача – услышать и понять слово Бога.

На основе анализа произведений Ф.М. Достоевского можно сконструировать трёхкомпонентную модель личности, включающую в себя три начала (три ипостаси) человека: греховное Я, духовное Я и реальное Я.

Греховное Я представляет собой систему потребностей, желаний, намерений, влечений, установок, чувств, мыслей и других субъективных образований, которые не соответствуют требованиям православной морали. В большинстве своём они существуют в скрытом виде. Поэтому ни сам человек, ни другие, знающие его люди, не догадываются о их существовании. Они с большим трудом осознаются человеком. Для их актуализации и последующего осознания необходимы особые жизненные обстоятельства, которые можно назвать ситуациями искушения. Подобные ситуации провоцируют человека на совершение греховных деяний, делая явным то, что до настоящего момента таилось в недрах греховного Я. Духовная сила личности определяется не тем, что в ней нет греховного начала, а тем, что она способна удержаться от искушения. Психологические исследования лиц, впервые совершивших преступления, показывают, что они почти всегда являлись им как неожиданность. Это лишний раз подтверждает такое важное свойство греховного Я, как неосознаваемость. Греховное Я не пассивно, а активно. Оно обладает огромным энергетическим потенциалом, несущим миру зло и готовым в любой момент заявить о себе через соответствующие деяния человека. Следующее важное свойство греховного Я – это бездонность и неисчерпаемость. В его глубине могут таиться такие жуткие желания, влечения и страсти, что если им дать волю, то жизнь людей превратится в сущий ад. История знает немало примеров, когда самые обыкновенные люди и даже целые народы в контексте определённых жизненных обстоятельств начинали творить чудовищные грехи: убивать, насиловать, грабить, разрушать церкви, отрекаться от родителей или детей и др. Через греховное Я миру является дьявол. Злые и тёмные силы, существующие в недрах греховного Я, имеют дьявольскую природу. Поэтому грехoвен не только тот, кто совершает греховное деяние, но и тот, кто порождает ситуацию искушения. «Искушения, ведущие людей к греху, придут неизбежно, но горе тому, через кого они придут» (Евангелие от Луки). Следовательно важно не только противостоять искушению, но и не создавать его для других. В произведениях Ф. М. Достоевского показано, что люди могут пользоваться очень изощрёнными и тонкими приёмами искушения, угадывая и актуализируя самые потаённые, самые тёмные, низменные и злые побуждения

и желания друг друга. Существуют даже злые гении, обладающие талантом искушения. Следует также подчеркнуть, что технологии искушения широко используются в политике, бизнесе, рекламе, пропаганде и в других сферах жизни. За это должны нести ответственность не только их непосредственные исполнители и заказчики, но и разработчики – профессиональные психологи. Именно по их вине осуществляется актуализация всё более глубинных, совершенно непонятных, тёмных, опасных, злых и непредсказуемых сил, хранящихся в недрах греховного Я.

Духовное Я можно определить через систему нравственных норм, ограничений, запретов и предписаний, усвоенных человеком в процессе воспитания. Для Ф.М. Достоевского, как православного христианина, содержание духовного Я определяется Божьими заповедями. Следовательно – это Божественное начало в человеке, несущее миру добро и противостоящему злу. Оно, хотя бы в зачаточном состоянии, есть в каждом человеке, даже если он самый последний грешник. Духовное Я является носителем нравственного идеала для человека, побуждая его к постоянному духовному росту и препятствуя духовному падению. Оно образует нравственную основу личности, своеобразную высшую инстанцию, без санкции которой не совершается ни одно деяние. От него зависит также содержание и характер внутреннего душевного мира человека: образов, мыслей, переживаний, чувств, желаний, намерений, воспоминаний и т.д. В структуре духовного Я существует особый психологический механизм, называемый совестью. Она представляет собой своеобразный внутренний индикатор, чутко реагирует на совершаемые человеком поступки или даже намерения и мысли. Духовное Я активно. Особенно остро оно заявляет о себе в ситуациях искушения, удерживая человека от греховных действий и помыслов. По своей нравственной сущности и происхождению оно является антиподом по отношению к греховному Я. Оно порождается добром и любовью и аккумулируя их в себе, несёт в мир через поступки человека. В силу определённых жизненных обстоятельств оно может быть изначально слабым или ослабленным у некоторых людей. В произведениях Ф.М. Достоевского приводится целая плеяда таких образов: Иван Карамазов, Смердяков, Раскольников и др. Поэтому они отличаются особой склонностью к греховным действиям. Ф.М. Достоевский считал, что духовное начало в человеке сильнее греховного и, в конечном счёте, должно одержать победу над ним. Оно обладает удивительной способностью многократно усиливаться (или пробуждаться) в определённых жизненных обстоятельствах. В результате этого самые обыкновенные или даже духовно слабые люди (грешники) могут подниматься на необыкновенную нравственную высоту и совершать настоящие подвиги. В качестве примера можно привести Соню Мармеладову – героиню романа «Преступление и наказание». История России знает немало подобных примеров, подтверждающих невероятные возможности духовного Я. Важно подчеркнуть, что потенциальная духовная мощь человека скрыта как от него самого, так и от окружающих, т.е. представляется неосознаваемой. Поэтому подобные нравственные подвиги воспринимаются совершившими их людьми как что-то неожиданное и невероятное для себя. Они как бы отказываются понимать нравственное величие своих поступков и не допускают даже саму возможность их для себя.

Таким образом сущность человека представляется изначально двойственной и противоречивой, ибо в нём уживается два прямо противоположных начала: Божественное и дьявольское, нравственное и безнравственное, духовное и низменное, доброе и злое. Это и является источником постоянного внутриличностного конфликта. Однако духовное Я и греховное Я представляется больше потенциальными и скрытыми от сознания, нежели актуальными и осознаваемыми личностными подструктурами.

Реальное Я – это то, кем и каким являет себя человек для себя и других через конкретные поступки и бытийные акты. В структуре реального Я содержится в определённой пропорции лишь элементы духовного Я и греховного Я. Потенциально человек может быть и святым и грешником. Реально он не является ни тем, ни другим. Он содержит в себе и осознаёт то и другое лишь в зачаточном состоянии. Внутренний душевный мир человека представляет собой своеобразную арену, на которой разворачивается борьба этих двух начал. Именно таким образом рождается каждый серьёзный поступок, вмещая в себя противоречивую сущность человека. Внутриличностный конфликт сопровождается внутренним диалогом и эмоциональными переживаниями. В него вовлекаются все душевные функции (мышление, память, воображение, воля, эмоции и др.) и даже физиологические процессы. В некоторых случаях он может достигать предельного накала, выводить человека из нормального душевного состояния, вызывать психические и физиологические заболевания. Драматизм внутриличностного конфликта очень

ярко описан в каждом произведении Ф.М. Достоевского. Такой конфликт буквально поглотил главного героя романа «Преступление и наказание» Р. Раскольникова, лишил его всякого душевного покоя, нарушил сон, спровоцировал приступы психического заболевания, испортил отношения с родными и близкими, коренным образом изменил всю его жизнь.

В структуре реального Я имеются особые механизмы, получившие название защитных. Их работа направлена на преодоление противоречия между духовным Я и греховным Я. По психологической сущности они представляют собой специальные действия и приёмы уменьшения внутриличностного конфликта. В большинстве случаев они работают в автоматическом режиме и человек почти не осознаёт их и не понимает их нравственный смысл. В действительности они никогда не устраняют изначального противоречия между духовным Я и греховным Я, что, в принципе, невозможно. Скорее их можно назвать механизмами или приёмами самообмана, порождающими иллюзию собственной безгрешности. Например, механизм рационализации представляет собой целую систему приёмов псевдоразумного оправдания собственных безнравственных деяний. Так Р. Раскольников создал даже целую теорию, оправдывающую возможность убийства. Именно она позволила ему допустить соответствующее намерение в сознание, совершить убийство, а затем упорно оправдывать себя перед своим духовным Я. На самом деле ему так и не удалось разрешить внутриличностный конфликт таким способом. Ф.М. Достоевский описал всю гамму защитных механизмов за много десятилетий до автора соответствующей психологической теории З. Фрейда. Он показал также, что движение человека по пути самооправдания и иллюзорного устранения внутриличностного конфликта приводит к духовному падению личности. Нравственное исцеление личности, совершившей греховное деяние, возможно лишь через покаяние и искупление греха. Это означает, что человек должен сам осудить себя, т.е. найти в себе духовные силы назвать своим именем совершённый им проступок и испытать чувство глубокой вины перед людьми, которым он причинил страдания. Следует подчеркнуть, что он должен покаяться лично и искренне без всякого лукавства перед самим собой и другими. В романе показано, как долго и как трудно Р. Раскольников двигался в этом направлении. Однако покаявшись, он сразу же испытал величайшее облегчение своих душевных страданий. Человеку можно и нужно помочь покаяться, но нельзя это сделать за него. Покаяние порождает внутреннее желание искупить свою вину, свой тяжкий грех. Он должен добровольно принять страдание, которое и есть инструмент духовного исцеления личности. Это, пожалуй, один из редких случаев, когда человек должен стремиться к страданию и радоваться возможности искупления греха через страдание. В романе «Преступление и наказание» показано, что женщина, которая глубоко и искренне любит Р. Раскольникова, просто умоляет его покаяться и отдать себя правосудию, а когда он решается на такой поступок, откровенно радуется ему. Она сама готова идти на любые страдания ради духовного исцеления близкого человека. Это выглядит довольно парадоксально с точки зрения обыденного сознания. Однако это единственный путь нравственного исцеления и возрождения личности.

Идеи, высказанные Ф.М. Достоевским поразительно актуальны и в наше время. Нравственный поступок или греховное деяние – это достаточно распространённое явление, которое хорошо знакомо каждому человеку. Особенно часто с ним сталкиваются родители, педагоги, работники правоохранительных органов, священнослужители. Мы живём в мире греха. И в этой связи вполне закономерны следующие вопросы: что делать с людьми, совершившими греховные действия, как им помочь, нужно ли их наказывать? В педагогике до сих пор ведутся дискуссии о том, можно ли использовать наказание как метод воспитания и перевоспитания. Авторитарная педагогика воспринимает его как важный инструмент воздействия на личность. Гуманистическая педагогика выражает недоверие к методу наказания, полагая, что оно озлобляет человека и не уменьшает его склонности к нарушению социальных норм. В действительности, как это следует из педагогических взглядов Ф.М. Достоевского, наказание является необходимым и неизбежным по отношению к соответствующим лицам. Однако оно может быть эффективным при условии, что ему предшествует глубокое раскаяние и искреннее желание провинившегося принять порождаемое им страдание как единственное средство преодоления внутреннего конфликта и духовного исцеления. В современной педагогике не существует адекватной технологии наказания. В реальной практике наказание применяется скорее как инструмент своеобразного расчёта с провинившимся,

как способ сорвать зло и осуществить эмоциональную разрядку и т.п. При этом мало кого волнует отношение к нему со стороны наказуемого. Такое наказание воспринимается как несправедливое. Оно ещё больше ожесточает и озлобляет, а не исцеляет его.

Эффективность наказания зависит также от отношения наказующего к наказуемому. Только положительное отношение обеспечивает ему успех. Это важное положение Ф.М.Достоевского также выглядит довольно парадоксальным с точки зрения обыденного сознания. Кроме того, его довольно сложно реализовать на практике поскольку очень трудно любить подобного человека: грешника, преступника, негодяя. Однако без соответствующего отношения к человеку нельзя искоренить нравственный порок.

ДОСТОЕВСКИЙ И БАХТИН О ПОСТУПКЕ

Р.И. Александрова, зав. кафедрой философии гуманитарных факультетов, д.филос.н., профессор
И.В. Гордяскина, соискатель кафедры философии гуманитарных факультетов

Все герои Ф.М. Достоевского- люди с высокими и низменными страстями, мятущиеся, неуспокоенные за себя, за других. М.М. Бахтин в течениияжсей жизни был предан изучению творчества выдающегося писателя, мыслителя. Он увидел в его слове поступок. Н. Гумилев писал: «Солнце останавливали Словом, Словом разрушали города». Главная заслуга Бахтина в том, что он выявил основные особенности этического и эстетического видения Достоевского: это признание незавершенности, неисчерпаемости человека. Это, во-первых; диалогичность как особая форма взаимодействия между сознаниями - во-вторых. И в третьих, саморазвивающиеся идеи, неотделимые от личности. «Все эти три открытия, - по словам Бахтина, - в сущности едины, это три грани одного и того же явления» [1].

Думается, что эти грани ведут именно к пониманию проблемы поступка. Бахтин разъясняет, что среди сопряженных смысловых человеческих установок, связанных с выбором смысла жизни, поступлением Достоевский «ищет высшую авторитетнейшую установку» и в образе идеального человека или в образе Христа предстаёт ему разрешение идеологических исканий» [2]. Здесь Бахтин выступает союзником швейцарского психолога К.Г. Юнга, у которого есть положение о том, что среди архетипов бессознательного, которые, по мысли этого ученого, в итоге определяют деятельность человека в мире, одно из важнейших мест занимает Христос и, следовательно, проповедуемые им ценности, есть по существу мораль.

Анализ поступков, преступлений героев Достоевского позволили Бахтину сделать ряд выводов. Некоторые из них выглядят так. Во-первых, понятие Другого- важнейшая составляющая философии поступка Ф.М. Достоевского. По Бахтину, ценностная насыщенность этического и эстетического предполагает анализ триединой категориальной структуры сознания, разработанная им же, - «я - для – себя, я – для - другого и другой – для меня». Весь секрет в том, что эти три категории сознания по-разному проявляются как в реальной жизни, так и в искусстве.

Следует подчеркнуть, что формула жизни: «Я и Другой» вписывается в социально - нравственный идеал российского мироощущения, мировосприятия, выражающуюся в соборности, софийности.

Во-вторых, поступку свойственны такие черты как ответственность, аксиологичность, единственность, событийность. Отсюда его и целостность, ибо в нем уничтожается (снимается) противоположность онтологии и феноменологии. Неслучайно Достоевский осуществляет познание, ставя человека в экстремальные ситуации, к основным, в частности, относится преступление. В экстремальной ситуации смысл поведения более четкий и определенный, поскольку речь идет о жизни и смерти.

В третьих, Бахтин говорит о необходимости исследования проблемы «бытия - события», тесно связанный с понятием поступка. «Но этот мир, читаем у Бахтина, не есть мир бытия только, данности, ни один предмет, ни одно отношение здесь не дано, как просто данное, просто сплошь наличное, но всегда, дана связанная с ним заданность: должно, желательно» [3].

В четвертых Бахтин устанавливает метод познания мира поступка. Прежде всего он связывает его не с теоретической философией, а нравственной, называя ее «первой философией». Термин был введен в античности Аристотелем. Бахтин пишет: «Первая философия, пытающаяся вскрыть бытие - событие, как его знает ответственный поступок, не мир, создавае-

мый поступком, а тот, в котором он ответственно явея осознает и свершается, не может строить общих понятий, положений и законов об этом мире (теоретически- абстрактная чистота поступка), но может быть только описанием, феноменологией этого мира поступка. Событие может быть только участно описано»[4].

Бахтина увлекла нравственная философия Достоевского, где мерилом поступка человека и общественных явлений были духовные абсолюты: совесть, вина, покаяние, добро, любовь, красота, выработанные мучительным и долгим путем как протест против зла, насилия в любых формах и проявлениях. Н. Бердяев подчеркивал особенность нравственной философии Достоевского, которая, по его мнению, содержит ценности, возвращающие человеку надежду на духовное возрождение [5].

Новаторство Бахтина относительно нравственной ответственности как критерия поступка можно усматривать еще и в том, что эта категория составляет ядро разработанной им концепции о гуманизме. Личная ответственность не может быть ограничена, ограждена какими бы то ни было внешними детерминантами — экономическими либо социальными. Речь идет не столько об ответственности за себя, за свою судьбу, сколько об ответственности за другого. Об этом прекрасно сказал американский ученый Б. Хандли: «Там, где это случилось, следовало быть и мне»[6]. Другой западный исследователь творчества Бахтина, итальянец Августо Понцио, пишет, что для русского философа человек несет нравственную ответственность, даже если она не вменяется ему юридическими или традиционно-этическими нормами. С точки зрения этой категории, каждый человек незаменим. В подтверждение своей мысли А. Понцио приводит слова Достоевского: «Мы все несем ответственность, но я больше, чем другой»[7] - В ответственном поступке сочетаются самостоятельность, неслиянность, не - алиби. Ответственность должна быть не только за себя, но и за другого и перед другим. Это и есть подлинный гуманизм.

Говоря о линиях пересечения творчества Достоевского и Бахтина относительно поступка, мы должны иметь в виду еще одно обстоятельство. Когда говорят о новаторстве Михаила Михайловича относительно этики, то не следует забывать, что за этим стоит именно Достоевский. М.И. Туган-Барановский – один из образованейших людей конца XIX-начала XX столетия, виднейший представитель «легального марксизма» в России писал: «...самые поразительные образы Достоевского с их поступками составляют как бы художественный комментарий к нравственной философии...» [8]. Центральной идеей этой философии является идея бесконечной ценности человеческой личности, что, в свою очередь, приводит к проблеме Бога. Затем эта идея должна быть истолкована как основа нравственного закона - она приводит к проблеме человечества. Нарушение нравственного закона приводит к порождению зла. «Меня Бог всю жизнь мучил», - говорит в «Бесах» Кириллов.

У Бахтина интерес к нравственным ценностям проявляется в стремлении связать их с каждым, самым обыденным даже моментом в жизни человека. Поэтому и появилось в его философской терминологии такая категория как «событие бытия». Верно подчеркивается С.Г. Бочаровым, бытие - это не ответственное понятие. «...но живое событие взаимодействия моей единственной, изнутри переживаемой жизни с подобными же экзистенциальными мирами других людей, событие, в котором осуществляются не только наши индивидуальные события, но и «правда нашего взаимоотношения»» [9]. Разве такая жизнь, скромный поступок не может быть связан с моралью? Только ли кризисы, революции порождают этические поступки? Бахтин стремился приблизить этику к индивидуальной жизни человека, к конкретным ситуациям. А здесь теоретизирование, мало, что может прояснить.

Бахтин развивает идеи нравственной философии в традициях русской культуры, согласно которой человеческая природа и его дух, душа не могут быть рационализированы. Он протестует против принудительного рационализирования сознания. В таком случае не может быть место диалогу. Вместо него будет господствовать монологизм, ограничивающий жизнь человека рассудочными рамками, распределяя ее по кодексам, нормам. Бахтин писал, что этика «не есть принцип поступка, а принцип возможного обобщения уже свершенных поступков в их теоретической транскрипции»[10].

Можно сказать, что этика как теоретическое знание обращена в прошлое или принятие этического решения напоминает вынесение судебного приговора. Поэтому критика Бахтиным нормативности, абстрактности этического знания имеет своим основанием критику теоретизма вообще. Нравственная же философия, в отличие от теоретической сферы духовной культуры, включает в себя систему ценностей «неофициальности», «участного мышления». На основании этого некоторые исследователи приходят к выводу, что «философия Бахтина есть не онтология, но теория ценностей, весьма редкое явление на русской почве»[11].

Трудно согласиться с подобным утверждением. Известно, что для онтологии в русской философской традиции характерно понятие личности, важнейшего его качества

деятельности, творчества, отказа от абсолютизации категории сознания, понимаемого в духе классического рационализма, говоря словами Бахтина, «рокового теоретизма». Это, во-первых. Во-вторых, индивидуальный поступок, как новая категория философии, вводимая мыслителем напрямую относится к онтологической проблематике, поскольку «имеет укорененность в бытии».

Поступок есть онтологическая и метафизическая категория. Каждый поступок есть продукт целого человека, и уже тем самым фиксируется его онтологический и метафизический статусы. Собственно, сами понятия «бытие», «поступок», «участное сознание» наполнены этическим содержанием и сопряжены с индивидуальной жизнью человека.

Ранняя работа «К философии поступка» была написана на исходе «серебряного века», который был обращен к поискам синтеза и единства, в основе которого лежало учение Вл. Соловьева о всеединстве, Софии. Для Бахтина, как и для абсолютного большинства русских религиозных философов, важнейшей идеей было единство добра, истины и красоты. Истина есть добро, мыслимое человеческим умом, красота есть то же добро и та же истина, телесно воплощенная в живой конкретной форме. Именно так трактует Бахтин понимание эстетики, этики и теоретической философии. Он писал: «...в современной философии замечается некоторый уклон понимать единство сознания и единство бытия как единство некоторой целостности...» [12].

Другой аспект анализа творчества Бахтина в вышеобозначенной теме может быть рассматриваем в связи с проблематикой, ориентированной на поиски новых смыслов. Не случайно, это понятие - одно из любимых у него. И поэтому муки рождения понимания «поступающего сознания», отлично от жанровской традиции, новое осмысление науки, искусства, истории, социальной ответственности, нравственной ответственности, поступка как изобретения мысли, связаны с формированием некоей единой культурно-исторической парадигмы. Она предстает инвариантом официально признанным формам философских систем, которые игнорируют предельные основания индивидуального бытия человека. Бахтин, как и Достоевский характеризует сложные человеческие поступки как образы действия, называемые страстями. Страсть, эмотивные реакции, влечения и волнения, мотивы, переживания и представляют неотъемлемое свойство творческой природы поступка. «Есть люди-книги и люди-газеты, есть люди-подстрочники» - говорил поэт О. Мандельштам. Бахтин и Достоевский принадлежат к первым. Их тексты книги – прекрасные поступки.

Бахтин четко заявил о значимости гуманитарных наук, не противопоставляя их естественным и техническим. Ныне эта проблема приобрела широкий резонанс. Известный психолог В.П. Зинченко усматривает прямую связь между учением Вл. Соловьева и его последователями о всеединстве человеческого знания с учением Бахтина о значимости гуманитаризации, гуманизации культуры вообще [13]. Жизнь подтверждает идею мыслителя о том, что специфические методы гуманитарного знания своим основанием имеют нравственные ценности и особую методологию: индивидуализацию, интерпретацию текстов, понимание их, т.е. то, что составляет связь времен, поколений, жизнь в «большом пространстве», «большом времени».

Литература.

1. Бахтин М.М. К переработке книги о Достоевском// Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М: «Искусство» , 1986 , с.327.

2. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: 1963,с.130.

3. Бахтин М.М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М.М. Работы 20-х годов. Киев, 1994, с35.

4. Там же, с.34-35.

5. О человеке, его свободе и духовности. М.: Изд-во «Флинта», 1999, с 155-156

6. Handley B. Bakhtin and Lacan: the ethics of subject creation // Proceedings of the Int. Bakhtin Conf. Manchester, 1991. P 89.

7. Цит. по: Humanism of the other man in Bakhtin and Levinas // Ibid. P. 93.

8. Туган-Барановский М.И. Нравственное мировоззрение Достоевского // О Достоевском. М.: «Книга», 1990, с. 129.

9. Бочаров С.Г. Событие бытия // Беседы В.Д. Дувакина с М.М. Бахтиным... с.9.

10. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник. 1984-1985. М., 1986, с. 102.

11. Бонецкая Н.К. Бахтин и традиции русской философии // Вопр. филос.1993, №1, с. 93.

12. См. подр.: Примечания к «Автору и герою». Продолжение // Бахтинология. Исследования. Переводы. Публикации. СПб. «Алетейя». 1995. с. 248.

13. См. подр.: Зинченко В.П. Наука – неотъемлемая часть культуры? // Вопр. филос. 1990, №1, с.36.

СООТНОШЕНИЕ СВОБОДЫ И ПРОИЗВОЛА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

М.Д. Мартынова, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им.Н.П.Огарева,к.филос.н.

Е.В. Тихонова, аспирант кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им.Н.П.Огарева

"Легенда о великом инквизиторе" Ф.М.Достоевского признана одним из величайших творений человеческого духа [1, с.757]. Она является только эпизодом романа «Братья Карамазовы», внешне мало связанная с сюжетом романа, но вобравшая в себя основные проблемы не только романа, а, пожалуй, и всего творчества Ф.М.Достоевского. Здесь в метафорической форме изложена - по словам В.С.Соловьева, высшая общественная задача и идея – задача всечеловеческого единения [2, с.65]. Монолог великого инквизитора, его пылкая речь, обращенная к Христу, представляет собой синтез пламенной любви к человеку и одновременно осознания человеческой слабости, граничащего с презрением к нему. В.В.Розанов называет «Легенду» горьким плачем по человеку, которому неизбежно предстоит в его одиночестве вырваться из «тьмы к свету», познав, «откуда этот свет и откуда тьма» [3, с.183].

Достоевский показывает, что человек есть арена борьбы «тьмы и света». Великий инквизитор говорит о пятнадцати веках «приручения» человека. Отсюда его страдания и муки, здесь же заложена и возможность «всечеловечества». Все зависит от пути, избираемого человеком. Об этом и говорится в «Легенде». Краткое содержание ее состоит в том, что в ней рассказывается о некоем случае, произошедшем в Севилье в 16 веке. Однажды раню утром в город вошел человек, которого все узнавали и приветствовали. Он шел по направлению к главному собору города, и толпа следовала за Ним. В это же время к собору принесли умершую девочку на отпевание, толпа попросила ее оживить, и Он это сделал. Вдруг люди расступились, и к Нему подошел сам кардинал великий инквизитор, который приказал страже увести Его в тюрьму. Толпа безмолвно склоняется перед инквизитором. Поздно ночью старый кардинал приходит к Нему и произносит знаменитый монолог, в котором упрекает Его за приход, просит уйти и не мешать. Инквизитор напоминает Христу о трех великих искушениях Его духом саморазрушения, попрекает тем, что Он не внял духу саморазрушения, и пытается убедить и Христа, и себя, что «они» поправили Его дело.

В чем же суть этого монолога? Во-первых, следует отметить его диалогичность. Великий инквизитор пламенно пытается убедить своего собеседника, задает постоянно вопросы и сам задается ими. Видно, что ему просто необходимо утвердиться в своей правоте, ведь это правота пятнадцати веков. Во-вторых, главная проблема, это, конечно же, проблема Пути. Пути «тайны, чуда, авторитета», предложенного духом саморазрушения и Пути «свободно избранной любви» Христа. Отстаивая первый путь, великий инквизитор уповает на необходимость счастья для человека, простого, тихого счастья и «простодушного, недуховного блаженства и покоя» [3, с.34]. Люди обретают его только при условии возврата в младенческое состояние простодушия и переложения ответственности за судьбы общества на плечи немногих. Это целая программа спасения. Излагая ее, великий инквизитор постоянно упрекает Христа в главном: зачем Он дал человеку стремление к свободе? Онтологическое отрицание свободы инквизитором сталкивается с ее метафизикой. Сам инквизитор не может это противоречие преодолеть. Ведь и в нем самом, как в человеке, заложено это невыразимое, непреодолимое и «невыносимое» стремление к свободе. И поцелуй Христа горит на его устах как печать неизбежности свободы.

По сути вопрос о свободе есть вопрос об основном принципе жизни человечества, всемирного человечества. Есть два способа соединения людей – это соединение мира вне Бога и «всемирное соединение в Боге». Первый способ – это земное, абсолютное, «обоготворяющее государство», то, к чему призывает великий инквизитор и то, что Достоевский называет «человеческим муравейником» - тихая, блаженная жизнь «слабосильных существ». Второй способ жизни, который отстаивался всей русской религиозной философией, - это жизнь религиозной общественности, «победа боговластия на земле над человековластием, над обоготворением че-

человеческого в лице одного Кесаря или Папы» [2, с. 231]. Религиозное сознание отказывается от того, чтобы «покориться хлебу земному», «вручить совесть свою авторитету земному, соединиться ...под человеческой властью» [2, с. 232]. Основная проблематика Легенды и состоит в сравнении этих двух путей и их преимуществ для человека. Н.А.Бердяев называет ее «самым анархическим и самым революционным из всего, что было написано людьми», поскольку «никогда не было такой хвалы свободе, такого обнаружения божественности свободы, свободы Христова духа» [2, с.231].

Решение проблемы свободы дает ответ на многие «вечные» вопросы: в чем суть человеческой истории, как возможно счастье человека, какова природа человека. Ответы на них известны. Вся русская религиозная философия основывается на них: человеческая природа добрая и благая, высшая цель истории — всеединство, окончательным условием истинного всечеловечества является свобода. Однако, каждый человек должен проверять эти истины своей собственной жизнью...

Свобода и счастье, по мнению великого инквизитора, вещи разные. Одно исключает другое. И вот против свободы, но за «счастье» людей было положено пятнадцать веков борьбы. Человек устроен бунтовщиком. Природа этого состоит в том, что ему задана свобода, но, реализуя ее, по неумелости, он часто впадает в произвол, разрушает мир вокруг себя и наносит себе самому немалый ущерб. Так он не может быть счастливым. Великий инквизитор напоминает Христу о предупреждениях «страшного и умного духа самоуничижения и небытия», о трех силах, способных «навеки пленить и победить совесть этих слабосильных бунтовщиков для их счастия. ...чудо, тайна и авторитет» [3, с.32]. Вместо этого Христос оставил людям свободу выбора, свободную веру и ждал от человека свободной любви. А это принесло человеку, по мнению инквизитора, только беспокойствие, смятение и несчастье. «...Все, что ищет человек на земле... это: пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник» [3, с.31]. Отвергая свободу во имя счастья людей, инквизитор отказывал людям в счастье достойном, соответствующем высшей природе человека. По словам Н.А.Бердяева, он освобождал их от высшего смысла, высшего достоинства, от вечности, от свободы [4, с.223].

В.С.Соловьев писал, что Достоевский восставал против «муравейника», где люди соединены лишь слепым инстинктом или принуждением. Его «идеал требует не только единения всех людей и всех дел человеческих, но главное – человечного их единения. Дело не в единстве, а в свободном согласии на единство. Дело не в великости и важности общей задачи, а в добровольном ее признании. Окончательное условие истинного всечеловечества есть свобода» [2, с.64]. Предметом свободы ставится цель человеческой истории. Доказательством тому, что люди придут к этому, Соловьев видит «бесконечность души человеческой», и Достоевский показывает, что даже на самой низкой ступени падения искра этой бесконечности и полноты существует в человеке.

Проблема свободы неизбежно затрагивает вечный вопрос о «качестве» человеческой природы. Великий инквизитор, обосновывая «свою правду», постоянно ссылается на порочность человеческой природы. Он определяет людей бунтовщиками, непокорными, свирепыми, «истребляющими друг друга ради общности преклонения», «рали своих богов». Именно поэтому им и нельзя давать свободы, нужно приручить, что сделать легко, так как человек жаждет преклонения, жаждет стать послушным, ибо он слаб, несчастен, робок как жалкий ребенок. Инквизитор называет людей «послушным стадом», готовым по мановению его руки «подгребать горячие угли к костру» Христа. Так изначально порочна природа человека. Христос же дает человеку бесценный дар свободы, исходя из его праведности, подобия Богу, способности различать добро и зло.

Христианство всегда опиралось на постулат о том, что человек родится добрым, стремящимся к истине и справедливости. Анализируя содержание Легенды, В.В. Розанов сопоставляет истину, добро и свободу с ложью, злом и умалением свободы. Он задается вопросом, что предшествует чему? Первыми движениями человека в истории, жизни, поступках, исходящими из самого человека, всегда являются движения к правде, доброте и проявлениям воли. Все эти движения сопровождаются положительными эмоциями - чувством восторга перед истиной, наслаждением, внутренней радостью, ощущением гармонии своего духа со всей окружающей жизнью. В ином случае, произнося ложь, причиняя другому человеку зло, подавляя и извращая свою свободу, человек испытывает бесконечные страдания, внутреннюю боль, чувство подавленности. «Страдание здесь вытекает из несоответствия зла с человеческою природою, а ясность духа из их гармонии» [4, с.168]. Эти чув-

стей возникают как реакция на некую внешнюю причину, вторичную по отношению к человеку. Первичными же являются идеалы истины, добра и свободы.

Основанием проблемы свободы является проблематичность соединения ее метафизического и онтологического аспектов. В точке их пересечения рождается жизнь, история и сам человек, возникают все проблемы его самоосуществления, реализации некоей силы по имени Свобода и искушение впасть в произвол.

Достоевский ясно обозначил крайности свободы, которая для него не существует в качестве «золотой середины» абсолютной аристотелевской добродетели, а потому представляет собой искушение и опасность. «Бесконечному деспотизму» великого инквизитора противопоставлена «безграничная свобода произвола», к которому стремились Раскольников, Кириллов, П. Верховский, Н. Ставрогин ... Героям Достоевского, мятущимся, многогранным, беспокойным недостаточно свободы мысли и действий, не приносящих вреда другим. Признание не только собственной ценности, но и ценности каждого человека для них признаки «репрессивной свободы», не позволяющей в полной мере проявить себя человеческой природе, содержащей и темную сторону. Указывая на «ограниченность» такой свободы, Достоевский пытается полностью «снять» все нравственные и социальные табу, преобразовав её в произвол. Главным принципом становится вседозволенность. Соблазны произвола велики: это и своеобразное самоутверждение, доказательство избранности «право имеющего», и уверенность в значимости личности, способной противостоять безликому «всемству», без страха открывающей в себе «подполье души», не отгораживающейся облагороженными банальностями.

Произвол – не высшее проявление свободы, скорее, её антипод, поскольку, во-первых, произвол одного основан на рабстве многих; во-вторых, произвол как «сверхценная идея» не оставляет выбора человеку, оказавшемуся в её рабстве. В плену подобной идеи находится «логический самоубийца» Кириллов. Его, как и самого Достоевского, тревожит неразрешимая антиномия: «Бог необходим, а потому должен быть. Но я знаю, что его нет, и не может быть» [5, с.573].[1] Выход – отыскать «атрибут своего Божества»; им оказывается своеволие. Новое «Божество» требует самоубийства, мысль о котором настолько прочно укоренилась в сознании Кириллова, что он не видит альтернативы. Критерием свободы для него становится безразличие к жизни и смерти, и только самоубийство докажет искренность убеждения. Потребность в произволе по сути оказывается потребностью в однозначном решении, которое предоставляет в рабской зависимости от чего-либо: идеи, страстей ... Неизбежным следствием произвола у Достоевского является убийство: Раскольников в подтверждении своей «избранности» убивает старуху, Федор Карамазов становится жертвой лакея, Ставрогин и Кириллов самоубийцы. Иван Карамазов, «чьи ключевые слова «все позволено» [6, с.192] – погружается в безумие, что в определенной степени равносильно смерти.

Достоевский со всей очевидностью показывает деструктивность произвола, независимо от того, вызван ли он болезненной рефлексией или природной распущенностью. Произвол огромный риск, на который идет личность неординарная, презирающая мещанский уют, не скрывающаяся от страданий, но одержимая тягой к разрушению. Исход для него предрешен Достоевским в выбранном эпиграфе к «Бесам» (из «Евангелия от Луки»): «Бесы, вышедши из человека, вошли в свиней и бросилось стадо с крутизны в озеро и потонуло» [5].

Литература

1. Розанов В.В. О легенде «Великий инквизитор» // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М.: Мол. Гвардия, 1992. – 270с. С. 73-192.

2. Соловьев В.С. Из речей в память в Достоевского // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М.: Мол. Гвардия, 1992. – 270с. С. 57 -72.

3. Достоевский Ф.М. две главы из романа «Братья Карамазовы» // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М.: Мол. Гвардия, 1992. – 270с. С. 13 - 42.

4. Бердяев Н.А. из книги «Новое религиозное сознание и общественность» // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М.: Мол. Гвардия, 1992. – 270с. С. 219-242.

5. Достоевский Ф.М. Бесы. Собр соч. в 14 т. Т.7. – Л.: Наука, 1992 –848с.

6. Камю А. Миф о Сизифе. / Изнанка и лицо: сочинения – М.: Эксмо-Пресс, Харьков: Фалио, 1998 –864с.

ОПЫТ ПОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ ДОСТОЕВСКОГО

Н.И. Воронина, зав. кафедрой культурологии МГУ им. Н.П. Огарева, д.филос.н., профессор

Своеобразие духовной ситуации в наши дни определяется смертью Бога в европейском сознании. Это звучит банально, ибо случилось не вчера и давно стало фактом самосознания культуры, что не отменяет возможности противоположных оценок этого факта.

Онтологическая и сакральная иерархичность бытия, находившая свое последнее основание в Боге, рухнула под напором постепенно набиравшего силу индивидуализма и рационализма. Культ Божества был заменен культом человека и его разума как высшего воплощения совершенства и силы. Для науки – главной опоры новоевропейской культуры – по сути нет запретных тем: все сущее может быть познано, если только человек, царь природы, этого пожелает. Истины Откровения и Божественность творения не ограждают больше мир и человека от деятельного любопытства исследовательского разума.

«Большой взрыв» гуманитарных исследований не менее значим для понимания своеобразия нашей культуры, чем расцвет естественных наук и феномен техники. Человек самим собой заместил место космоса и Бога и тем изменил точку приложения духовных усилий новоевропейского человека. Человеческая особь стала священной для гуманиста и весь жар философских и богословских искаий «за и против» познаваемости последних оснований сущего оказался перенесенным на познание личности и ее высших проявлений.

Пытаясь осмыслить пределы познаваемости личности, приходишь к осознанию непреступности для человеческого мышления ядра личности, ее идеального Я. Познание человеческой личности только с помощью научных методов – невозможно, поскольку личность никогда полностью не объективирует себя, а от именующихся объективаций нет прямого выхода к внутренней духовной стороне, когда они есть результат свободного поступка. Применение объективных методов познания к личности приводит к превращению ее в нечто вещное, полностью пространственно выразимое, в «оно», так что в этом случае не удается удержать личность как свободное и самосознательное существо.

Человеческое Я как неизменное «ядро» личности, связанное с самой способностью сознания, может быть познано только косвенно или апофатически, через отрицание всех его возможных определений, через держание его в этих определениях.

В подтверждение приведем антиномичную характеристику И.И.Гарина, данную феномену личностного Я Достоевского: «Жажда материи, скованная силой духа; тяга к сверхчеловеческому, опутанная сверхсовестливостью; самомнение и неуверенность; крайняя подозрительность и поразительная доверчивость; деликатность мнительности и напористая требовательность; гуманизм и нетерпимость; язвительность и конфузливость; гипертрофирование недостатков и самооправдание; нелюдимость и открытость; знание жизни и непрактичность. Он типичный мечтатель, фантазер, чуть-чуть утопист и – сверхреалист. То увлеченный собственными химерами, то страстный разоблачитель утопий. Каждый этап, каждое мгновение были для него пройденным убеждением. Он не страшился ни зачеркнуть его, ни вернуться к нему снова и снова. Таковы же и все его герои» [1, с.92].

Однако фактически ни философ, ни культуролог никогда не ограничивается лишь объективным рассмотрением познаваемой личности, дополняя его живым авторским интересом, который ориентирован на саму личность, а не на познание.

Не имея познавательной цели, такое отношение сопровождается переживанием Другого, которое перешивается философом в систему познавательных образов, имеющих характер непосредственного, во внутреннем опыте данного, а потому очевидного знания. Такого рода познавательные формы можно определить как «личностное» или «живое» знание, отличая его от объективного, научного знания.

Но и «живое» знание, находящее наиболее адекватное свое выражение в форме художественного образа, не есть полное, завершенное постижение Другого, исчерпание его сущности. В противном случае мы превратим личность в нечто сугубо ограниченное, поставив ее в зависимость от отношения к ней извне, пришпиливая личность к плоскости стороннего взгляда, внешнего, хотя и любовного переживания.

«Личностное» знание, рожденное в общении, никогда не может дать нам, например, того

Достоевского, который был «на самом деле», не дает нам А=А, но всегда А=не-А, то есть в ситуации культурфилософского исследования Достоевский как он был сам по себе приравнивается Достоевскому как он дан мне в общении. В равенстве А=не-А утверждается тождественность и не-тождественность писателя самому себе в культурфилософском исследовании. Отсюда вытекает единство катафатического (положительного) и апофатического (отрицательного) моментов в познании Другого. Познание отдельной личности незавершимо ни в рамках одного исследования, ни во всей их совокупности.

И в коже время, каждое А—не-А завершено, целостно и определенно. Ведь в каждом труде, посвященном писателю, он явлен целиком и полностью до тех пор, пока мы не выходим за границы А не-А, за границы переживания данного философа и не видим, что ничуть не в меньшей степени Достоевский таков, каков он в биографии исследователя.

Как событие «живое» знание каждого единственно и в этом смысле завершенно и полно, поскольку событие общения само по себе уникально. Если же выйти за его пределы, то откроется его принципиальная неполнота по отношению к познаваемому ТЫ.

Возникает необходимость признания одновременной познаваемости и непознаваемости личностного ядра. Признание всецелой познаваемости Другого означало бы утверждение его полной имманентности этому миру, его «вещности» и явилось бы по сути отрицанием за человеком свободы и творческой потенции, то есть его расчеловечиванием. А отрицание положительной познаваемости Другого с позиций чистого апофатизма, декларирования возможности как-то ухватить личность лишь в напряжении отрицания всех ее определений и образов, означало бы утверждение всецелой трансцендентности Другого. Это противоречит всему нашему жизненному опыту, рисует картину полной иллюзорности наших представлений друг о друге, отрицает реальность и значимость телесно-душевной, мирской ипостаси личности.

Ограниченность познания другого даже в общении с ним, даже в глубоком переживании его личности обусловлена как имманентно-трансцендентной природой человека, так и телесно-душевной ограниченностью исследователя.

Обоснованность «живого» знания моим переживанием Другого оказывается тем самым неполной, ограниченной и в этом отношении становится в один ряд с ограниченностью логической, понятийной обоснованностью «внешнего», научного знания о личности.

Внутренняя обоснованность «живого» знания субъективна не в смысле субъективности как произвольности, случайности, а в смысле ее непотрывности от субъекта и, следовательно, от его человеческой ограниченности, что может иметь своим результатом невозможность воспроизведения этого обоснования с помощью «оправдавших себя интерсубъективных методов подтверждения новых результатов и разумных способов аргументации» [2, с.141].

Как в античности в область трансцендентного выводил поиск последних оснований и последнего единства космоса, а в средние века — свет Откровения, так в обществе, исповедывающем гуманистические ценности, человек находит выход к трансцендентному началу сущего через поиск последнего основания «мыслящей и волящей» личности.

Усиление внимания к человеку, проникновение в его сокровенную сверхэмпирическую глубину в философском и культурологическом знании приводит к самоотрицанию гуманизма конструктивного, смыслообразующего принципа новоевропейского мировоззрения.

Свет Откровения погас для нас, с головой погруженных в суету мира сего. Но гуманистически ориентированное общество, пробудив человеческое Я от долгого забытья в жестких рамках традиционного общества, сохраняет для нас возможность выхода из замкнутого круга человечности в сверхчеловеческое, в том числе и через усиление нашего внимания к личности, проблематизацию возможностей ее познания.

Из всего сказанного выше ясно, что познание личности Другого вполне оправданно и, более того, насущно как способ выхода из индивидуалистической замкнутости в собственной субъективности к Другому, к ТЫ, а в конечном итоге к сверхчеловеческой реальности Абсолюта.

Сегодня, когда сутная погруженность в сиюминутное охватывает каждого человека, обратимся к себе и к Другому, чтобы обрести почву под ногами и силы для противостояния все возрастающему напору Хаоса.

Литература

1. Гарин И. Пророки и поэты: в 7 т. Т.4. М.: 1994.687 с.

2. Никитин С.В. Философствование в России и православие?/Россия и Европа: философия, культура, современность.Саратов,1993. С.140-144.

ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОСТИ И ПРОНИКНОВЕНИЯ ЗАПАДНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В РОССИЮ

А.В. Мартыненко, старший преподаватель кафедры истории, политологии и права МГИИ им. М.Е. Евсевьева, к.филос.н.

В процессе формирования современной системы образования Российской Федерации, как на уровне средней школы, так и на уровне высших учебных заведений обозначился целый ряд проблем, требующих неотложного решения. Одной из важнейших проблем в этой области является поиск ценностных ориентиров и новой государственной идеи при крушении социалистической модели и упадке влияния марксизма в пост-коммунистической России.

Во второй половине 1980-х – 1990-е гг. российское общество вступило в полосу глубокого структурного кризиса, охватившего фактически все стороны социально-экономической, политической, культурной жизни. Неотъемлемой частью данного кризисного состояния стал кризис духовный, с проявлениями и последствиями которого мы сталкиваемся ежедневно: общий упадок нравственности, разгул преступности, насилия и разврата, пьянства и наркомании стали для нас почти будничной реальностью. Духовный надлом современного российского социума напрямую связан с глобальным процессом вестернизации, широкомасштабной экспансией западной цивилизации, стремящейся к подчинению и унификации традиционных восточных обществ.

Социокультурная проблема «Запад – Восток» в целом и проблема проникновения западных ценностей в русскую духовную жизнь в частности находятся в центре внимания философов, религиозных мыслителей и политических деятелей уже не одно столетие: достаточно вспомнить о декабристах и Чаадаеве, западниках и славянофилах, Данилевском и Соловьеве. В XX столетии особую остроту этим проблемам придала коренная ломка российской государственности, социально-экономической структуры и идеологии, приведшая в конечном итоге к нынешнему упадку.

Разрушительным потрясениям отечественной истории, связанным с войнами и революциями уходящего века посвящена огромная литература – как исследовательская, так и публицистическая. Свою нишу в этом море книг и статей занимает произведение русского мыслителя немецкого происхождения Вальтера Шубарта «Европа и душа Востока», написанное в эмиграции накануне Второй мировой войны и опубликованное в 1943 г. Находясь под сильным влиянием программной работы О. Шпенглера «Закат Европы», В. Шубарт внес в свою книгу сильные эсхатологические настроения, во многом усиленные реалиями приближавшейся Второй мировой войны. Но если О. Шпенглер посвятил «Закат Европы» глобальному осмыслению мировой истории, заложив основы цивилизационного подхода, то В. Шубарт уделяет внимание почти исключительно судьбе России и ее взаимоотношениям с западным миром.

В своей концепции В. Шубарт отталкивается от антитезы России и Европы как частного проявления антитезы Востока и Запада. При этом он подчеркивает религиозный характер вопроса «Запад – Восток» для России: «Важнейшая часть борьбы, которую Запад и Восток ведут за русскую душу, лежит в религиозной плоскости» [1, с.134].

О несхожих тенденциях, лежащих в основе развития западной и русской культур говорит и О. Шпенглер: «Каждая культура имеет «собственную» форму», собственные страсти, собственную жизнь, воления, чувствования, собственную смерть» [2, с.151]. И далее: «Русскому мышлению столь же чужды категории западного мышления, как последнему категории китайского и греческого» [2, с.153].

Именно поэтому В. Шубарт подробно анализирует различия между русским и западным (называемой им «прометеевским») человеком. По В. Шубарту, в области мировоззрения и мировосприятия развитие западного человека, начиная с эпохи Реформации, «характеризуется победой страха над доверием, любви к земле над любовью к Богу, идола индивидуализма над идеей братства, принципа частности (специализация) над принципом общности (универсализм), предметного человечества (экстраверсия) над душевным человечеством (интроверсия), активности над созерцательностью» [1, с.62]. Русский же душевный склад более «азиатский», ближе к восточной ментальности: «Русский более склонен к внутреннему совершенствованию, чем к внешнему успеху. И в этом он ближе опять таки к индусам и китайцам» [1, с.92]. Различие кроется и в отношении к внешнему миру: «Это (западная культура – А.М.) – культура запаса: товаров, ценностей, методов. Русская же культура – это культура расточения: вещей и людей. Русский не сомневается в неисчерпаемости мира» [1, с.95].

Важной чертой западной цивилизации является стремление к жесткому нормированию общественно-правовой жизни, восходящее еще к наследию римского права, что также отличает Запад от русского Востока: «Современный европеец, также как и античные римляне, живет в культуре норм, русский же – без норм, как и весь Восток» [1, с.95]. «Русские являют собой полярную противоположность римской культуре норм, за которой покоится прометеевская цивилизация. Им не достает правосознания» [1, с.96]. Речь здесь идет о правосознании в его западной трактовке, и вышеприведенные слова В. Шубарта вовсе не означают отрицания им религиозных норм, играющих огромную роль в каждом восточном традиционном обществе. В подтверждение этому В. Шубарт противопоставляет западную установку на индивидуальную свободу русской религиозной этике: «Если Запад говорит: лучше смерть, чем рабство, то русский говорит: лучше раб, чем трещина» [1, с.96]. Весьма несхожи и экономические основы западного и русского миров: «Из страсти к собиранию, из боязливого скопления запасов произошел европейский капитализм, которого в России никогда не было» [1, с.100]. Здесь имеется в виду несхожесть норм русской экономической жизни с протестантским капитализмом, определившим облик западной цивилизации. Протестантские ценностные стереотипы («Время – деньги»; «Из сюта делают сало, из людей делают деньги») органично чужды русскому человеку, как и индивидуализм человека западного: «Русский переживает мир, исходя не из «Я» и не из «Ты», а из «Мы» [1, с.102]; «Чувство братства делает русскому жизнь много легче, чем европейцу с его инстинктами борьбы, грабительства и конкуренции» [1, с.103]. Соответственно в основе западной и русской цивилизаций лежат разные идеалы человека: «Идеалом личности на Западе является сверхчеловек, то на Востоке – всечеловек. Сверхчеловек стремится ввысь из жажды власти, всечеловек идет вширь из чувства любви» [1, с.107]. Конечно, образы европейца и русского, представленные В. Шубартом, являются скорее идеальными типами, но они отражают ценностные установки и ориентиры Запада и русского Востока, как мы видим, во многом противоположные.

В то же время русская цивилизация уже на протяжении нескольких столетий подвергается мощному «духовному излучению» Запада, что привело к аккультурационному восприятию ценностей и институтов, нетрадиционных для русских: «Со времен Петра I русская культура развивалась в чуждых формах, которые не выросли органически из русской сущности, а были ей насильственно навязаны» [1, с.81]. «Русские особенно беспрепятственно вдыхали в себе полной грудью западный яд, когда их армии побеждали на полях сражений, и когда они в 1709, 1815 гг. попадали в европейские культурные области. Таким образом, победы повредили им больше, нежели поражения» [1, с.78]. Влияние западных идеологий на русскую жизнь не стоит недооценивать – достаточно вспомнить, как изменил облик нашей страны марксизм: «То, что началось на Западе Лютером, закончилось на Востоке Лениным (через промежуточные звенья цепи: Канта, Гегеля и Маркса)» [1, с.79].

Однако отношение В. Шубарта к перспективам русской цивилизации, к будущему России глубоко оптимистично. В России заложен мощный духовный потенциал, не уничтоженный даже десятилетиями господства атеистического режима, – это русское православие. Будущее России – это будущее восточно-христианской цивилизации: «Именно в России существует сейчас подлинное и последнее христианство. Особенность России заключается в том, что она есть христианская часть Азии» [1, с.113].

В философском осмыслении западно-восточной проблемы В. Шубарт обращается к авторитету Ф.М. Достоевского: «Он предвидел мировую борьбу между прометеевским и восточным духом … «Преступление и наказание» есть обвинительный акт против западных идеалов насилия. Тема этого романа «Цезарь или Христос?» И ответ Достоевского есть будущий ответ Востока – «Христос, а не Цезарь!» В Раскольникове Достоевский выражает личную, а в «Бесах» социальную трагедию отпадения от Бога. В первом романе он борется против идеалов человека насилия, а во втором – против идеалов государства насилия. В первом он опровергает Ницше, а во втором Маркса. Оба романа приводят к одному и тому же решению: победы русско-христианского духа над прометеевским духом Европы» [1, с.115-116].

В последнем выводе и заключена актуальность книги В. Шубарта «Европа и душа Востока», в которой изложены мысли, не утратившие значения в реалиях человека, живущего в России сегодня.

В связи с вышесказанным хотелось бы подчеркнуть позитивное значение возрождения и развития православного образования в России, в том числе и в Республике Мордовия.

Литература.

1. Шубарт В. Европа и душа Востока // Аум. - № 1. - М., 1993.
2. Шпенглер О. Закат Европы. – М.,1993.

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ: СТРАДАНИЕ И СВОБОДА

С.Н. Митина, ст. преподаватель кафедры философии, социологии и экономики МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.филос.н.

Человек должен беспрерывно чувствовать страдания, иначе земля была бы бессмысленной.

Ф.М.Достоевский

Главный импульс художественного творчества Ф.М. Достоевского – человек страдающий. Даже наслаждение – разновидность страдания. Страдание Достоевского несет в себе функцию очищения, вследствие чего человек достигает умиротворения, дорога к катарсису проходит через ад. Порок и чистота гонит человека Достоевского к скорби.

Социальная действительность представлялась писателю полной зла, и правда ее изображения заключалась, по его мнению, в передаче трагического состояния мира. Чуткость к людскому страданию вообще, и в особенности происходящему по причине несправедливости социального устройства – это главное побуждение к деятельности русской революционной демократии, в пределах идеологии которой, несмотря последующие отступления, формировалось мировоззрение Достоевского.

Гибель человека физическая и нравственная в изобилии, во множестве вариаций, представлена в произведениях писателя. Нищета, пьянство, самоубийства от безвыходности и бесперспективности существования – все это составляет мрачный фон основных конфликтов его романов.

В свое время Достоевского обвиняли в аморализме, в увлечении изображением порока, преступления, зла. Действительно, экзистенциальный сюжет человеческого бытия в его романах содержит достаточно много убийств, насилия, извращений, поступков и чувств аморальных. Избежать всего этого зла и страдания можно лишь ценой отрицания свободы. В таком случае мир был бы добрым и счастливым, но тогда нарушается баланс динамик, он лишается своего богоподобия. Ибо богоподобие заключается прежде всего в свободе. Так, мир который сотворил бы бунтующий, «эвклидов ум» Ивана Карамазова, в отличие от божьего мира, полного зла и страдания, был бы добрым и светлым. Но в нем не было бы свободы, все было бы здесь рационализировано. Это был бы счастливый «социальный муравейник», где все равны и несвободны и мир утратил смысл связанный со свободой.

Проблема свободы у Достоевского неотделима от проблемы зла. Зло и Бог – вот другая проблема, мучившая Достоевского. Почему если есть Бог он допускает столько зла в мире? «Бог именно потому и есть, что есть зло и страдание в мире, существование зла есть доказательство бытия Божьего. Если бы мир был исключительно добрым и благим, то Бог был бы не нужен, то мир был бы уже Богом… Бог есть потому, что есть свобода» - отвечает Н.А. Бердяев, перефразировав Достоевского.

Призывая к страданию, Достоевский верит в его искупительную силу. Страдание связано со злом. Зло связано со свободой. Поэтому свобода ведет к страданию. Путь свободы – это путь страдания. И всегда есть соблазн избавить человека от страданий, лишив его свободы. Достоевский – защитник свободы, и он предлагает человеку принять страдание, как ее неотвратимое последствие. С принятием до конца связывают жестокость Достоевского. Под «жестокостью» Достоевского подразумевается его отношение к свободе. Он был «жесток», так как не хотел снять с человека бремя свободы, не хотел избавить человека от страданий ценою лишения его свободы … Весь мировой процесс есть задание темы о свободе, есть трагедия, связанная с выполнением этой темы. Человек не может быть рационализирован, ибо он свободен. Свобода влечет человека «по своей воле пожить», препятствует стать ему «фортепианной клавишей».

Достоевский, как не один другой мыслитель и писатель, проник в тайну свободы, выяснил, что Истина Христова есть Истина о свободе. Несвободным же человека делает не только безудержная и безмерная свобода, но и вековая история несвободы. Свобода для Достоевского не право, а обязанность, долг. Свобода не легкость, а тяжесть. Не человек требует от Бога свободы, но Бог от человека. Именно в такой свободе – богоподобие.

Литература:

1. Бердяев Н. А. Философия свободного духа - М: Республика, 1994. С.328

СВОБОДА КАК ВЫСШАЯ ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

Е.В. Галактева, аспирант кафедры философии естественно-технических факультетов МГУ им. Н.П. Огарева

Читая и переживая произведения Достоевского, знакомясь с фактами его жизни, его отношений с близкими людьми, мы отдаем себе отчет в том, насколько сильно была противоречива его личность. Тайна личности Достоевского заключается в наличии у него двух ярко выраженных крайних полюсов жизненного опыта: приобщение к двум противоборствующим «мирам иным». Царству Божию и царству сатаны, нарушало в его душе земное равновесие. Это обуславливало его колебания между титаническими страстями, разрывающими душу, и просветлениями души, восходящими до порога святости.

Для оценки личности Достоевского, его действий в жизни, характера его творчества, нужно иметь ввиду в первую очередь выработанное им христианское мировоззрение, множество добрых дел деятельной любви, совершенных им в жизни.

Важно понять, что являлось отправной точкой, основой его христианского миропонимания. Лечащий врач, а затем и друг Ф.М. Достоевского, С.Д. Яновский в письмах говорил, что Христа «любил и обожал общий друг наш выше всего на свете». Личность Христа в течение всей его жизни оставалась для него путеводною звездой. Барон Врангель, описывая свое общение с Достоевским в Сибири в 1854-56 гг., рассказывает: «О религии мы с Достоевским мало беседовали. Он был скорее набожен, но в церковь ходил редко... Говорил о Христе с восторгом». Возврат Достоевского к Церкви был в 1847 г. присоединением главным образом ко Христу как Богочеловеку, а не к Русской Православной Церкви.

Это подтверждают и слова самого Достоевского: «...человек стремится на земле к идеалу, противоположному его натуре, когда человек не исполнил закона стремления к идеалу, т.е. не принес *любовью* в жертву своего *я* людям или другому существу..., он чувствует страдание и назвал это состояние грехом. И так человек беспрерывно должен чувствовать страдание, которое уравновешивается райским наслаждением исполнения закона, т.е. жертвой. Тут-то и равновесие земное. Иначе земля была бы бессмысленна...» [1] Этим-то идеалом земной жизни и является для Достоевского Иисус Христос, его личность.

Стремясь к Богу как абсолютному добру и желая осуществить в своей жизни совершенную праведность, человек с тревогой задумывается над вопросом, осуществим ли идеал добра на земле. Величие и своеобразие христианства заключается в том, что оно дает положительный ответ на этот вопрос в самой убедительной форме. В самом деле, Церковь не только выработала отвлеченный догмат о Богочеловечестве Иисуса Христа, но еще позаботилась о том, чтобы конкретное содержание жизни Иисуса Христа как совершенного добра, осуществленного в человеческой природе, стало близким каждому верующему; весь культ она пронизала образом Христа, который для нас «путь и истина и жизнь» (Ин. 14.6).

«Христос и приходил затем, - пишет Достоевский в заметках к «Бесам», - чтобы человечество узнало, что природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске в самом и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале. Последователи Христа, обоготворившую эту просиявшую плоть, засвидетельствовали в жесточайших муках, какое счастье носить в себе эту плоть, подражать совершенству этого образа и веровать в него во плоти» [2]

По мнению Достоевского, одной логикой нравственные идеи оправдаться не могут, что формального доказательства здесь недостаточно. Необходимо иметь авторитет к вере и во Христе, если нравственные идеи не вырастают из религиозного чувства, если нет постоянного стремления к «соприкасанию мирам иным», то «тогда вы будете разбиты» [3].

«На земле воистину мы как бы блуждаем, и не было бы драгоценного Христова образа перед нами, то погибли бы мы и заблудились совсем, как род человеческий перед потопом, многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад Свой, и взошло все, что могло взойти, но взращенное живет и

жило лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и взращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее» (VI. 3)[4].

Итак, Достоевский, несмотря на свой разнообразный жизненный опыт, многочисленные мучительные болезни, стремился воплотить на земле, в своей земной жизни, те идеалы, нравственные идеи, высшие духовные ценности, которые были ему продиктованы поклонением в вере Иисусу Христу как личности и Богочеловеку.

Каждый человек, неравнодушный к собственной жизни и спасению души, стремится достигнуть абсолютной полноты бытия, а в религиозном опыте абсолютная полнота бытия дана как Бог… Реализация в жизни высших духовных ценностей означает для верующего православного человека продвижение по торной тропинке веры. Высшая положительная ценность есть бытие в его значении для приближения к Богу и к Божественной полноте бытия.

Мир сотворен Богом с такими свойствами и силами, использование которых в нужном ключе дает возможность создавать абсолютно совершенную жизнь по образу жизни в Царстве Божием и осуществлять абсолютные ценности, т.е. абсолютное добро без всякой примеси зла.

По мысли Н.О. Лосского, совершенство личности в Царстве Божием включает в себя и достижение ею высшей, и крайней возможной степени свободы. В самом деле, в этом Царстве человек, обладая преображенным телом, не зависит от материальной природы, не подчинен правилам физики, химии, физиологии; единодушное сочетание сил, сопутствуемое благодатным содействием Бога, дает членам этого Царства безграничную творческую мощь, т.е. положительную материальную свободу. Само собою разумеется, эта свобода не превращается в бессмыслицу, которой хотел бы антигерой «Записок из подполья», говорящий, что «дважды два пять премилая иногда вещица».

Итак, человек – существо свободное: ничто не вынуждает его совершать дурные поступки; если человек отклоняется от пути добра и вступает на путь зла, он страдает и не имеет права сваливать вину на других, на среду или на Бога, будто бы плохо сотворившего мир.

Достоевский в жизни и творчестве отстаивал свободу как одну из высших ценностей. И к кружку Петрашевского он присоединился как борец за свободу, а впоследствии резко осуждал всех тех социалистов, которые хотят строить счастье человечества, принижая личность и превращая общество в муравейник.

Бердяев в своей книге «Миросозерцание Достоевского» в главе «Свобода» говорит, что «свобода стоит в самом центре миросозерцания Достоевского. «свобода для него есть и антроподицея, и теодицея, в ней нужно искать и оправдания человека, и оправдания Бога». «Достоевский исследует судьбу человека, отпущенного на свободу» [5].

Свобода есть необходимое условие абсолютной полноты бытия и предельного совершенства. Только свободное существо может быть совершенным. Другая высшая духовная ценность в творчестве Достоевского – любовь, также возможна только как свободное проявление личности, свобода индивидуума является определяющим и одним из основных условий существования любви, а также совершенства божественной полноты бытия. Свобода есть вместе с тем и условие возможности творчества, неотягощенного злом и предрассудками.

Проблематика свободы в человеке является вершиной идей Достоевского в антропологии. Как раз в «Записках из подполья» провозглашается, что подлинная суть человека – в его свободе, и только в ней, его суть даны в его свободе, в его жажде и возможности его индивидуального самоопределения и самоутверждения («по своей глупой воле пожить»).

Неоднократно высказывалось мнение, что Достоевский в своем творчестве не столько прозаик, писатель, сколько философ. В.В. Зеньковский писал, что философское, идейное творчество Достоевского *искало* своего выражения в художественном творчестве… [6]. По его мнению, в лице Достоевского больше, чем в лице кого-либо другого, мы имеем дело с философским творчеством, *выраставшим* в лоне религиозного сознания.

Эта мысль подтверждается хотя бы тем, что его труды Достоевского дали сильнейший толчок развитию отечественной философской мысли. И современными авторами понятие свободы трактуется приблизительно в том же контексте, что и у Достоевского. У митрополита Иоанна (Снычева) мы находим определение свободы как «драгоценнейшего свойства нашего духа, венчающее человеческое богоподобие» [7]. В христианстве человек преодолевает узы природной необходимости, приобретает некое новое качество. В религиозности, соответствующей низшим уровням сознания, свобода существует лишь как простая возможность самоопределения в ситуации морального выбора. В религи-

ности же, соответствующей более высоким уровням сознания, содержание понятия свободы как высшей духовной ценности связано с творческой задачей, поставленной Богом перед человеком, сотворенным по Его образу и подобию. Эти и подобные мысли развиваются такими современными авторами, как архимандрит Платон и игумен Вениамин (Новик) [8].

С.А. Левицкий, уделяющий в своих работах обширное внимание проблематике свободы, анализируя в своей книге «Трагедия свободы» творчество Достоевского, отмечал, что «Трагедия у Достоевского – «трагедия свободы», изобличающая зло, неизбежно вытекающее из безбожия» [9]. По мнению этого русского философа, свобода является условием возможности и творческим источником деятельности. Свобода – это также и отсутствие страха. Так как существо, скованное страхом, не могло бы познавать истину, свобода духа есть условие возможности познания истины. С другой стороны, само познание истины приносит духовное освобождение [10].

В заключение хотелось отметить, что усилия, прилагаемые многими русскими и западными философами и просто людьми, неравнодушными к работам Достоевского, к пониманию основ христианского миропонимания писателя, не проходят даром ни для науки, ни для формирования и становления человека как личности, ни для дела спасения души каждого верующего. Мы должны быть благодарны писателю за генерацию сознания того, что определяющим началом смысла наших земных дел и вер должен быть личный пример и заповеди Иисуса Христа. Должны быть благодарны и за прохождение раньше нас торной дороги становления и развития им личной свободы от царства зла и тьмы. Ведь непосредственное отношение к высшим духовным ценностям может иметь только существо, обладающее свободой.

Литература

1 Найдено Б. Вышеславцевым в записной книжке Достоевского, см. его статью «Достоевский о любви и бессмертии», «Совр. Зап.», №50, стр. 293-297.

2 «Записные тетради» Достоевского, 1935, стр. 155.

3 Биография, письма и заметки из записной книжки Достоевского. 1883. Стр. 374с.

4 Достоевский. Письма. Т. VI. №3.

5 Бердяев Н. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923. С. 65.

6 Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. С. 479.

7 Митрополит Иоанн. Посох духовный. Выбранные места из трудов архипастыря. СПб: «Царское дело», 2000. С. 335.

8 Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С.114, 124; Игумен Вениамин (Новик). Актуальные проблемы российского православного церковного сознания // Вопросы философии, 1999, №2. С.133.

9 Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. Т.1. М.: Канон, 1996. С. 139.

10 Левицкий С.А. Трагедия свободы / Составление, послесловие и комментарии В.В. Сапова, Т.1. М.: Канон, 1995. С. 190.

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПЕТРА I И РЕЛИГИИ

И.В. Гурьянова, соискатель кафедры управления образованием МГУ им. Н.П. Огарева

В науке не раз поднималась проблема религиозности Петра I. Кем он был: атеистом или верующим человеком - единого мнения по этому вопросу не существует до сих пор.

С одной стороны, царь презирал монашество как форму существования, крайне отрицательно относился к суевериям (к чудесам, ложно беспокоящимся), корыстолюбию церковников, был вдохновителем кощунственных всепьянейших соборов и, наконец, провел реформу церкви, превратив ее в часть государственного аппарата и фискальный институт. Все это создало Петру I репутацию «слабашного безбожника», «антихриста», «подменного» царя.

С другой стороны, при чтении писем Петра и его изречений отчетливо видно, что имя Божье в них - свидетельство несомненного религиозного чувства: «Кто не верует в Бога, тот либо сумасшедший, либо с природы безумный», «Кто забывает Бога и заповедей Его не хранит, тот при всей своей работе не будет иметь успеха и мало пользы получит!». Царь отнюдь не пренебрегал обязанностями православного христианина. Он чтил Библию («Сия книга премудрее всех книг. Она учит познавать Бога и творения Его и начертывает должности к Богу и к ближнему!»), усердно молился («Он громко пел наизусть так же уверенно как и священники, монахи и псаломщики, имевшие перед собой книги, ибо все часы и обедню царь знает, как «Отче наш» [3]»). Более того, Петр I не терпел религиозного вольнодумства и атеизма, так как прекрасно понимал, что религиозные ценности и чувства - это нравственный стержень для каждого отдельного человека и идеологический стержень для государства в целом. Наказывая одного из чиновников за иронизирование над Священным Писанием, царь высказал мысль, характеризующую его как мудрого политика: «Как же ты осмеливаешься ослаблять такую струну, которая составляет наилучшую гармонию всякого благоустроенного общества?» [4]. В целом у Петра I, вероятно, не было сложностей с верой (но не с церковью). До нас не дошло свидетельств о каких-либо ценностных конфликтах в сознании царя. Петр I протестовал не против веры и религии, а против существующих форм их реализации - суеверий, сложной обрядности, подчинившей себе всю жизнь человека; нерационального использования церковью людских и материальных ресурсов; ее претензий на политическую власть.

Петр I не был безбожником, но его вера отличалась от ортодоксального православия. На мировоззрение царя огромное влияние оказали идеи философии рационализма и протестантской этики. Особенно ярко это проявилось в понятиях «служба», «долг» (профессиональный и гражданский). Вероятно, идея служения государству стала приоритетной ценностью не только из-за ее рационального обоснования и практической выгоды, но и благодаря интимной эмоционально-религиозной окраске. Честное исполнение своей службы - именно в этом Петр видел свое оправдание перед Богом, свой путь к спасению: «Я поставлен над всеми от Бога, и должность моя есть чтоб недостойному не дать, а у достойного отнять; если будешь хорош, то не столько мне, сколько себе и отечеству добра сделаешь, а если худ, то я буду на тебя взыскивать: ибо Бог того от меня за всех вас востребует, чтоб злому и глупому не дать случая делать вред 4»; «... но с государственными доходами поступать надлежит осторожно; об них я должен дать отчет Богу [5]».

Возможно, что не без влияния протестантизма сформировалось отрицательное отношение к церковной роскоши и богатствам, идеи ограничения роли духовенства в процессе общения верующих с Богом. Петр I рационализировал свою веру, сделал ее логичной и практичной. Например, он считал, что нет смысла не давать солдатам мясо во время поста, так как им нужны силы для победы России, а значит и православия. Религиозные пред-

ставления Петра I соответствовали духу времени: 1 - они не противоречили общему смыслу его реформ - модернизация и европеизация России; 2 - шли в русле общеевропейского процесса эволюции духовности и церкви как социального института, который заключался в рационализации сознания, секуляризации образования и государственных структур, религиозной терпимости, свободе мысли и творчества.

Литература

1. Петр Великий в его изречениях. М. Художественная литература ,1991 г. С.2-3.
2. Нартов А.К. Достопамятные повествования и речи Петра Великого. Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты. М. Пушкинский фонд,1993 г. С. 301.
3. Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709-1711). Там же. С.101.
4. Анекдоты, касающиеся до государя императора Петра Великого, собранные Иваном Голиковым. Там же. С. 401.
5. Нартов А.К. Достопамятные повествования и речи Петра Великого. Там же. С. 317..

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛИСОФСКИЕ ОСНОВЫ РУССКОГО МИССИОНЕРСТВА (середина XVI – начало XX в.)*

С.В. Грачев, докторант кафедры научных основ образования МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.пед.н.

Религиозно-философские основы православного миссионерства отражали цивилизационную специфику Российской империи. Россия, которую К. Леонтьев считал особой "славяно-восточной цивилизацией", должна была "...дать миру и новую культуру и новую государственность" [1]. Каждое новоприобретенное владение России вносило свой вклад в её культурную и религиозную жизнь. Перед Россией всегда стояла сверхзадача выработки общей государственности путем сплочения духовно-культурного пространства. Не имея естественных границ, Российская империя должна была включать в себя все новые и новые окраины, чтобы объять собой своих географических соседей, в буквальном смысле слова "приучить" их к своей государственной и духовной жизни.

Различным направлениям расширения Российского государства была присуща определенная специфика "культурного освоения". Если продвижение на запад диктовалось прежде всего военно-политическими и экономическими соображениями (выход к морским торговым путям и т.п.), то восточное направление экспансии уходит корнями в область подсознательного. С XIV в. русская колонизация стала частью глобального и геополитически предопределенного процесса продвижения славян на восток, на земли финно-угорских и тюркских племен. Многие мыслители указывали на то, что российская традиция освоения востока базируется не столько на рациональных, сколько на социально-психологических побуждениях.

Христианство по своей природе носит универсальный характер: оно изначально обращено ко всему человечеству и ориентировано на расширение границ христианского мира. Т.н. "русская идея" о мессианской роли России в распространении христианства, после падения православной Атлантиды - Византии, - оказывала огромное влияние на историческую судьбу нашего отечества. В противовес панисламизму и католицизму, Россия стремилась поддерживать панортодоксизм – идею всемирного братства православных. Известно, что не только "славянофильствующая" интеллигенция, но и первые лица в правительстве - П.Б. Струве и П.А. Столыпин - были одержимы идеей выхода российских границ к святым берегам Босфора. Хорошо известны попытки приобщить балканских славян к русской культуре и языку, с целью противостоять исламскому и католическому влиянию. К примеру, 4/5 болгарских учителей во второй половине XIX века были подготовлены в России [2].

Покорение Казани и Астрахани открывало русскому государству пути продвижения на восток. Российская экспансия носила в большей степени религиозный, нежели военно-стратегический или экономический характер: идейные мотивы имели не меньшее значение, чем хозяйственная или политическая прагматика. Главной её целью было не механическое присоединение новых территорий, а органическое включение народов в единую соборную общность. Этнические различия в случае с имперским типом

государства значения не имели или почти не имели.

В течение 14 веков ислам и христианство в Евразии соперничают и ведут сложный межрелигиозный диалог. Географическое положение России и её национальный состав выдвигают её на передовые рубежи взаимодействия с миром ислама. Под властью православной державы мусульмане (около 10 % населения) сохранили сплочённость и самобытность на почве высокоразвитой религии и тесных связей с зарубежными центрами ислама. Задолго до присоединения к России, они обладали письменностью, развитой религиозной традицией и разветвленной школьной сетью.

Над общественным сознанием многих россиян довлел взгляд на нерусские народы Восточной России как вымирающие ("угасающие народцы"). Такая позиция бытовала как среди политиков, так и среди педагогов, этнографов и историков: "Еще несколько поколений – и о вотяках будут упоминать как об аборигенах вятского края, оставивших по себе память в местных географических названиях и следы в чертах лиц будущего русского народа" [3]. Речь шла не о том, что многочисленные этносы станут "младшими братьями" русского народа, лояльными русскому государству, а том, что они сами вскоре станут "русскими".

В период с середины XVI в. до 60-х гг. 19 в. христианизация поволжских народов осуществлялась преимущественно экономическими и административными методами. Русская школа, игнорировавшая этнокультурную самобытность и язык просвещаемых, не вызывала симпатий местного населения. Массы коренного населения края продолжали исповедовать древние культы, одновременно с этим посещая православную церковь и русскую школу. Русская миссионерская школа оказалась тогда не готовой к выработке адекватных педагогических средств: слишком много времени и усилий было затрачено на достижение внешних признаков обрусения и православизации.

Просвещение на родном языке было единственным способом преодоления вековой предубежденности против русского образования и религиозного просвещения. В период реформ 60-х гг. XIX в. свою роль сыграли доводы не только педагогического и политического, но и богословского характера: каждый народ имеет право на свой путь к общечеловеческой культуре, в т. ч. на самобытную форму усвоения христианства.

В поиске наиболее эффективных путей христианизации, миссионеры активно использовали последние достижения лингвистики, этнографии, религиоведения, педагогики и психологии. Этническая ассимиляция, вопреки сложившемуся в советский период историческому стереотипу, не являлась основной целью миссионерского образования. Православие рассматривалось как главный имперский интегратор и ради приобщения к нему родной язык и культура нерусских народов были допущены в инородческую школу и церковь. Считалось, что приобщение к "государственной" религии важнее усвоения государственного языка. Из этого вытекало и педагогическое требование учета этнической специфики в просвещении нерусских народов.

К сожалению, Российская империя не смогла найти ответ на вызов XX века. Преисполненная эсхатологических предчувствий, она судорожно пыталась сохранить традиционные устои, даже если они не отвечали новым реалиям. Государственные "подпорки" не столько помогали церкви, сколько лишали её морального авторитета среди нерусских народов. Признание самобытности другого (личности, народа, религии, мировосприятия) приходило с большим трудом и это стало одной из причин кризиса имперской идеи и самой империи. Ей было уже не под силу сдерживать секуляризацию общества, культурную эмансипацию как отдельной личности, так и целых народов. "Русская идея", все чаще подвергаясь критическому переосмыслению, в значительной степени утратила ореол святости. Таким образом, в начале XX в. русское миссионерство пришло к кризису вместе с российской империей и разделило её историческую судьбу.

Литература

1. Леонтьев К.Н. Восток. Россия и славянство. М., 1996. С.81.
2. Косик В.И. Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. М., 1997. С.60.
3. Рагозин В. Волга. В 9 т. Т.2. СПб., 1880. С.361.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы "Развитие социальных исследований образования в России" и Фонда Спенсера.

ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX В. – НОВЫЙ ЭТАП ХРИСТИАНИЗАЦИИ МОРДОВСКОГО НАРОДА

А.П. Солдаткин, доцент кафедры истории, политологии и права МГПИ им.М.Е.Евсевьева, к.и.н.

В современных условиях возрождения православной культуры, неотъемлемым компонентом которой является православное образование, необходимо отметить важность внедрения православных ценностей в средней и высшей школе. В связи с этим необходимо помнить об истоках православия в нашем крае.

Изучая традиции православного миссионерства среди мордовского этноса на территории Среднего Поволжья, последнюю четверть XVIII – первую половину XIX в. можно выделить в особый период. К этому времени, когда все были крещены, в центре внимания русского правительства и церковных властей стал вопрос об усилении влияния православной церкви на жизнь и быт мордовского народа. Государство и церковь стремились донести постулаты новой религии до «умов и сердец» мордовских крестьян, так как, форсированная крещение мордвы в середине XVIII в., они добились только формального признания его христианства. К концу XVIII в. государство отказалось от насильственной христианизации, а в 1799 г. официально были ликвидированы должности миссионерских проповедников. После этого все заботы о новокрещенных возлагались на приходское духовенство. В результате в первой половине XIX в. отмечается массовый отход мордвы от православия к традиционным мордовским верованиям.

Отступление от православия встревожило священнослужителей и начался поиск более действенных средств и методов борьбы с пережитками языческих верований.

Одним из таких средств было издание религиозной литературы на языках поволжских народов. В 1803 г. указом Синода архиереям инородческих епархий было предписано позаботиться переводом на местные языки церковных молитв: символа веры, десятисловия и катехизиса.

В том же году архиепископом Серапионом катехизис и молитвы были переведены на мордовский язык и высланы из Казани в Санкт-Петербург для напечатания. В 1804 г. изданы и разосланы по епархиям с мордовским населением.

До этого краткий катехизис на мордовский язык уже был переведен в Нижегородской духовной семинарии. Нижегородский епископ Вениамин исправив данный перевод и добавив две молитвы и исповедь на мордовском языке, выслал их в Синод для напечатания.

Первые переводы обладали рядом недостатков и не оказали серьезной помощи в распространении идей православия.

Осознав недостатки начинается работа по улучшению подготовки переводчиков. По представлению архиепископа Арсения в 1818 г. в Тамбовской духовной семинарии был введен мордовский язык. Первоначально преподавание велось профессором Павлом Орнатским, а после его смерти поручается Алексею Пономареву, знающему мордовский язык.

Составлением мордовской грамматики занимались и в Пензенской духовной семинарии. В 1823 г. ее начали составлять протоиереи Рождественский и Симеонейский, а доделана она была на эрзянском наречии Яковом Рождественским.

Однако и подготовка священнослужителей для инородческих приходов в духовных семинариях не получила широкого практического осуществления. В училищах учились дети русского духовенства и получаемые навыки переводов, а также знание языков не были глубокими.

Важно отметить, как, столкнувшись со стойкостью язычества церковь попыталась использовать традиционные обряды для укрепления своего влияния. Так, в одном из указов Синода предписывалось священникам стараться отклонять новокрещенных от «суеверных молений ... заменяя оные безвозмездно молитвословиями, положенными по уставу нашей православной церкви в тех даже местах, где новокрещенные совершают свои моления и торжества». Однако успехи церковнослужителей в первой половине XIX в. были весьма скромные, и только к началу XX в. православие заняло прочные позиции в жизни и быту мордовского народа.

СОВРЕМЕННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В МОРДОВИИ

Н.В. Шилов, доцент кафедры истории, политологии и права МГПИ им. М.Е.Евсевьева, к.и.н.

Н.С. Макаревич, студентка 3 курса факультета истории и права МГПИ им. М.Е.Евсевьева

Этническая ситуация в Мордовии на протяжении последнего десятилетия складывалась без потрясений и громких конфликтов, но в то же время ее нельзя назвать бледной и однообразной. Уже первые месяца демократизации в стране пробудили этническое самосознание мордовской интеллигенции, особенно ее гуманитарной части.

К концу 80-х гг. в Мордовии было образовано культурно-просветительное общество Мастор-Ава (Мать-земля), съезды и конференции, которой проходили при достаточно большом количестве участников. Естественно, находились те активисты, которые пытались политизировать деятельность общества, раздавались голоса о необходимости создания двух республик - Мокшанской и Эрзянской. Но в итоге перевес оказался на стороне тех, кто поддерживал идею этнического единства мокшанского и эрзянского народов, и деятельность общества уверенно направлялась в культурно-просветительское русло. На повестку дня вновь выходили проблемы сохранения народных традиций, более глубокого изучения мордовских языков в школе, издания книг, развития музыки, возрождения ремесел и т.д.

Таким образом, национальные радикалы оказывались в абсолютном меньшинстве, в котором они пребывают и сегодня. Примером тому деятельность чрезвычайно малочисленной организации Эрзянь Мастор, которая в одно время настаивала на образовании Эрзянской республики - что является совершенно утопической идеей.

О стабильности этнической ситуации в Мордовии говорят и съезды мордовского народа. Состоялось уже три съезда. Во главе угла опять - таки находились этнокультурные и образовательные проблемы, которые не игнорирует и республиканское руководство. Напротив, оно внимательно относится к нуждам национальной культуры и образования, несмотря на современное безденежье, поддерживает выпуск газет, журналов, книг; радио и телепередач на мокшанском и эрзянском языках, работу национального театра, филармонии, музея и т.д. Именно такое отношение республиканской власти во многом определяет и этнополитическую стабильность в регионе.

Примечательно, что наибольшая этнополитическая активность характерна эрзянской части мордовской интеллигенции, которая явилась инициатором появления в конце 80-х годов первых национально-культурных обществ. Что касается мокшанской части мордовской интеллигенции, то следует отметить общество мокшанских женщин Юрхта-Ава (покровительница дома и двора) практически полностью сосредоточившее свою деятельность на решении проблем культуры и преподавания мордовских языков в школе.

Наряду с возрождением этнического самосознания, активизацией этнополитического движения, заметным явлением в Мордовии стала и активизация религиозной жизни, возвращение людей к конфессиональным истокам. И этот процесс особо усилился в конце 80-х годов. Началось повсеместное возрождение и реконструкция храмов и монастырей, а также строительство новых церковных зданий. Если до "перестроечного" периода в Республике Мордовия насчитывалось всего 19 православных церквей и 1 мусульманская мечеть, то сейчас в Мордовии более 200 церквей, 14 монастырей и несколько десятков мечетей. Церкви и монастыри находятся в русских и мордовских селах и рядом с ними, а мечети в татарских селах. Надо заметить, число церквей и монастырей растет и, судя по всему, данный процесс будет продолжаться. Каждый крупный населенный пункт считает долом чести построить свой храм. Это объясняется как реальным возрождением религиозного самосознания населения, так и веянием моды, отчасти и подражанием одного населенного пункта другому. Кстати, до Октябрьской революции на территории, где в настоящее время находится Республика Мордовия насчитывалось 600 храмов и 42 монастыря.

На территории Мордовия традиционными религиями являются православие и ислам, и основная часть населения исповедует их. Однако современные религиозные веяния коснулись и этнополитической ситуации в республике, где действуют также более 10 религиозных евангелическо-христианских и евангелическо-лютеранских протестантских организаций. С каждым годом они все более активизируют деятельность, вовлекая в свое лоно новых и новых последователей, преимущественно из числа молодежи.

Верховный муфтий России и Европейских стран СНГ Шейх-уль-ислам Талгат Таджуддин выступая на Российском Телевидении во всеуслышание заявил, что в России есть регионы, где свил гнездо ваххабизм – экстремистское течение ислама. В числе этих регионов была и названа Республика Мордовия. Речь шла о самом многочисленном татарском селе Мордовии Белозерье, где в 1997 году появилась ваххабитская община. Сейчас она насчитывает около 200 человек. Но следует отметить, что пока она не сумела завоевать симпатии абсолютного большинства жителей этого села. В этом же Белозерье действуют 4 мечети, которые посещают сторонники традиционного ислама. Их в Белозерье большинство.

Вместе с тем проблему ваххабизма, равно как и другие явления, недопустимо оставлять без внимания. Сравнительная безконфликтность этноконфессиональной ситуации в Республике Мордовия не должна порождать беспечность как среди ученых, аналитиков, так и государственных деятелей. Хотя искусственно выискивать проблемы тоже не следует. Очень важно не отдавать инициативу даже в самой постановке проблем этнокультурного и этноконфессионального развития в руки национал-радикалов.

Властям, привлекая широкий спектр экспертов, представляющих разные этносы, следует чаще и активнее ставить вопросы, ставить публично, идти на прямой диалог с народом, вытесняя возможных экстремистов на обочину общественного внимания.

Неоценима роль публичности (преимущественно средств массовой информации) как в постановке, так и решении самых острых этнических вопросов. Если народ будет чувствовать и видеть реальную заботу государства о своей сокровенной культуре и религии, национал радикалам станет труднее вовлекать его в межэтнические конфликты.

Важная роль в сохранении и упрочении межэтнической и межконфессиональной гармонии на территории Мордовии отводится образованию: дошкольным, средним общеобразовательным и высшим учебным заведениям. Именно в процессе образования усваиваются объективные научные знания о народах, проживающих по соседству или с которыми может столкнуть жизнь, появляются правильные представления о различных конфессиях и складывается адекватное к ним отношение. Прежде всего образование в тесном союзе с семейным воспитанием способствует формированию культуры межнационального и межконфессионального общения.

ЦЕРКОВЬ И МЕДИЦИНА

И.А. Лошкарев, доцент кафедры нормальной анатомии МГУ им. Н.П. Огарева, к.м.н.

В книге Иисуса сына Сирахова есть слова: «...и дай место врачу, ибо и его создал Господь, и да не удаляется он от тебя, ибо и он нужен. В иное время и в его руках бывает успех; ибо и они молятся Господу, чтобы Он помог им подать больному облегчение и исцеление к продолжению жизни. (Сир.38.12-14)

Церковь и медицина. Долгие годы упорно существовало, да и сейчас имеет место мнение, что это совершенно разные понятия. В пропагандистско-атеистической литературе приводилось множество случаев отрицательного воздействия христианской веры на здоровье человека. Короче говоря: медицина – прогрессивно-положительное, а церковь – реакционно-отрицательное. Но при ближайшем рассмотрении, оказывается, что это стороны одной медали. Веками и в мирное время и во времена моровых поветрий и войн врач и священник работали вместе. Чтобы понять это нужно обратиться к истории медицины.

Первым христианским государством стала Византия. В период раннего средневековья образование в Византийской империи носило светский характер. Медицина входила в его программу и преподавалась в тесной связи с четырьмя предметами высшей позднеантичной школы – математикой, геометрией, астрологией и музыкой (т.н. Quadrivium). Ее изучали свт. Василий Великий и Кесарий, брат Григория Богослова.

Первым выдающимся византийским врачем-христианином считается Аэций из Амиды (502-572). Получивший образование в Александрии он служил начальником императорской свиты и врачом при дворе Юстиниана. Современником Аэция был Александр из Тралл – сын врача и брат архитектора Анфимия, строителя храма св. Софии в Константинополе. Он имел широкую врачебную практику, как на Западе так и на Востоке, поэтому вполне заслуженно, еще при жизни, его называли «Целителем». В царствование императора Ираклия был широко известен врач-христианин Феофил которому усвоены многие прозвища: протоспафария, протоспафария и архиатра, монаха, философа. В своих произведениях, основанных на трудах Галена и Гиппократа, он неоднократно упоминает Бога – Вседержителя, уповает на помощь Христа, приводит цитаты из Св. Писания. Некоторые из его работ написаны в форме вопросов-ответов. По всей вероятности они были предназначены для обучения, что подтверждается простотой, ясностью и доступностью изложения материала.

С возникновением монастырей стало развиваться больничное дело. Организация дела и дисциплина в монастырях позволили им в трудные годы войн и эпидемий оставаться цитаделью порядка и принимать под свою крышу стариков и детей, раненых и больных. Так возникли первые монастырские приюты для увечных и больных путников – ксеноложии (ксенос – гость и лохио – сосуд, вместилище) – прообразы будущих монастырских больниц. Свт. Василий Великий закрепил это в составленном им Уставе киновитских общин, который сохранил свое значение, во все времена православного монашества, в том числе и на Руси.

Первая большая христианская больница была построена в Кесарии в 370 г свт. Василием Великим. Она была похожа на маленький город: каждое ее строение соответствовало одному из типов болезней, которые тогда различали.

О высокой организации больничного дела в Византии свидетельствует описание одной из больниц в Константинополе основанной в 12 веке Иоанном II при монастыре Пантократора. В ней было 5 отделений, включая отделение женских болезней. Общее число мест достигало 50. Больница имела постоянный штат врачей-специалистов (хирургов, позитух) и их помощников, которые работали в 2 смены, чередовавшиеся через месяц. В каждом отделении было по два врача, которые принимали приходящих больных. Врачи получали жалование деньгами и продуктами, пользовались бесплатным жильем и монастырскими лошадьми, но не имели права частной практики без специального разрешения императора. При больнице была и медицинская школа для обучения врачебному искусству.

Принятие христианства на Руси способствовало развитию и медицины. Первые больницы были устроены при монастырях в Киеве и Переяславле. В Никоновской летописи записано, что в 1091 г. митрополит Ефрем поставил в Переяславле строение банное, устроил больницы и приставил к ним врачей, которые подавали всем приходящим безмездно врачевание. Позднее больницы были устроены в Новгороде, Смоленске, Львове и других городах земли Русской.

Широкой известностью и всенародной славой пользовалась древнейшая на Руси монастырская больница при Киево-Печерской лавре – первом русском монастыре. Сведения об этой больнице приведены в Киево-Печерском патерике (12 в.).

Со всей Руси в Киево-Печерскую лавру ходили раненые и больные заразными, нервными, психическими и другими заболеваниями, и многие находили там исцеление. Для тяжелобольных при монастыре были специальные помещения, где постоянно дежурили монахи, ухаживавшие за больными.

Печерский патерик сообщает о нескольких монахах-подвижниках, прославившихся своим врачебным искусством.

Первым среди них упоминается пречудный лекец Антоний, практиковавший раньше в Афонском монастыре и в других греческих колониях. Он лично ухаживал за больными, которых лечил, сам подавал им исцелявшее их зелье.

Вторым хроника отмечает преподобного Алимпия. Он излечивал мазью прокаженных, которых не могли вылечить «волхвы и неверные люди».

Третьим и особенно славным врачевателем Киево-Печерской лавры назван преподобный Агапит – ближайший ученик Антония. Он бесплатно лечил и обитателей монастыря и мирян, сам ухаживал за ними и пользовался большой популярностью в народе. Однажды он вылечил князя Владимира Всеволодовича Мономаха. Потеряв надежду на исцеление, князь попросил прп. Агапита прийти к нему. Однако Агапит, не выходивший за пределы монастыря и лечивший только на территории обители, наотрез отказался посетить князя и послал ему своей травы, от которой Владимир быстро поправился. По выздоровлении князь пожелал щедро вознаградить своего исцелителя и передал ему богатые дары, но Агапит попросил передать дорогие княжеские подарки нищим. «И услышали о нем в городе, что в монастыре есть некто лечец, и многие больные приходили к нему и выздоравливали». И Патерик усваивает прп. Агапиту название – безмездного врача.

Печерский патерик содержит и первые конкретные сведения о врачебной этике: лечец должен быть образцом человеколюбия вплоть до самопожертвования; ради больного выполнять самые черные работы; быть терпимым и сердечным по отношению к нему; делать все, что в силах для излечения больного и не заботиться о личном обогащении и профессиональном тщеславии. В период 11-12 вв. русской истории лечцы-монахи пользовались большим уважением. Многие из них впоследствии были прославлены Православной церковью в сонме святых подвижников.

Наряду с врачами-монахами были и светские врачи, чаще всего из иноземцев. Житие прп. Агапита описывает такого лекаря – армянина: «хитер зело во врачевании, яко прежде того на были таковому». Он умел определять болезни по пульсу и внешнему виду больного и своей успешной практикой заслужил широкую популярность. Тем не менее, в Житии описывается посрамление его профессиональной самоуверенности и тщеславия прп. Агапитом, после чего армянин становится монахом Печерской лавры.

Монгольское иго и потеря Русским государством политической независимости нанесло мощный удар всем сторонам общественной жизни. Зачатки светской медицины угасли и единственным местом, где страждущие получали исцеление, стали монастыри. Одним из ведущих ее центров в ту эпоху был Кирилло - Белозерский монастырь. Его основатель прп. Кирилл перевел с греческого «Галиново на Илпократа» - комментарии Галена к «Гиппократову сборнику». При монастыре было несколько больниц. Даже иерархи Русской православной церкви имели основы медицинского знания. Известно, что ездивший на поставление в Константинополь свт. Алексий, митрополит Московский и всея Руси, слушал там лекции по медицине.

Необходимо отметить, что в России до 17 века практически отсутствовала подготовка собственных национальных медицинских кадров. Лишь в 1654 г. при Аптекарском приказе была открыта первая на Руси Лекарская школа. К этому же времени относится и создание первых гражданских больниц - Боярин Федор Михайлович Ртищев организовал в своих домах две гражданские больницы, которые считаются первыми правильно устроенными гражданскими больницами на Руси.

Но и при монастырях продолжали строить монастырские больницы. В 1635 г. при Троице-Сергиевой лавре были сооружены двухэтажные больничные палаты, которые сохранились и поныне, так же как и больничные палаты Ново-Девичьего, Кирилло-Белозерского и других монастырей. В Московском государстве монастыри имели важное оборонное значение. Поэтому во времена вражеских нашествий на базе больничных палат создавали временные госпитали для лечения раненых. И, несмотря на то, что Аптекарский приказ монастырской медициной не занимался, в военное время содержание больных и их лечение во временных госпиталях осуществлялось на территории монастырей.

Реформы императора Петра I привели к бурному процветанию светской медицины, но в то же время и к бюрократизации системы здравоохранения. На помощь квалифицированного врача могли рассчитывать лишь состоятельные люди. Такое положение существовало на протяжении почти полутора веков. Только с учреждением земств, и возникновением земских больниц оживает широкая медицинская помощь населению (которая раньше осуществлялась монастырями).

Полтора века: реформы Петра – секуляризация абсолютного большинства сторон русского быта, Екатерининские реформы лишили монастыри земельных владений. В результате – угасание и исчезновение монастырской медицины, берущей свое начало в IV веке.

Середина XIX века была ознаменована деятельностью такого светила медицины как Н.И.-Пирогов, чье 190-летие отмечалось в этом году. Великий врач, глубоко верующий человек, Н.И.-Пирогов оставил ярчайший след в истории России. Он нес свой талант, свое милосердие всем страждущим не взирая на чины и ранги. Евангельские истины: любовь и милосердие к ближнему были его девизом всю жизнь.

XX-й век, богатый войнами и катаклизмами, явил миру многих замечательных врачей-христиан.

Ярчайший пример самопожертвования – доктор Ю.П.Боткин, лейб-медик ЕИВ, разделивший со своим государем Голгофский путь.

Другой пример – В.Ф.Войно-Ясенецкий, выдающийся хирург, педагог, а затем и церковный деятель. Исключительный случай, как бы пришедший к нам из евангельских времен – врач, художник и в то же время святитель, не случайно принявший имя евангелиста Луки. Светоч веры и свидетельства о Христе в бурное время революций и войн. Он и сейчас подает помощь всем молитвенно к нему прибегающим.

Основатель современной педиатрии – Н.Ф.Филатов и его брат, основатель клинической офтальмологии В.Ф.Филатов были глубоко верующими людьми. Можно приводить много примеров и отнюдь не из седой истории, наши соотечественники – врачи-христиане своим трудом и своей жизнью опровергали и опровергают несовместимость медицины и Церкви Христовой.

КОНСТИТУЦИЯ 1918 ГОДА О ПРАВАХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ

Л.А. Богданович, зав. отделом научных публикаций Центрального госархива РМ

20 января 1918 года был утвержден декрет СНК «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».

На следующий день его опубликовали в газете «Известия ВЦИК» и других изданиях.

Отразив суть намеченных на будущее взаимоотношений государства и церкви, он нашел дальнейшее закрепление и развитие в Конституции 1918 года.

В то время, когда создавалась Декларация, власть советов еще не утвердилась на всей территории страны, революционные преобразования в деревне только начинались, государственный аппарат находился в стадии становления, продолжалась война с Германией.

3 марта 1918 года Россия заключила с Германией, Австро-Венгрией, Болгарией и Турцией Брестский мир. Договор оказался весьма тяжелым для Советской России, но при его осуществлении появилась возможность разработки развернутой Конституции. Комиссия, которая создавала текст Основного Закона, состояла из членов ВЦИК и представителей наркоматов, причем большевики в ней доминировали по числу представителей. Это естественным образом сказалось и на содержании Конституции. Теоретическим источником Основного Закона явилось учение марксизма о государстве, развитое Лениным В.И. применительно к условиям России того времени. Определенное значение для разработки текста имел труд Ленина В.И. «Государство и революция», написанный накануне Октябрьского переворота, а также ряд других его работ, посвященных вопросам диктатуры пролетариата и социалистической демократии, опубликованных в 1917-1918 гг.

По замыслу авторов Конституция обобщала опыт государственного строительства и общественно-политического развития первого в мире государства рабочих и крестьян. Свое конституционное выражение и закрепление в Основном Законе получили завоевания Октябрьского переворота.

В Конституцию была полностью включена Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа. Основной Закон вступил в силу 19 июля 1918 года.

В соответствии с ленинской идеей классовости демократии, в документе ясно указывалось, кому служит советская демократия и против кого она направлена. В 23 статье говорилось: «Руководствуясь интересами рабочего класса в целом, Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика лишает отдельных лиц и отдельные группы прав, которые используются ими в ущерб интересам социалистической революции».

Как видно из текста, круг лиц, лишаемых прав, конкретно не указывался. Круг прав, которых могли быть лишены «отдельные лица и отдельные группы», также не определялся. Такое изложение текста, в условиях революции и гражданской войны, должно было позволить органам власти гибко реагировать на складывавшееся положение, оперативно действовать в конкретных ситуациях, вводить или отменять какие-либо ограничения в правах для той или иной группы лиц. К этой мере подводила практика первых месяцев революции.

Однако Основной Закон содержал и довольно конкретные положения. Статья 7 четко делила общество на трудящихся и эксплуататоров, при этом наделяя властью первых и лишая такой – вторых. В момент решительной борьбы пролетариата с его «эксплуататорами, - подчеркивалось в документе, - эксплуататорам не может быть места ни в одном из органов власти». Этот принцип проводился в жизнь путем лишения эксплуататоров прав, которые могли быть использованы ими в ущерб трудящимся. Иными словами, провозглашая классовую демократию для трудящихся, Основной Закон не признавал формального равенства прав всех граждан, хотя сословные различия, имевшиеся в царской России, были отменены 10 (23) ноября 1917 года декретом ВЦИК и СНК «Об уничтожении сословий и гражданских чинов».

В Конституции 1918 года предусматривалось два основных случая лишения прав. Статья 65 приводила перечень лиц, не имевших права избирать и быть избранными. Среди них значились лица, прибегавшие к наемному труду с целью извлечения прибыли, жившие на нетрудовые доходы в виде процентов с капитала, доходов с

предприятий, поступлений с имущества и т.п. Все перечисленное в той или иной мере имело прямое отношение к монастырям и православным причтам. Однако в статье «монахи и духовные служители церквей и религиозных культов» причислялись к лишенцам особым пунктом.

В статье 3 говорилось, что «в интересах... устранения всякой возможности восстановления власти эксплуататоров» декретировалось вооружение трудящихся и полное разоружение имущих классов». Красная гвардия, созданная вскоре после Февральской революции, строилась по классовому принципу: в ее ряды принимались только рабочие, трудящиеся крестьяне и служащие, преданные делу трудящихся. Данный принцип соблюдался при создании Красной Армии. Первоначально в нее не допускались нетрудовые элементы, однако в период развертывания «массовой армии» для отпора интервентов классовый принцип подвергся некоторой трансформации. Постановление «Об организации Красной Армии», принятое V Всероссийским съездом Советов, закрепило переход ко всеобщей воинской повинности и распространило его на нетрудовые элементы в виде специального рода военных обязанностей - участия в тыловом ополчении. При условии доказательства делами и поступками «верности трудящимся классам» нетрудовые элементы переводились в строевые части. Изучение личных дел священнослужителей периода 1918-1948 гг. позволяет утверждать, что определенная часть духовенства Мордовского края состояла в тыловом ополчении. Некоторые священно-церковнослужители проходили действительную службу в Красной Армии.

Конституция 1918 г. предоставила гражданам широкий, по тому времени, круг демократических свобод: свободу совести (ст. 13), свободу слова и печати (ст. 14), свободу собраний (ст. 15), свободу объединения в различные союзы (ст. 16). Однако все перечисленные свободы предоставлялись трудящимся, т.к. в законе указывалось на классовые ограничения.

Свобода совести предоставляла право гражданам советского государства иметь любые религиозные убеждения или не иметь никаких. Признавая за всеми гражданами свободу антирелигиозной пропаганды, Конституция 1918 г. допускала и свободу религиозной пропаганды. Т.е. на первом этапе отношений церкви и государства двум противоположным идеологиям предоставлялись условия для честного поединка. На деле же негибкая политика новой власти почти сразу привела к конфликту между церковью и государством, между верующими и неверующими, а освобождение от «религиозных предрассудков» превратила в насильственную атеизацию. И в Конституции СССР 1924 года речь о возможности альтернативной религиозной пропаганды уже не велась.

С другой стороны, открытая оппозиция церкви чрезмерно резким мероприятиям советской власти вызвала жестокие репрессии против церковников.

Основной Закон РСФСР обеспечивал свободу печати, но опять-таки для трудящихся, т.к. издательства, типографии, бумага - все это находилось в руках пролетарского государства. Именно по указанной причине с 1917-1918 гг. многие религиозные издания, как и издания «буржуазной прессы», прекратили свое существование. Примером тому могут служить «Пензенские епархиальные ведомости», выходившие с 1866 года два раза в месяц. На № 29-30 1917 года издание прервалось без перспектив на продолжение. Аналогичным образом складывалась судьба «Симбирских епархиальных ведомостей», «Нижегородских епархиальных ведомостей», «Тамбовских епархиальных ведомостей» и др.

О возможностях выступления в средствах массовой информации говорилось также в декрете СНК о печати, принятом 27 октября 1917 г. Документ предусматривал санкции против тех органов печати, которые призывали к сопротивлению новой власти, сеяли смуту, побуждали к массовым волнениям. Конституция, как видим, закрепила действие законодательного акта. Однако устное выражение своих мнений ограничивалось с наибольшими трудностями. Например, хотя статья 14, говоря о свободе слова и печати, основывалась на принципиально классовых позициях, тем не менее даже в годы гражданской войны правом «выражения своих мнений» пользовались не только рабочие и трудовое крестьянство. Так, в Москве действовала Вольная Академия Духовной Культуры, где читались лекции преподавателями, далекими от марксизма. В 1919-1920 учебном году в Академии прочитал свой курс религиозной философии истории Бердяев Н.А. Лектор в названном курсе открыто критиковал марксизм. И такое положение принималось обществом как «высокий спор» об истине, о смысле борьбы. Но спор этот длился, как известно, до определенного времени, так как философ преподавал в Академии до 1922 года, а затем был выслан из России.

Что же касается священнических проповедей, то практически с 1917 года начались аресты и даже расстрелы духовенства, рискнувшего в

служебное время высказать свои мысли прихожанам о происходивших в государстве событиях. Хотя проповедь - это тоже обращение к слушателю с речью; духовное слово, адресованное к пастве; наставление и поучение. Священников, которые оказывали большое влияние на верующих, сразу стали контролировать.

Статья 15 Конституции РСФСР представляла трудящимся свободу собраний, понимая под нею возможность устраивать также митинги, шествия и др. мероприятия, которые можно было трактовать как собрания. «Эксплуататорам» такое право не предоставлялось, т.к. свергнутые классы при проведении митингов и шествий «стремились утверждать свои жизненные интересы», противоречившие новым законам.

В последующих документах, конкретизировавших положения Конституции, отдельно рассматривался вопрос о возможности религиозных шествий. Это было обусловлено тем, что ряд антисоветских выступлений конца 1917-начала 1920-х гг. происходил по религиозным мотивам. В связи с этим ограничения гражданских прав священно-церковнослужителей, выраженные в Основном Законе в общей форме, были уточнены специальной инструкцией НКЮ от 24 августа 1918 года, в соответствии с которой (п. 31) религиозные шествия, молебны на открытом воздухе без разрешения местных властей не допускались.

Указанные ограничения нашли дальнейшее закрепление в Уголовном кодексе РСФСР, введенном в действие 1 июня 1922 года. В главе 3 «О нарушениях правил об отделении церкви от государства» пункт 227 гласил: «Публичные нарушения или стеснения религиозными обрядами или культовыми церемониями свободы движения других граждан, вопреки закону или обязательному постановлению местной власти, карается - принудительными работами или штрафом до 300 руб. золотом».

На деле же любое стремление верующих собраться для религиозных шествий, начиная с 1918 года стало восприниматься, как противозаконное. Местные власти стремились указывать на различные причины, которые могли бы мотивировать запрещение к проведению подобных мероприятий, т.к. они невольно приобретали политическую окраску.

Статья 16 Основного Закона предоставляла «рабочим и беднейшим крестьянам» свободу объединения во всякого рода союзы и организации. Объединение верующих рабочих и крестьян логично предполагало религиозные организации. Согласно декрета СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» образование и функционирование церковных и религиозных обществ разрешалось с условием их «подчинения общим положениям о частных обществах и союзах». В документе также указывалось, что такие общества не могли пользоваться «никакими преимуществами и субсидиями ни от государства, ни от его местных автономных и самоуправляющихся установлений».

Инструкция НКЮ от 24 августа 1918 г. указывала, что под действие декрета «Об отделении...» подходили: «а) церкви: православная, старообрядческая, католическая всех обрядов, армяно-грегорианская, протестантская и исповедания: иудейское, магометанское, буддийско-ламаитское; б) все иные частные религиозные общества, образовавшиеся для отправления какого-либо культа как до, так и после издания декрета...; а также в) все общества, которые ограничивают круг своих сочленов исключительно лицами одного вероисповедания и, хотя бы под видом благотворительных, просветительных или иных целей, преследуют цели оказания непосредственной помощи и поддержки какому бы то ни было религиозному культу (в виде содержания служителей культа, каких-либо учреждений и т.п.)». Этим же документом уточнялось, что все перечисленные общества лишались прав юридического лица. Предоставлялась только возможность отдельным членам этих обществ осуществлять «складчины на приобретение для религиозных целей имущества и на удовлетворение других религиозных потребностей».

При малейшем нарушении использования денежных средств религиозные общества подлежали закрытию, а их имущество передавалось Советами рабочих и крестьянских депутатов в соответствующие комиссариаты и отделы (п. 3).

Важным условием для существования религиозного общества предъявлялось наличие не менее 20 человек местных жителей.

Конкретные ограничения религиозных и церковных обществ принимались властями по вопросам имуществ, предназначенных для совершения религиозных обрядов и некоторых других имуществ (дома, земли, угодья, фабрики и пр.), а также по вопросам о принадлежности метрических книг, о религиозных церемониях и обрядах, о преподавании религиозных вероучений.

Возможности объединений верующих граждан со временем уточнялись: согласно постановления ВЦИК от 3 августа 1918 года, ни одно религиозное общество не могло открыть свои действия без регистрации его в отделе управления

губернского или областного исполкомов. Внимание также заострялось на порядке закрытия указанных обществ, а именно на том, какие поводы могут служить этому.

В 1922 году Уголовный кодекс указал меры, которым могли подвергаться религиозные общества и церковные организации в случае нарушения правил об отделении церкви от государства. Пункт 123 главы 3 гласил: «Присвоение себе религиозными или церковными организациями административных, судебных или иных публично-правовых функций и прав юридических лиц карается – принудительными работами на срок до шести месяцев с ликвидацией имущества организаций».

Дальнейшие изменения в отношении объединений верующих были закреплены в инструкции НКЮ и НКВД РСФСР «О порядке регистрации религиозных обществ и выдачи разрешений на созыв съездов таковых» от 27 апреля 1923 г.

Таким образом, становится ясным, что официальные взаимоотношения советского государства и Русской православной церкви стали складываться с момента принятия первых декретов новой власти. Только за период с конца 1917 г. по 1924 г. было выпущено более 120 нормативных актов, затрагивавших интересы церкви. И с самых первых шагов советское государство взяло курс на серьезное ущемление прав служителей церкви и верующих.

Литература

1. Декреты Советской власти. Т. 1, М., 1957.
2. Конституция (Основной Закон) Российской Социалистической Федеративной Советской Республики. М., 1920.
3. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы М., 1991.
4. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
5. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства. М., 1924.
6. Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. Париж. 1991.
7. Кукушкин Ю.С., Чистяков О.И. Очерк истории Советской Конституции. М., 1987.
8. Симбирская Голгофа. 1917-1938 гг. Ульяновск., 1996.

МОДЕЛЬ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ КУЛЬТУРНО-ТИПИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА

П.А. Гагаев, зав. кафедрой научных основ образования Пензенского РИПКРО, д.пед.н.

А.А. Гагаев, зав. кафедрой гуманитарных дисциплин МГУ им. Н.П. Огарева, д.филос.н., профессор

1. **Педагогическое знание как вненаучно-научное знание.**

Педагогическое знание имеет объектом человека, наивсеобщее и наиуникальнейшее, которые не формализуемы. А предмет педагогического знания - идеальный человек и человечество, что тоже не формализуемые феномены. В том, что касается моделирования наивсеобщего и уникальнейшего (наука моделирует среднее общее) - педагогическое знание вненаучно, что касается формализуемого содержания в педагогике - научно.

Теоретическое вненаучное знание имеет объектом христианского, исламского, буддийского и тому подобное человека, научное - человека как иерархий диссипативных структур.

Эмпирическое вненаучное знание имеет дело с индивидуальными методами и стилями обучения, а научно-эмпирическое – с формированием параметров человека, готовящегося быть определенным профессионалом, должностным лицом (критерий эффективности деятельности). Вненаучно-научное педагогическое знание суть форма педагогического сознания всечеловечески-культурно-типического-локального характера.

2. **Модель педагогического знания в целом.**

А. Общая структура.

Используя схему вненаучного знания и модели классически-прагматической истины (включающей соответствие понятий - действительности и действительности понятиям в действиях) и теоретико-множественный подход, построим следующую общую модель педагогического знания.

1. W_g - итоговый человек, приближающийся к идеалу, образцу саморазвития и самосовершенствования (получаемый в результате применения идеального оператора - педагогического метода); итоговый человек в субстантивированной форме; верификация вненаучного знания в целом, как позволяющего получить модель личности, близкой к христианско-православному и рационалистическому идеалу при непрерывном расширении общего воздействия педагогики на социальность и замещении образовательным процессом форм бунта и революции в истории.

2. *N* - эффективность индивидуального стиля педагогического метода (воспитание и обучение); дидактики, позволяющей формировать понятие о человеке и соответствующей формальной способности человека при абсолютности тезиса о пластичности способностей в генотипическом и фенотипическом отношениях.

3. *S* культурно-типическая и социальная приемлемость педтеории множеству русских людей в нашем понимании (вторичная редукция сознания, особенности, уникальности сознания как основы творческого потенциала человека).

Под русским культурно-историческим типом понимается исторически сложившееся единство в неизменности, единосущности, нерасторжимости, неразделимости, неразлучности (нетотальности) этнокультурных субстратов - славян, тюрок, угро-финн, алан с общим и различным генотипом и фенотипом. Системообразующей формой в русском культурно-историческом типе является система православных ценностей в совместимости с ценностями ислама, буддизма, иудаизма, угро-финнскими ценностями (диалог, гармония, локальная общность, упорство, предметность мышления).

Под КПЛ (космопсихологос) в философско-педагогическом плане понимается целостная система мировидения славян, тюрок, угро-финн, алан в единстве как русского культурно-исторического типа, с выделением общерусских и типично славянских, тюркских, угро-финнских, аланских структур мышления. Например, в модели мышления А.Л. Чижевского интенция на

наиобщее и детерминизм - тюркская, на принцип универализма - ирано-аланская, на принцип квантификации, локально-общее - угро-финская, на соединение статистичности и детерминизма - общерусская, на статистичность, антиномичность, эссенционализм и общее субстратного характера - славянская интенция.

Под КПЛ в психофизиологическом плане понимается следующая система сознания.

a) Сенсорные, нейрофизиологические, когнитивные, метакогнитивные, интенциональные, логические, метафизические вообще структуры дозыковой рефлексии (энергетическая рефлексия А.Л. Чижевского, восприятие, синестезия, амплификация, представление) и языковой рефлексии.

b) Эта рефлексия предметно воплощается в психо-физиологических моделях (вторичная редукция сознания) системы форм и видов общего, которые создают возможность или невозможность базовых рефлексий: феноменологической, атрибутивной, функциональной, структурной, субстратной и схемы их сочетаний в этнокультурных моделях интеллекта.

c) Система физиологических органов мозга филогенетического и онтогенетического характера моделирует 10 функциональных параметров КПЛ (гносеологический, онтологический, логический, системный, ценностный, эстетический, мотивационный, мессианско-миссионерский, антропологический, праксиологический), составляющих идеальный субстрат высших психических функций человека.

d) Эти параметры выражаются в связи высших психических функций, формирующих основания экстраверт-интраверсии, типы оценочного, мыслительного, чувствующего, ощущающего, интуитивного интеллекта и их сочетания.

e) Эти системы интеллекта в свою очередь создают образ мира в истине: всеобщей и культурно-типичной, необходимой и антиномичной, общезначимой, лично- и локальнозначимой. Менталитет в этой системе - рациональная сторона формируемого КПЛ архетипа духовности (тип рациональности в интеллекте по стадиям исторического развития). Этос в КПЛ - предпочтение и пренебрежение, ценности и оценки (подструктура в целом).

Данная структура предполагает, что, во-первых, абстрактные внекультурно-типичные педагогики и дидактики не реализуемы на S; во-вторых, при переносе иноэтнических педагогик и дидактик с их помощью может формироваться репродуктивная, но не продуктивная способность творчества и, более того, последняя будет губиться.

4. $\ddot{S}$ - люди с образованием, форму которому задает отношение $Nf(KS)$.

5. X - нравственность и знания различных форм, целостность, множество людей вообще.

6. x - элемент множества X, начальный элемент, переменный элемент.

7. a - элемент множества X как итоговый элемент, постоянный элемент, полученный в результате трансформации и отсеивания элементов X.

8. $x \approx \tilde{a}$, где a - итоговая форма x, получаемая в результате трансформации и отсеивания.

9. f итоговый человек (человек вообще, начальный, итоговый, культурно-типический, всечеловек, общечеловек; или это отображение множества нравственных и образовательных свойств во множестве русских людей S, это итоговый человек как функциональный процесс, соответствие).

10. K подмножество, обладающее свойством педагогической власти, авторитет в локальном пуле людей и группе авторитетов, школе как семье культурно-типической формы.

11. $\tilde{i}$ - оператор трансформации исходных элементов x в итоговые элементы a и отсеивания.

12. $\tilde{N}$ - оператор эффективности индивидуального стиля.

13. Действием $\tilde{N}$ на $fK(x)$ мы получаем людей, обладающих индивидуальным стилем педагогического метода

14. Σ - знания и умения.

15. $\tilde{\Sigma}$ - оператор образованности (знания и умения).

16. Действуя оператором образованности, получаем людей образованных:

$$\tilde{\Sigma}\tilde{N}fK(x) = \tilde{S}(x)$$

17. В этой системе (процессе) $x \in \Sigma \subset K \subset S$ где $\in$ - принадлежность, $\subset$ включение в класс, множество.

18. I - саморазвитие и самосовершенствование по идеалу в отношении семьи, социальности, государства, человечества.

19. $\tilde{I}$ - оператор идеальности.

20. Действуя оператором идеальности, получаем итогового человека:

$$\tilde{I}\tilde{S}(x) = Wa$$

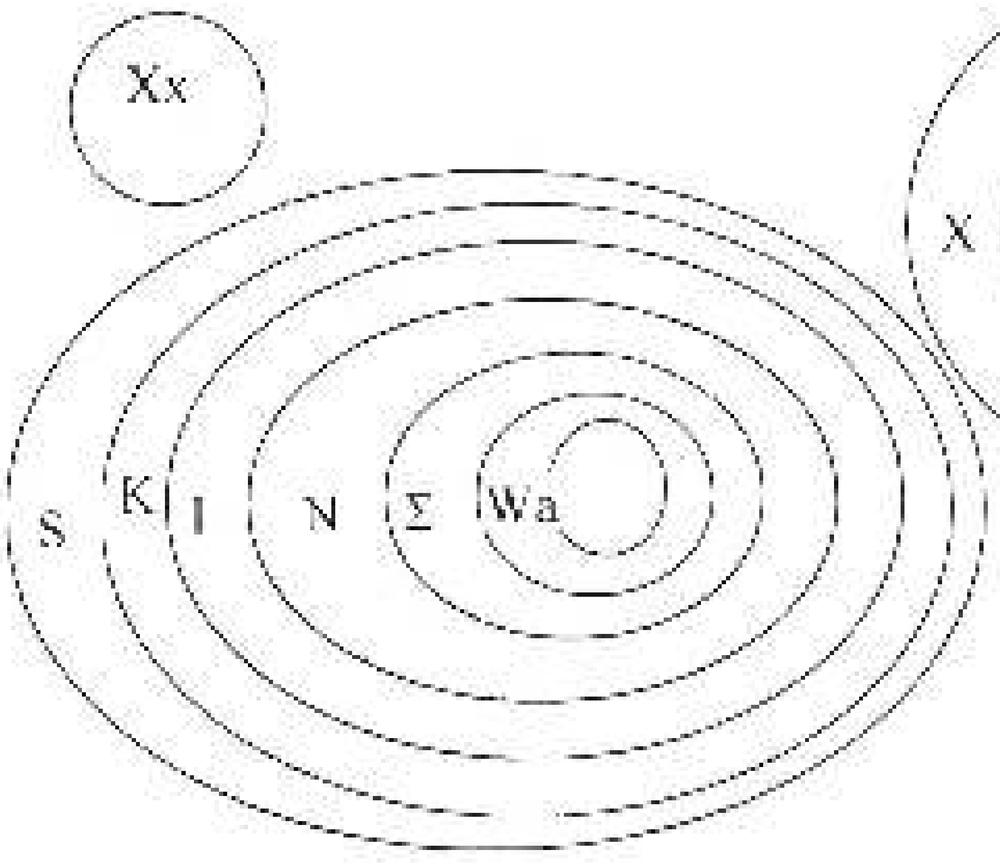
21. В результате $Wa = \widetilde{I}\widetilde{S}\widetilde{N}fK(x)$, где $x \in X$, а $fK(x) = \widetilde{K}\widetilde{S}X$

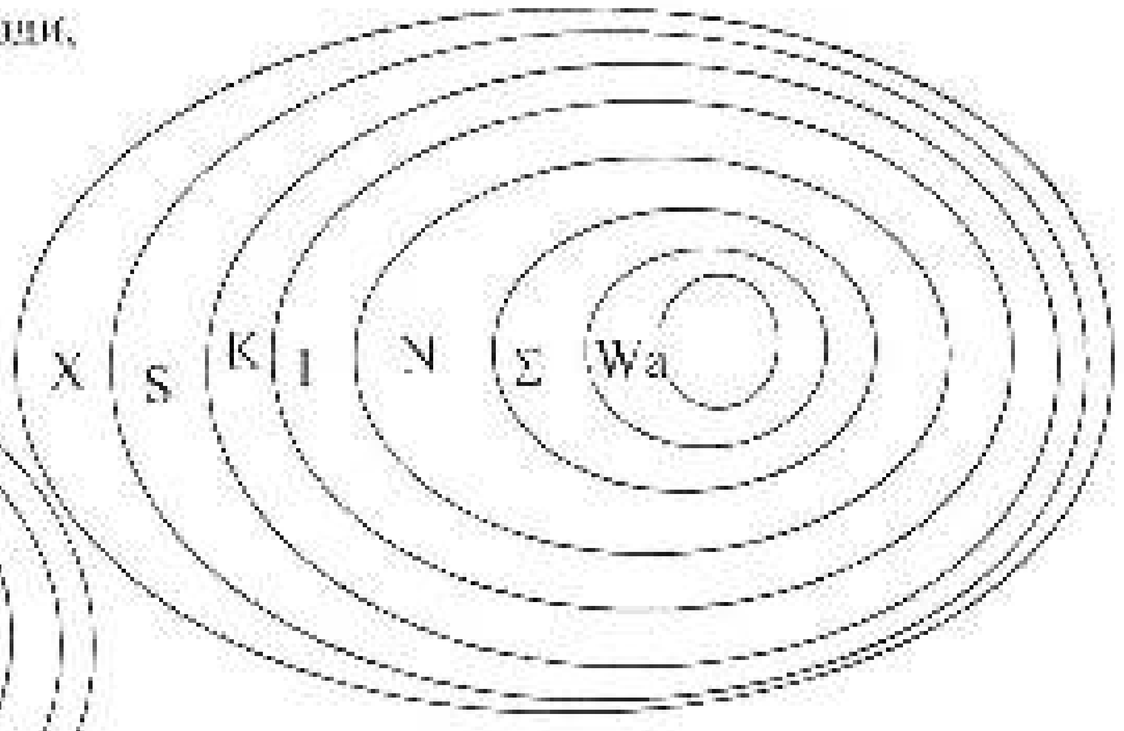
22. Введем w - человек в идеале или человек, имеющий образ и подобие Бога реально.

23. Тогда

$w \in Wa \subset \Sigma \subset N \subset I \subset K \subset S \subset X; \{w\} = Wa.$

это означает что w подмножество Wa, w - люди,





Через категорию отображения соотношение этих множеств имеет вид: $f : X \to S$, где $\to$ отображение.

25. Тогда $Wa = \widetilde{S}\widetilde{K}[\widetilde{I}\widetilde{N}]\widetilde{\Sigma}X$, где Wa - итоговый человек, приближающийся к идеалу человека, имеющего образ и подобие Божие, форму культурно-типичности особого характера; $\widetilde{I}$ оператор саморазвития и самосовершенствования по идеалу, культурно-типическому образцу; $\widetilde{\Sigma}$ - оператор знаний, трансформируемых на культурно-типической основе; $\widetilde{N}$ - оператор индивидуального эффективного стиля педагогического предмета в пуле (школа-семья); $\widetilde{K}$ - оператор педагогической власти культурно-типического характера; $\widetilde{S}$ - оператор культурно-типической трансформации русских людей из начальной формы x в итоговую - a; X множество русских людей вообще.

Данная модель фиксирует вненаучно-научную форму педагогического знания, которое сразу является всеобщим, локально эффективным в индивидуальных пулах - школах, семьях, максимально приближающиеся к идеалу внутри множества Wa.

24. Графически соотношение множеств $X, S, K, I, N, \Sigma, Wa, w$ представимо через отображение знаний и нравственности (X) в S (множестве русских людей).

реализуемого только в индивидуально-уникальных стилях педагогического метода, который выступает не явлением всеобщих принципов педагогики, но эмпирическим обобщением первого рода; отвлечением от которых стилей - являются всеобще-антропологические принципы педагогических теорий.

Б. *Особенная структура.*

1. Целостное космо-психо-логическое основание образовательного процесса.

2. Антропологические основания образовательного процесса (модели культурно-типического, всечеловека, общечеловека, идеальная модель и т.п.). М.Шеллер, Э.Шпрангер, Н.Я.Данилевский.

3. Социокультурные основания (социокультурный статус и др.), государственно-правовые (налоговая база, закон, территориальная общность и т.п.), психолого-педагогические основания школы как социокультурного института (индивидуальная саморегулирующаяся общность, принцип эластичности способностей и т.п.).

4. Психологические основания образовательного процесса (саморазвитие и самоусовершенствование по идеалу, моделирование интеллекта и мышления, развитие способностей и т.п.).

5. Гносеологические (абстракции и рефлексии, способы мышления), онтологические (эссенциальные и номиналистические методологии преподавания, моделирование типов законосообразности, семантик и логик мышления), логи-

ческие (антиномичный тип логик преломления, содержательные логики научного мышления и др.), системные (межпредметность, объекты наук - объект одного и разного рода), аксиологические (ценности православия, ислама, буддизма, угро-финнов, алан в совместимой форме и др.). Дидактические основания входят в логические как виды логик обучения. Кроме того, космо-психо-логос (КПЛ) в целом включает гносеологические, онтологические, логические, системные, ценностные, эстетические, мотивационные, антропологические, миссионерские, тектолого-праксиологические основания. Это все формы для любого знания, применяемого в педагогике как прикладной форме функционирования человеческого знания вообще.

6. Способ сублимации инокосмо-психо-логических оснований:

развитие параметров КПЛ в душе;

систематическое изучение русских ценностей (православия, ислама, буддизма, иудаизма в совместимой форме, угро-финнских и ирано-аланских ценностей); греко-римских, романо-германских, китайских, японских, индийских, арабских и иных ценностей в сравнительной форме;

введение в образовательный процесс через цели и задачи этого процесса в рамках процесса становления русского культурно-типического человека;

моделирование архетипа духовности общерусского, славянского, тюркского, угро-финского, ирано-аланского и поэлементное введение в них структур иных КПЛ;

локально-адресное внедение в моделях функциональной деятельности русского человека.

7. Индивидуальные педагогики и индивидуальные стили педагогики. Такого рода понимание педагогического знания исключительно полно и сложно и включает в него все знание человечества. Вместе с тем, это модель структурированного и потому оперативно представленного знания в его педагогической функции сообразно модели культурно-типической школы и ее функциональных подразделений в рамках сверхцелостности культурно-исторического типа и его КПЛ.

3. Модель эмпирического обобщения первого рода в педагогике.

1. Модель культурно-исторического типа и КПЛ как общая категория в аналитико-синтетическом обобщении вообще, т.е. в методе воздействия на человека.

2. Христианско-православные ценности.

3. Культурно-типическая миссия общности и человека в ней.

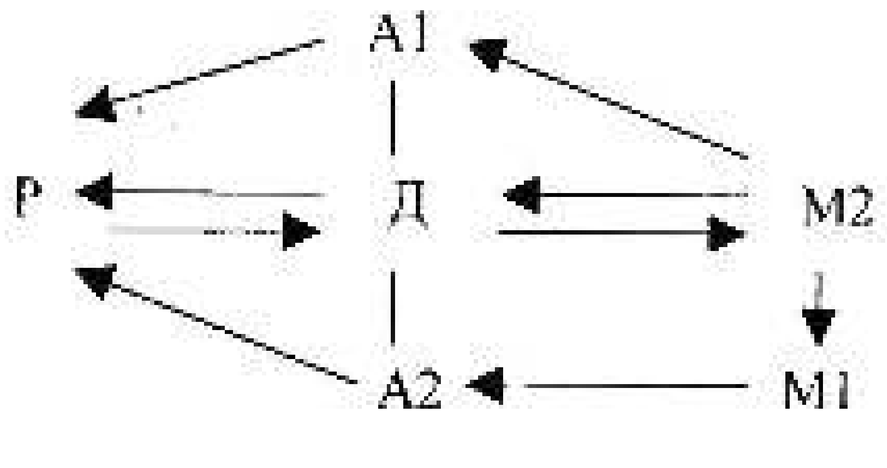
4. Модель смысла жизни и долга, всечеловеческих и культурно-типических.

5. Интерпретация сообразно смыслу и долгу в целевой функции поступка.

4. Модель педагогической истины.

Педагогическая истина не теоретична, по сути тектологична, праксиологична, предметна, прагматична, действенна, культурно-типична и всечеловечна. Но прежде всего она эффективный с позиций христианско-православного и рационалистического идеала метод воздействия на человека, позволяющий стимулировать саморазвитие и самоусовершенствование личности и ее способностей по идеалу (К.Д.Ушинский).

Схема педагогической истины такова:



В этой системе А1 - исходное состояние ученика, А2 - ученик, заканчивающий воспитание, М2 - идеальная вторичная реальность в школе, М1 первичная реальность, греховность человека, Д методы, обеспечивающие саморазвитие и самоусовершенствование по культурно-типически-всечеловеческому идеалу, Р - степень приближения итоговой модели личности к идеалу.

Истина в отношении классической и прагматической теории истины двояка. Во-первых, это соответствие идеальному понятию личности и методам в нем - психофизиологической реальности, т.е. понятия формируют психофизиологическую реальность (здоровый идеализм педагогической теории (→), во-вторых, это соответствие реальности М2 реальности М1, ее переструктуризация и на этой основе соответствие психофизиологии, как исправленной, понятий (здоровый критический реализм педагогической теории (←). Но все эти соответствия в рамках теории культурно-исторического типа, КПЛ и мифов культурно-типического характера. Истина верифицируется в отдельном пуле, т.е. не претендует на всеобщность и на теоретичность: если педагогическая теория даст эффект, нет нужды

требовать, чтобы она была теоретически обоснованной и всеобщей.

В христианско-православном отношении педагогическая истина всеобща, но в смысле реализуемости только локально обща, плюралистична. Таким образом, истина культурно-типическая, праксиологическая, не чисто теоретическая и не чисто эмпирическая, она операции по формированию антропологии русского культурно-типического человека, воспроизводству русского КПЛ в душе человека (Р), по приобретению им наивсеобщих и наиуникальных параметров русского человека, русского типа творчества и постольку формальных способностей и их развитие. Эта истина не всеобща только (объект одного рода), но и культурно-типична (объект одного и разного рода), не необходима только (инварианты науки), но антиномична (иного рода схемы сходств, тождеств, различий), не общезначима только (приложима ко всем классам феноменов), но личнозначима (приложима к единственной школе); истина не универсальна (не приложима ко всем педагогическим случаям); главным в себе имеет ссылку на частные обстоятельства.

Педагогические теории не допускают интегрирования, будучи индивидуальными стилями для индивидуальных групп людей. Они развиваются только путем кумуляции индивидуального стиля и снятия внутренних ограничений внутри этого стиля.

Педагогическая истина, выражая вненаучное знание, содержит момент, во-первых, здорового идеализма, момент романтизма, форму работающего педагогического мифа о Эдипе (убийство отца сыном), об Оресте (убийство матери сыном), о Рустаме (убийство сына отцом) или исторические мифы и непосредственные педагогические мифы, например, мифы о перспективе человека в педагогической теории А.С.Макаренко; это мифы - реальности в системе вторичной редукции сознания, в мировоззрении как физиологическом органе мозга (А.А.Ухтомский). Во-вторых, педагогика как вненаучное знание - вид искусства и в нем реализуемы все стили искусства - идеалистические, реалистические, романтические, сентиментальные, символические и т.п. Без подобных мифов нет и не может быть педагогики. Работа школы суть верификация вненаучного-научного педагогического сознания сообразно надисторическому духу и духу времени, истории.

5. Метод моделирования педагогической теории.

Модель педагогической теории (ее структура):

$$F \vdash \frac{P(a)}{P(b)}$$

В модели F - культурно-исторический тип, КПЛ, архетип духовности; $\vdash$ - общие категории КПЛ и культуры, входящие как субстратно-структурно-функциональные основания (общее) в основания человека, школы, педтеорий; $P(a)$ идеальная модель русского человека, его нравственности и мышления; $P(b)$ - структура и содержание конкретных педагогических теорий.

6. Проблема преодоления интенции к насилию в сознании поколения

Обсуждая проблему педагогики как средства формирования людей, преодолевающих в себе форму бунта и склонности к вооруженной борьбе с властью, С.И.Гессен полагает, что педагогика - прикладная философия и наука об освоении долга. В действительности, однако, педагогическое знание больше, чем прикладная философия. Это не что иное, как: а) тектология, б) сублимация исторических форм долга в смысле преодоления временной нормативности (полное получение долгу - недолжное, неполное получение долгу - должное /Б.П.Вышеславцев/); в) праксиология всей системы знания человечества в приложении к делу саморазвития и самоусовершенствования человека по культурно-типическому и всечеловеческому христианскому, православному, исламскому, буддистскому и др. идеалам. Соответственно вся система знания, центрированная тектолого-праксиологической формой педагогического знания представлена схемой на следующей странице.

В блок педагогики входят: философия образования, философско-педагогическая антропология, история педагогики Запада, история педагогики Востока, история педагогики России, сравнительная педагогика, общая педагогика, возрастная педагогика, общая и особенные предметные дидактики, теории тектологии (организации, экономика), праксиологии (самоорганизации) школы, социальная педагогика и др. науки. (Св. Климентий Александрийский писал: "Согласно же с волей Божией педагогика состоит в усмотрении истины по прямому направлению к Богу, в неустанном отпечатлении на себе дел вечно ценных" /Климент Александрийский. Педагог. М.: Изд-во МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996. 290 с. /с.68/).

Любое знание, которое используется для саморазвития и самоусовершенствования по идеалу, суть педагогическое знание.

Смысл данной модели знания как раз и состоит, согласно Н.И.Пирогову, Л.Н.Толстому, А.Н.Островскому, Н.И.Лобачевскому, Н.Ф.Бунакову, В.И.Водовозову, Д.И.Тихомирову, К.Д.Ушинскому, Д.И.Менделеву, В.Я.Стоюнину, А.С.Хомякову, братьям Киреевским и Аксаковым, в замещении социально-революционного процесса в истории динамикой борьбы со злом в архетипе духовности, духе, душе человека и развитии формы сознательного протеста, становящего людей, выбирающих добрые варианты истории и исключающих варианты бунта, революций и восстаний. В этом смысл предупреждений славянофилов о том, что западническое воспитание и образование будет порождать типы государственных террористов чиновников и противогосударственных террористов - социал-революционеров и большевиков.

Эта проблема в XX веке активно обсуждается всем человечеством, в особенности А.Камю. Но в русской педагогике уже в XIX веке эти темы обсуждались Н.И.Пироговым, Л.Н.Толстым, А.Н.Острогорским, Д.И.Менделеевым, ранее А.С.Хомяковым и братьями Киреевскими и Аксаковыми. Они, как и А.Камю, фиксируют относительность идеалов свободы и справедливости, но, если А.Камю ограничивает право на применение насилия нарушением антропологии человека вообще, т.е. абстрактно ставит проблему, то славянофилы указывают, что насилие порождается при покушении на культурно-типическую природу человека, антропологическую природу человека, душу человека, его жизнь и его собственность. Нарушение указанных условий и имело место в России в XIX и XX веках и, заявлю, угнетение указанных пределов продолжает осуществляться и цикл насилия в России не уменьшается, а увеличивается и скорость приближения к гражданской войне, ее вероятность нарастает.

7. Будучи формой рационализма, наукой о наивссобщем и наиуникальнейшем в человеке в аспекте его целостности, педагогика в этом отношении сходна с религией и медициной.

В этих науках первичны именно вторичная редукция сознания и имеет место соответствие реальности понятиям, а также огромно значение веры: медицинской и медицинского авторитета, религиозной и религиозного авторитета и педагогической веры и авторитета. Но это, разумеется, не означает тождество педагогики и медицины, педагогики и религии.

Разработанная методология исследования позволила выявить, сделать объектом анализа differentia specifica guid sit школы России, истории русской историко-педагогической мысли, тогда как ранее выявлялись лишь всеобщие основания педагогик.

Данная модель педагогического знания реализована в книге П.А.Гагаева "Философия школы России. Идея человека в русской культурно-исторической традиции. История русских историко-педагогических учений XVIII-XX вв.: культурно-исторический аспект". Пенза, 1998. 517 с.

К ВОПРОСУ О ХРИСТИАНСКОЙ ПЕДАГОГИКЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

С.И. Бреев, доцент кафедры педагогики МГУ им. Н.П. Огарева, к.пед.н.

Для Достоевского характерно рассуждение такого рода, что человек есть тайна, которую надо разгадать, именно это и поможет ему стать настоящим человеком. Такое суждение сравнительно молодого писателя вполне согласовывалось со временем. В шестидесятые годы XIX столетия тема быть человеком широко обсуждалась педагогами, публицистами, художниками, учеными. Все они горячо откликнулись на статью выдающегося ученого Н.И. Пирогова, выступившего со статьей: «Вопросы жизни», которая была опубликована в 1856 году в журнале «Морской сборник».

Правда, Ф.М. Достоевский пришел к этой проблеме иным путем, на него большое влияние оказал французский писатель Виктор Гюго, в частности, его роман «Собор Парижской богоматери». В предисловии к этому роману он заметил, что в постановке вопроса о человеке Гюго является чуть ли не первым провозвестником. Сама эта мысль христианская и высоконравственная, ее формула: восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств, застоя веков и общественных предрассудков. Эта мысль - оправдание униженных и всеми отринутых парий общества. Данная задача стала программой всей его жизни. Она носит просветительский, подлинно педагогический характер.

При этом следует иметь в виду, что просветители XVIII-XIX вв больше внимания обращали молодежи. Хорошо известно, что выдающийся просветитель конца XVIII века Н.И. Бецкой ставил вопрос о воспитании новой породы отцов и матерей, что явилось толчком мощного педагогического движения екатерининских времен. Но Ф.М. Достоевский сделал смещение в сферу взрослого человека. В письме к А. Майкову он признавался, что его первый замысел – это русский человек, уже в летах, который потерял веру в бога, «шныряет» по новым поколениям, по атеистам, по славянофилам, по русским изуверам, попадается, на уловку иезуитам, организатору - поляку, спускается от него в глубину хлыстовщины и под конец обретает землю русского Христа, русского бога. В этом изречении высказано отношение к «шатаниям» отечественной просветительской мысли, выражена его личная просветительская стратегия.

На первых порах Достоевский, подобно Н.П. Огареву, ограничивался постановкой скромного вопроса-поднятия в униженных их человеческого достоинства. Но и это, по глубокому убеждений писателя, не такое уж простое дело, разобраться в натуре «маленьких людей» сложно, задача трудная, процесс долгий и нелегкий.

Важнейшей предпосылкой осуществления восстановления человека является отказ от «парафаретного» понимания личности, свойственного дворянским кругам, преодолеть в себе свое сословное барство, надо увидеть и в «маленьких людях» человека. В те времена среди просветителей получили широкое распространение теория разумного эгоизма и теория развития личности английского философа Джона Локка. Они широко обсуждались, по ним шли ожесточенные споры. Свое мнение по ним имел Ф.М. Достоевский. К ним он относился как к порождению западной цивилизации, неприемлемой для России. Россия - иная страна, чисто христианская, у нее должны быть свои постулаты. Основанием для решения проблемы

восстановления человека должно стать христианство. Но сама, можно утверждать, концепция восстановления человека, иначе его перевоспитания, у Достоевского сложилась не сразу, она претерпела свою эволюцию.

Для понимания генезиса данной концепции представляет интерес его роман «Униженные и оскорбленные», в нем зафиксирован по существу начальный этап ее развития, намечаются контуры. И все это связано как раз с отношением к теории разумного эгоизма, выступающей в роли методологии процесса «восстановления» человека. Достоевский в романе явно полемизирует с Чернышевским, его романом «Что делать?», очень популярном среди молодежи в то время. В нем как раз и в художественных образах раскрывается суть разумного эгоизма, как способа регулирования человеческих отношений. Ге Чернышевский ввел в рамки лирической, любовной ситуации, проявляемой в известном треугольнике: Кирсанов-Лопухов-Вера Павловна. Два молодых человека влюблены в одну молодую персону. По обычаям дворянской молодежи спор в этом случае решался на дуэли - знаменитая дуэль Онегина и Ленского. Чернышевский же, опираясь на теорию разумного эгоизма, предложил совершенно мирный способ разрежения жизненно важного для молодежи конфликта.

Аналогичная ситуация сложилась и в романе Достоевского «Униженные и оскорбленные». Правда, здесь изменен состав любовного треугольника: две девушки и один молодой человек - Наташа, Катя и Алеша. И в этом случае была предпринята попытка разойтись, сообразуясь с разумом, примерно так же, как и в романе «Что делать?» Но здесь все приняло другой драматический оборот: Наташа, увлеченная Алешей, покидает отчий дом, вступает в небрачные отношения с Алешей, что вызвало гнев у отца, который в порыве чувств изрекает проклятие своей дочери. Это для истинного христианина большое наказание, повод для большого семейного скандала, для родителей просто большой позор.

Получилось так, что теория разумного эгоизма у Чернышевского вроде стала благом, у него апологетический подход, у религиозного Достоевского та же теория явилась яблоком раздора.

И разрешить семейный конфликт, грозивший трагическим исходом, помогло Евангелие, которое автор вложил в уста девчонки Нелли. С ним ребенка в детстве знакомил дедушка, с ним она учила заповеди Христа, в том числе заповедь любви и прощения. Об этом она и напомнила разгневанным родителям, усмирила отца Наташи, внесла мир и покой в отчий дом, где дочь была принята с радостью.

Обозначенный в романе «Униженные и оскорбленные» путь избавления человека от порока путем обращения к богу получает свое развитие в романе «Преступление и наказание». Здесь миссия залечивания глубоких душевных ран возложена на образ Сони, она выступает в роли Христовой совести преступника, заблудшего сына Раскольникова. Соня, познавшая всю мудрость Христа, побуждает Раскольникова принять покаяние, просить прощения перед всем светом. Раскольников просит Соню почитать ему Евангелие, как источник духовного возрождения.

В самом становлении концепции восстановления человека наметились собственные дополнения. Речь теперь идет не столько о выправлении искореженной души, сколько о наполнении человека новой моралью, чувством христианского смирения, самовоспитания, как испытание чаши страдания. И страдание становится как бы основной нравственной категорией, при этом окончательно отвергается положительная роль разума в формировании человека, отдается предпочтение непосредственному чувству, самой жизни, которая способна поставить человека на ноги. И проблема разума, и чувства, и жизни - общие социально-психологические и педагогические понятия.

В более полном виде концепция восстановления человека, или его самовоспитания, развернута в романе «Идиот» в образе князя Мышкина. Этот литературный герой преисполнен Христовой правды, в нем уравновешены нравственные и духовные чувства, он разделяет идеал бедности, для него Христос - нравственный идеал, не нуждающийся в каком-либо обосновании. Христос нужен людям как символ, как вера, без него распадется-само человечество, погрязнет в игре интересов. Истина - плод усилий разума, Христос - нечто органичное, вселенское, все покоряющее. Для князя Мышкина страдание - высший критерий нравственности человека.

Свое законченное выражение педагогическая концепция Достоевского нашла в романе «Братья Карамазовы» в образе Алеши Карамазова, послушника Зосимы. Для понимания главного ядра концепции представляет интерес юбилейная речь Достоевского, произнесенная им по случаю открытия в Москве памятника Пушкину. Великого поэта он назвал правозвестником братств людей. Им сказано: Смирись, гордый человек!

ВИЗАНТИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ЛИТЕРАТУРНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ А.С.ПУШКИНА И Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

М.Ю. Грызенкова, докторант кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им. Н.П. Огарева

Религия есть форма нравственности, форма совести, и разум без нравственности, освобожденный от контроля совести — ужас

Ф.М.Достоевский

Пушкин и Достоевский – два гения…две трагические судьбы…два сына одного великого Отечества. Сколько поколений воспитывалось, припикая к неиссякаемым родникам творчества поэта Божией милостью А.С.Пушкина, но он так и остался неисчерпаем, как необъятный океан, разрастаясь для потомков в нечто непознаваемое. И Гоголь, и Толстой, и Достоевский родились в недрах его великого духа, воспламеняясь от огня его вдохновения.

В чем же сокрыт тот священный смысл и та великая неиссякаемая сила, из века в век питающая русских мыслителей-пророков, и какова те связующие нити, дающие возможность не прерваться традиции? Все эти вопросы неразрывно связаны с проблемой, которая, на сегодняшний день как никогда, актуальна и уместна в контексте проходящей конференции. Это проблема, к которой не раз обращались в своих мыслях великие русские поэты и писатели - **возрождение традиции народного образования и воспитания, поиск народного идеала.**

Совершенно очевидно, что каждый народ имеет свой *особенный идеал человека* и требует от своего воспитания воспроизведения этого идеала в отдельных личностях. Идеал этот у каждого народа соответствует его характеру, определяется общественной жизнью, развивается вместе с его развитием. Вряд ли кто-то возразит на то, что немец, англичанин, француз, американец требуют от воспитания не одного и того же, и под именем воспитания заключаются у каждого народа различные понятия. По словам К.Ушинского: «*В основании особой идеи воспитания у каждого народа лежит, конечно, особенная идея о человеке, о том, каков должен быть человек по понятиям народа в известный период своего народного развития*» [1].

В своей знаменитой «пушкинской речи» [2] Достоевский признавал за Пушкиным способность к изумительной «всемирной отзывчивости», к «перевоплощению в чужую национальность», тем самым, усматривая самую сущность и призвание русского народа в этой «всечеловечности». По Достоевскому, стать «настоящим русским», - значит стремиться внести примирение в европейские противоречия, и может быть, изречь окончательное слово великой общей гармонии, братского согласия всех племен по Христову евангельскому закону.

Однако тот, кто хочет быть братом для всех народов, должен сначала сам *состояться самобытно* в недрах своего народа, так как национально безликий «всечеловек» не может ничего сказать другим людям. С точки зрения русского религиозного философа И.Ильина, «*никто из наших великих -…ни Пушкин, ни Достоевский – практически никогда не ходили и нас не водили побираться под европейскими окнами, выпрашивать себе на духовную бедность крохи со стола богатых…*» [3]. Гений творит только из глубины национального опыта, творит, а не заимствует и подражает, тем самым, выполняя гениальнейшую задачу, - выявления и раскрытия народного идеала.

В этой связи, обращая наш взор к истокам - Древней Руси, отметим, что на русской почве прижились многие глубинные идеи византийской культуры. И здесь удивительно следующее, древнерусская «кириллическая цивилизация», обусловившая незнакомство русских с латинским и, по существу, с греческим языком, имела своим следствием девственную чистоту духовного опыта и неповторимое своеобразие «русской святости», давшее возможность своего рода концентрации всех сил «православной русской души» на усвоение христианской традиции. Причем, следует отметить, что на русской почве раскрылись такие стороны духовного богатства, которые остались не выявленными даже в самой Византии. Это способствовало, более глубокому усвоению многовекового опыта хрис-

тианского миропонимания и подвижничества и всепроникающему воздействию его на русскую культуру, гораздо в большей степени, чем на культуру других европейских стран.

Христианское мировосприятие, формировавшееся под сильным влиянием византийского богословия и популярной греческой литературы, постепенно создавало определенную «модель» человека Древней Руси, которому были свойственны такие качества как *добродетельность, готовность к самопожертвованию ради ближнего, духовная и физическая красота, нравственное совершенство.*

Все это позволяет говорить о характерной для России, установке особого религиозного видения мира, которое можно обозначить как «религиозно-эстетическое умозрение», видение умом, то есть не физическое, но духовное освоение мира. При этом следует сделать акцент на том, что русская литература XIX века, еще не потерявшая традиции и наполненная эсхатологическими смыслами, являлась и до сих пор является строгим образцом и добрым учителем жизни. По словам Н.Бердяева: *«Тема о смысле жизни, о спасении человека, народа и всего человечества от зла и страдания преобладала над темой о творчестве культуры. Русские писатели не могли оставаться в пределах литературы, они переходили эти пределы, они искали преображения жизни»* [4], соотнося его с евангельскими нормами.

В дневниках Достоевского, находим следующую запись от 1876г. *«Теперь представьте себе, что нет Бога и бессмертия души. Скажите, для чего спохва мне жить хорошо, делать добро, если я умру на земле совсем? Без бессмертия то ведь все дело в том, чтобы только достигнуть мой срок, а там ведь все гори. А если так, то почему мне не зарезать другого, не ограбить, не обворовать, или почему мне, если уж не зарезать так прямо, жить за счет других, в одну свою утробу?»*. Страшные слова, но ведь для многих современных «россиян» они являются жизненным кредо, неким оправданием неумения жить с добром в ладу и Христом в сердце.

Все свое творчество великий православный писатель-психолог посвящает раскрытию проблемы внутренней борьбы (*духовной брани*) двух противоположных сил: Добра и зла за жизненно-духовную свободу человека, свободу во Христе. Человек свободен творить добро и совершать зло, свободен стремиться к небу и прирастать к земле.

Сама идея сближения двух видов бытия восходит к неоплатонической традиции. Еще Плотин писал: «Вот в этом – то состоит падение души: она спускается в материю и ослабевает, заболевает там; потому что нет у нее больше сил и способностей: материя не дает им действовать» [5]. Поэтому свобода в византийском средневековье воспринималась, прежде всего, как свобода от плена телесности, от «рабства тлению». Безосновная свобода, это не свобода в существенном своем понимании, а воля, безудержный простор которой ведет к хаосу, дисгармонии мира и человека.

Достоевский, как и Пушкин, будучи истинно верующим, осознавал, что есть и другая сторона свободы – «пугачевская», «карамазовская», опасность которой состоит в своекорыстии и бездуховности, в азиатском безудержье и «бунте против Бога». Не эта ли опасность свободы без Бога подстерегла юные души нескольких поколений России, оставшихся без народного религиозно-нравственного идеала. Истинная свобода дана человеку для борьбы со злом, принимающим различные формы.

В этой связи обращает на себя внимание излюбленная идея Достоевского о виновности отдельной личности перед остальными, основанная на признании изначального несовершенства человека, и в то же время его сопричастности всему происходящему в мире. Малейшие наши злые помыслы, слова, поступки, как считал писатель, незримо отпечатываются в душах окружающих, распространяются все дальше во времени и пространстве, зарождая в ком-то зависть, гордость, тиранство. Все это приводит к накапливанию отрицательного социума, питающего злодеяния.

Пушкин и Достоевский остро чувствовали всю опасность безрелигиозной, оторванной от народной почвы, «светской формы» образования, лишенного истинного воспитания. В 1826 году Пушкиным была подана императору Записка «О народном воспитании» [6], где стержневой мыслью проходило неприятие иноземных систем обучения. Придерживаясь национального мировоззрения, зрелый Пушкин проявляет себя как консерватор в вопросах народного просвещения, черпающего силы в религиозном источнике.

Вслед за ним Достоевский считал, что молодежь является самой незащищенной от различных посторонних влияний, а потому воспитание, построенное на абстрактных или иност-

ранных началах, будет действовать на развитие характера гораздо слабее, чем система, созданная самим народом. Система, уходящая глубокими корнями к византийским идеалам *цетостного восприятия человека, безусловного доминирования духовного над телесным* гармонично вписавшимся в «национальный русский организм», где, по словам Достоевского, «скрыты основные сокровища духа».

Литература

1. Ушинский К.Д. Собрание педагогических сочинений. СПб. 2-е изд. 1905. С.46.
2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.: Современник. 1989. С. 535.
3. Ильин. И. Пророческое призвание Пушкина. В сб. А.С.Пушкин: Путь к православию. М.: Отчий дом. 1996. С.220.
4. Бердяев Н.А. Русская идея. // Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. М., Харьков. 1998. С.85.
5. Цит. по: Плотин. Эннеады. 1.8 // Историко-философский ежегодник. 1989. М., С.173.
6. Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т.11. М., 1949. С.43-47.

ВОЗВРАЩЕНИЕ РОССИЙСКИХ ТРАДИЦИЙ ВОСПИТАНИЯ НРАВСТВЕННЫХ КАЧЕСТВ

И.В. Загороднова, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов МГУ им. Н.П. Огарева, к.филос.н.

Начиная с древности, люди пытались создать нравственные основания порядка в обществе: с давних времен мыслители обращались к проблеме воспитания добродетелей. Это были Сократ, Платон, Аристотель и др. И речь в каждом из подобных случаев шла об утверждении общечеловеческих ценностей и воспитании нравственных качеств. Нечто похожее обнаруживаем и в русской религиозной философской мысли. В соответствии с ее традициями для человека в жизни важно не сохранение идеального образа об истине, а ее индивидуальный смысл, то есть нравственная характеристика конкретного человека. Истоки русской традиции восходят не только к Античности, а и к этическим традициям православного христианства. И сегодня в обращении к ним есть исторический интерес и в особенности попытка восстановить отечественную культуру, состояние которой напоминает сложный и мучительный процесс возвращения к жизни тяжелобольного человека.

Исследование высозначенной проблемы сегодня вытекает из насущной необходимости ее в современную эпоху. Время, когда разрушаются старые идеалы и происходит становление новой культуры – «социальной». В этом случае мы можем вести речь не об «этике гуманистической», а об «этике социальной». Человек в контексте «социальной этики» выступает как объект воздействия на него социума. Следует отметить главное, - «социальная этика» обращается к «внешней стороне» - этикетному имиджу. В условиях перемен добродетели гуманизма замещаются иным поведением, господствующим в обществе, - агрессия, страх, покорность. Но общество все же не уделяет особого внимания нравственному воспитанию. Поэтому перед лицом растущей безнравственности, эгоизма, жестокости архиважен сегодня пересмотр воспитательной роли образования.

Наша российская школа традиционно считалась школой обучения и воспитания. Система образования стремилась воплотить основной принцип воспитания — антропоцентризм. Подтверждением этому является значительное число трудов, посвященных этому вопросу в истории педагогики, современные исследования. Как показывают результаты последних научных разработок, воспитание в России изначально связывалось с духовностью. Какие же тенденции складываются в настоящий момент в образовательной системе?

В данный момент, как это ни странно, ни один из образовательных уровней не содержит требований к воспитанности внутренней, а не внешней культуре. Исходя из этого, становится очевидным, что школа ориентируется на сохранение приоритетов, целей, задач образования, то есть имеет «внешний характер». Тогда как культура, по мнению русского философа П.И.-Новгородцева, есть явление внутреннее: «Согласно русскому взгляду на мир, высшая цель культуры состоит не в строительстве внешних форм жизни, а в ее духовной, внутренней суш-

ности. Не конституции, а религии образуют высший продукт духовного творчества и высшую цель жизни» [1].

Образование и воспитание взаимосвязаны, поэтому образование должно взять на себя ответственность за воспитание. И это очень важно, поскольку в истории цивилизации зафиксированы ситуации, когда в обществе, потерявшем ценностные регулятивы, преобладает цинизм. Как правило, жизнедеятельность в такие моменты осуществляется в соответствии с другими принципами: обесценивается жизнь человека, идеалом становится борьба за «наименьшее зло». Нравственный кризис сопровождается потерей человеческих качеств. Во многом это перекликается с тем, что мы наблюдаем сегодня. Но, к сожалению, осознание этого не ведет к внедрению новых идей и методов, несмотря на то, что возникает масса удачных и полезных для общества воспитательных идей.

Типичные ситуации – состояние духовного кризиса – были зафиксированы классиками отечественной и зарубежной мысли в литературе: «Пир во время чумы» Пушкина, «Степной волк» Гессе и др. Одним из величайших русских писателей, тех, кто противостоял «нравственному псевдопрогрессу», ведущему Россию к будущей катастрофе, был Ф.М.Достоевский. Он считал, что если в мире нет милосердия, то человек просто задохнется от механистичности, нелюбви друг к другу. Поэтому он напоминал о необходимости воскрешения человеческой души.

Очевидно, не случаен сегодня интерес и к традициям русской православной школы, ядром которой всегда считалось душевное строение личности. В этом есть положительные и отрицательные моменты. Положительно то, что христианство является определенным пластом русских традиций. Отрицательным становится факт того, что образование не может быть религиозным: научить вере нельзя. И это не все аспекты, являющиеся предметом дискуссии по данному вопросу. Отношение к нему неоднозначно. По существу религиозное знание представляется как «вторичное», а более справедливо согласиться с позицией, предусматривающей синтез «знания» и «веры». Возвращаясь к дефиниции места знания и веры, заметим, что на Западе церковь занимает все более прочные позиции: в школах разрешены церковные богослужения.

Полагаем, что очень полезной в этом смысле и в России может быть проповедническая деятельность современного православного священства. Поскольку это отражает систему ценностей отечественной культуры, в том числе и на уровне речевых образцов. Этим самым авторитет традиции и авторитет старшего, исторически более значимого явления останется на соответствующей им высоте. И с точки зрения этического подхода все это может быть действенным и использоваться в воспитательных целях, в том числе и как этико-эстетический образец отечественной культуры, подразумевающий особую роль таких категорий как миролюбие, радость, незлобивость и прочее, реализующихся, по выражению А.К.Михальской, в диалогическом гармонизирующем воздействии. В традициях Церкви заложен общий нравственный идеал, завещанный нашими предками. И если он будет осознан и сохранен при условии понимания его древности и богатства, отечественные традиции восстановятся и будут развиваться. Для этого, по нашему мнению, нужна соответствующая работа не только представителей священства, но и ученых, преподавателей.

И сегодня, когда наша глубокая противоречивость социальных и духовных установок, современное человечество может выжить, только придав развитию гуманистическую направленность. По мнению отдельных гуманистически ориентированных мыслителей, в основе этого процесса должна быть идея образования, базирующегося на изучении античной культуры, имевшей целью воспитывать в человеке «человечность». Эта идея может быть использована в преподавании предмета «Риторика» и применении его в качестве средства для выращивания нравственной личности (находка Д.Х. Вагаповой), во-первых. Во-вторых, при условии введения в школах «Философии». В современной практике попытка внедрения курса философии в систему среднего образования принадлежала В.С. Шубинскому. В-третьих, многие сегодня выступают за введение такого предмета, как «Основы нравственности». Внедрение его даже в порядке эксперимента, по мнению школьников, родителей , учителей, дает ощутимые результаты – они учат ребенка самостоятельно мыслить, критически оценивать свои поступки, отсюда и увеличение положительных качеств у детей, смена поведения в лучшую сторону (эксперимент проводился в г.Набережные Челны. Разработка программ была сделана в лаборатории творческого развития городского Института непрерывного педагогического образования под руководством доктора психологических наук А.Рахимова. Уроки проводились в 1 и 3 и в 5 и 10 классах).

С точки зрения гуманистического подхода организация процесса воспитания требует об-

ращения и к историческому прошлому – русским традициям. Очень актуально обращение к традициям славянофилов. Именно они одними из первых начали исследовать проблемы воспитания. Им принадлежит заслуга в разработке вопросов ослабления нравственности, формализации отношений между людьми. Личность с позиций славянофилов (идея соборности) способна выработать «правильные ориентиры», избежать эгоизма, усредненного отношения к человеку, нивелирования человеческих качеств. Это представляет большой интерес в связи с затрагиваемой нами тематикой. Основанием для этого может быть то, что зачатки идеи гуманизации обнаруживаются в России, начиная с XVI по XX вв. Это отражено в произведениях русских мыслителей, писателей, публицистов: М.В.Ломоносова, А.Н.Радищева, Н.И.Новикова, В.Г.Белинского, А.И.Герцена, Ф.М.Достоевского, Л.Н.Толстого и др.

В целом, можно утверждать, что русской системе образования, русской педагогике были присущи идеи гуманизма, состоящие в заботе о духовном росте личности, её нравственном совершенствовании. Хотелось бы высказать пожелание, чтобы отдельные идеи, представляющие интерес, сегодня все-таки вводились в систему образования. Исходя из рассмотренных нами проблем, сейчас мы могли бы обратиться к достижению только ближайшей цели – остановить растущую безнравственность. Потому как опыт практически каждого из нас противоречит нравственным постулатам, что будет несомненно вызывать все новые и новые дефекты в нравственном сознании, проблемах воспитания молодого поколения. В конце концов мы придем к нравственному и культурному вырождению. Именно поэтому долг каждого ответственного человека принять участие в поисках выхода из создавшегося положения. Иначе никаких шансов на выживание человечества не останется.

Литература

1. П.И.Новгородцев. Философия и право. 1992-1923. Heft, n.2. S. 55.

ВЕРА КАК НЕПРЕМЕННОЕ УСЛОВИЕ ВОСПИТАНИЯ ПО Ф.М. ДОСТОЕВСКОМУ

И.А. Зеткина, докторант кафедры научных основ образования МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.пед.н.

Русский народ весь в православии, больше у него нет ничего, да и не надо, потому что православие все.

Ф.М. Достоевский

История российской педагогики 80 – 90-х годов XX века это история поиска объединяющей школу, педагогов и педагогическую науку идеи образования и воспитания. Провозглашенная гуманистическая парадигма, при всей ее бесспорной привлекательности, остается для большинства учителей умозрительной категорией. Между тем, наследие русской педагогической и философской мысли, традиции семейного воспитания России дают богатый материал для выработки стратегии образования и воспитания.

Подобное положение делает обоснованным обращение к наследию русской философской и общественной мысли конца XIX – начала XX века, исторического периода болезненно близкого к нашему неспокойному времени, времени реформ, поисков общественных идеалов, осмысления роли России в мировой истории. Духовным символом этого сложного времени современники почитали Ф.М. Достоевского. «Это, помимо великого писателя, был глубоко русский человек, пламенно чтивший свое отечество, несмотря на все его язвы. Это был не только апостол, это была наша общественная совесть», - писал П.М. Третьяков И.Н. Крамскому.

Мировая культура воспринимает Достоевского как символ русской национальной литературы и философии. Судьба наследия Ф.М. Достоевского в родной стране до недавнего времени оставалась незавидной. Если в 20-30-е годы восприятие фигуры и творчества мыслителя характеризовалось пародией Ильфа и Петрова (отец Федор из «12 стульев»), то в 70-80-е годы литературоведение трактовало его строго как писателя реалиста. К сожалению и современная школа традиционно не воспринимает потенциала ***духовности*** творчества Ф.М. Достоевского. Привычная материалистическая парадигма мировосприятия отторгает духовность в теистическом понимании. Но реализм Достоевского, как

замечал Н.А. Бердяев, это реализм сознания, реализм человеческого духа: «У Достоевского нет ничего, кроме человека, нет природы, нет мира вещей, нет в самом человеке того, что связывает его с природным миром, с миром вещей, с бытом, с объективным строем жизни, существует только дух человеческий и только он интересен, он исследуется» [1]. Общая трактовка наследия Достоевского русскими философами лежит в иной, чем реализм плоскости. В.В. Зеньковский в «Истории русской философии» замечал, что «вместе со всей русской мыслью Достоевский антропоцентричен, а его философское мировоззрение есть, прежде всего, персонализм, окрашенный, правда, чисто этически, зато и достигающий в этой окраске необычной силы и глубины. Нет для Достоевского ничего дороже и значительнее человека, хотя, быть может, нет и ничего страшнее человека...Персонализм Достоевского относится к онтологии, а не к психологии человека, к его существу, а не к эмпирической реальности» [2].

Ф.М. Достоевский происходил из семьи, для которой вера в Бога была основным и естественным началом. Получив первые семена религиозности с детства, он оставался глубоко верующим человеком в течение всей своей жизни: «Он был религиозен в детстве и юности, прошел с Библией в руках сибирскую каторгу и умер с евангельским текстом на устах»,- писал один из первых биографов писателя Кирпичников в статье ЭС Брокгауза [3]. В минуту особой откровенности он сам рекомендовал себя, как истинно верующего человека. «Мне даже умилительно смотреть на него, - прервал вдруг свои яростные восклицания Бога, обращаясь к своему другу, и указывал на меня – каждый-то раз, когда я вот так помяну Христа, у него все лицо изменяется, точно заплакать хочет...» [4].

«Верить в Бога строго по закону» необходимое и достаточное условие родительского воспитания. «Лучше Христа ничего не выдумаешь», - писал он некой даме в ответ на ее вопрос о воспитании 8-летнего ребенка. Здоровое нравственное развитие возможно лишь в семье. Отношение Достоевского к привычному для нас коллективному воспитанию весьма скептично: «Врозь ангелы Божии, а вместе, особенно в школах весьма часто безжалостны»,- говорит капитан Снегирев. Школа по Достоевскому – место, где «от дурных товарищей ребенок набирается парадоксальных убеждений».

Писатель необыкновенно глубоко даже для русской литературы постигает существо детской натуры. Ребенок в творчестве одновременно ангелоподобное существо традиционное воплощение христианской святости и существо демоническое, готовое попрать все святое. Беспорочность детей лишь кажущееся. Детская душа беззащитна и уязвима; она беспомощна перед искушением и легко становится его жертвой. Грехопадение по Достоевскому, не однажды свершившееся вселенское событие, исказившее внутреннюю сущность наших прародителей, за что человечество несет крест искупления. Грехопадение – акт индивидуальной жизни каждого отдельного человека. Причина внутренней испорченности ребенка весь строй окружающей жизни, прежде всего, нездоровая обстановка в семье.

«Нет ничего выше на свете счастья семейного» - утверждал зрелый Достоевский. Для счастья человека необходима прочная семейная основа, «свой сад». Сад под золотым солнцем, своя земля, на которой «его» дети с землей растут, с деревьями, с перепелами, учатся в школе, а школа в поле», куда человек возвращается отдыхать после работы и где должен, в конце концов, умереть, «жена его – славная баба, не с мостовой, которая любит его и ждет, а с женой его дети, которые играют в лошадки и все знают своего отца» [5]. Семья, дом – главное в воспитании человека. При этом по замечанию митрополита Антония (Храповицкого), «без веры невозможна по Достоевскому, добродетель, не возможно и нравственное семейное воспитание» [6].

Ф.М. Достоевский считал что, что домашнее воспитание начинается с доброго внешнего примера родителей, примера в добре, правде, честности, сострадании, отсутствии ложного стыда и по возможности лжи. Писатель постоянно напоминает, что без высшей идеи родители не могут быть для ребенка живым примером: дети ищут идеал в своих родителях, трагедия там, где не находят. Коля Иволгин («Идиот») страдает из-за неблагоразумия отца. Аркадий Долгорукий («Подросток») с детства «поражен отцом». «Если сами отцы...не лучше, не крепче и не здоровее их (своих детей – Н.З.) убеждениями, если с самого первого детства эти дети встречали в семействах своих один лишь цинизм, высокомерие и равнодушное (большею частью) отношение, если слово «отечество» произносилось перед ними не иначе как с насмешливой складкой, если к делу России все воспитывавшие их относились с презрением или равнодушием;... если еще в детстве их прогоняли их нянек за то, что те над колыбельками их читали «Богородицу»; то скажите: что можно требовать от этих детей» [7].

Достоевский много внимания уделял образу жизни родителей, духовной гармонии их отношений друг к другу. Он оценивает как жизненную драму ребенка неблагополучную, «случайную» семью в которой нет любви, тепла, взаимопонимания, но царят бедность и неустроенность. Термин «случайное семейство», явление им описываемое, не меньше близки современной социологии, чем общественным реалиям России конца XIX века. Дети в таких «случайных семействах» выкидыши общества, «случайные» его члены, «оставленные единственно на свои силы и на свое разумение, да еще, правда, на Бога» [8].

Главное чего лишены дети «случайных семейств», это любви. Вера у Достоевского с любовью сопряжены неразрывно. Смиренная любовь самое действенное средство воспитания души ребенка и взрослого. Устами старца Зосима писатель утверждает: «Если спросишь себя, взять ли силой или смиреной любовью? Всегда решай: возьму смиреной любовью. Смирение любовное есть страшная сила, из всех сильнейшая, подобной которой нет». Под смиреной любовью чистого сердца Алеши Карамазова стихает грубый цинизм его отца; его мнение принимает необузданный старший брат Дмитрий; он наперсник среднего брата Ивана; Грушенька стыдится своего помысла «искушать» Алешу. Епископ Волынский Антоний в труде «Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского» писал: «Смирение и всепрощение медленно, но упорно пробивает ледяную кору сердец и преображает внутреннюю природу ближних просто своею собственною силою, даже без видимых обнаружений, создавая на дне их душ бессознательные добрые расположения» [9].

Достоевский считает, что страшно не наказание, а то, что ребенок воспринимает его как доказательство «нелюбви» к нему, а это грозит «зарождением страшного неестественного ранн его цинизма, ожесточения и извращенностью чувства справедливости». « У ребенка, даже у самого малого, есть тоже и уже сформировавшееся человеческое достоинство писал Достоевский - …Детские впечатления он унесет, потом в жизнь и пронесет в своем сердце, может быть, до самой могилы». Пример этого Алеша Карамазов, запомнивший мать ранней памятью: «Оставшись после матери всего лишь по четвертому году, он запомнил ее потом на всю жизнь, ее лицо, ее ласки («точно как будто она стоит передо мной живая»). Запомнил один вечер летний, тихий, отворенное окно, косые лучи заходящего солнца, косые-то лучи и запомнились всего более, - в комнате, в углу, образ, перед ним зажженную лампадку, а перед образом на коленях рыдающую, как в истерике, со взвизгиваниями и вскрикиваниями, мать свою, схватившую его в обе руки, обнявшую крепко до боли, и молящую за него Богородицу, протягивающую его из объятий своих обеими руками к образу, как бы под покров Богородицы».

«…Детей нельзя не любить. Да и как не любить их? Если уж перестанем детей любить, то кого же после этого мы сможем полюбить, и что станет тогда с нами самими? Вспомните тоже, что лишь для детей…Спаситель наш обещал нам сократить времена и сроки» [10].

Воспитание верой основа русского начала. Неприязненно смотрит мыслитель на односторонность образования, содержание которого включает лишь ценности Западной цивилизации, зараженной атеизмом. Это образование отрывает от почвы, подменяет задачу и цель жизни, порождает полное равнодушие к интересам Родины, развивает неверие, эгоизм и, как следствие, отчуждение и одиночество. Научные теории Запада сформировали «евклидов» (земной) ум Ивана Карамазова, породили его атеизм и внутреннюю трагедию. Клетки Клода Бернара привели Ракитина к отрицанию Бога и бессмертия души. Раскольников после западных социальных теорий пришел к «оригинальным» взглядам на людей и совершил преступление. Достоевский называет себя «почвенником» и обосновывает свое отрицание ценности Западной культуры для образования детей России: «Наши юные люди наших интеллигентных сословий, развитые в семействах своих, в которых чаще встречается теперь недовольство, истерление, грубость невежества (несмотря на интеллигентность классов) и где почти повсеместно настоящее образование заменяется лишь нахальным отрицанием с чужого голоса; где материальные побуждения господствуют над всякой высшей идеей; где дети воспитываются без почвы, вне естественной правды, в неуважении или в равнодушии к Отечеству и в насмешливом презрении к народу…» [11]. Мыслитель утверждает превосходство веры, духовности над интеллектуализмом, светлого Алеши над болезненным интеллектуалом Иваном. Показательно, что, рекомендуя книги для детского и подросткового чтения, Ф.М. Достоевский над всем ставил Евангелие и «Деяния апостолов». В «Братьях Карамазовых» писатель провозглашает: истинное счастье дается не интеллектуализмом и не чувственными наслаждениями, а исключительно искоренением эгоизма,

нравственным самоусовершенствованием в христианской любви к людям. Но эта любовь возможна лишь через Веру во Христа.

Достоевский утверждает, что Петр I нарушил гармоничное развитие России, оторвав интеллектуальную элиту страны от родной культуры. Устами князя Мышкина он утверждает: «Кто от родной земли отказался, тот и от Бога своего отказался». Вера – основа русского национального начала – по убеждению Достоевского, незамутненной осталась в народе. При этом писатель абсолютно честен в оценке состояния народа. Старец Зосима восклицает: «Боже, кто говорит!.. народ загнонился от пьянства, и не может уже отстать от него. А сколько жестокости к семье, к жене, к детям тоже! От пьянства все. Видел я на фабриках даже десятилетних детей: хилых, чахлых, согбенных и уже развратных». В «Дневниках писателя» читаем: «Матери пьют, дети пьют, церкви пустеют, отцы разбойничают; бронзовую руку у Ивана Сусанина отпилили и в кабак снесли; а в кабак приняли!» И дальше: « Кто истинный друг человечества, у кого хоть раз билось сердце по страданиям народа, тот поймет и извинит всю непроходимую наносную грязь, в которую погружен народ наш, и сумеет отыскать в этой грязи бриллианты. Повторяю: судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и светлым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает» [12]. Зосима утверждает: « Из народа выйдет спасение, из веры и смирения его».

Развитие России, усиление ее авторитета в европейских делах возможно лишь при учете ее самобытности сохраненной народом, а «все народные начала у нас сплошь вышли из православия». Одолеть зло, возможно только через воспитание, основанное на любви и вере.

Ф.М. Достоевский, вскрывая зло в мире и страшное в человеке, предлагает в своем творчестве единственный путь спасения: через воспитание, основанное на любви и вере. По мнению епископа Волынского , Достоевский не создал в своих книгах положительного православного учения [13]. Но масштабность его творчества позволила воплотить в художественной форме идеологию светского воспитания через православие. Воспитание в семье, воспитание на положительном примере, воспитание через любовь. И, главное, воспитание через веру как **sine qua non .**

Литература

1. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Н.А. Бердяев о русской философии: В 2 ч. М., 1998. Ч. 1. С. 239.
2. Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. (и в 2-х частях) Л.: 1991. Т. 2.С. 229-230.
3. Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. СП б., 1893. Т.21.(XI кн.). С.71-72.
4. Достоевский Ф.М. Дневники писателя. М.,1989. С.42.
5. Там же. С. 303.
6. Митрополит Антоний Храповицкий // Ф.М. Достоевский и православие. М., 1998. С. 104.
7. Достоевский Ф.М. Дневники писателя. С. 104.
8. Там же. 109.
9. Епископ Волынский. Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского // Достоевский и православие. М., 1998. С. 29.
10. Достоевский Ф.М. Т. 25. С. 193.
11. Достоевский Ф.М. Дневники писателя. С. 101.
12. Там же. С. 143-144.
13. Епископ Волынский. Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского. С. 29.

ГЕРОИ ДОСТОЕВСКОГО ЧИТАЮТ ЕВАНГЕЛИЕ

Л.В. Василькина, проректор по воспитательной работе МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.филол.н.

Наверное, в мировой литературе нет писателя, творчество которого в такой степени и так мастерски было бы насыщено христианскими образами, сюжетами, идеями, как произведения Ф.М. Достоевского. Эту линию художественного творчества определил весь жизненный уклад писателя: от ежедневных детских молитв и семейного чтения Библии, знаменитого Евангелия, разделившего с ним каторгу, и до предсмертной исповеди. Достоевскому очень близки и созвучны идеалы православия, принципы христианской морали. Красной нитью через все творчество писателя проходит мысль о Спасении: спасении красоты, спасении души, спасении человека из мира, полного зла и насилия. В Евангелии по большому счету идет речь о спасении мира, а само Евангелие есть повествование о явлении в мир Спасителя, с которым неразрывно связано понятие истины, милосердия, кротости.

Достоевский верен традиционному учению Православной церкви о воскресении как о мистическом акте, который совершится силой Господней. Воскресение становится неожиданной возможностью, спасительным условием для раскаяния грешника, а праведнику позволяет простить его.

В романе «Преступление и наказание» Достоевский несколько раз обращается к известному евангельскому сюжету воскресению Лазаря. В одной из ключевых сцен романа Соня Мармеладова зачитывает Раскольникову едва ли не всю главу Евангелия от Иоанна, содержащую этот эпизод.

Как известно, Иоанн - единственный из евангелистов, повествующий о воскресении Лазаря; Матфей, Лука и Марк не говорят об этом. В знаменитом личном Евангелии Достоевского именно Благовествование от Иоанна привлекало особое внимание писателя. Так чем же заинтересовал писателя этот факт? Все дело в том, что воскрешенный Лазарь был Лазарь *четвородневный*. Исследователи творчества писателя высказывают мнение, что Соня не случайно зачитывает Раскольникову евангельский текст на четвертый день после убийства. Тем самым, полагают они, Достоевский как бы сопоставляет четвородневного убийцу с четвородневным покойником и показывает, что Раскольников, подобно Лазарю, небезнадежен. Скорее всего, четыре дня играют здесь роль символа. Вся сцена становится как бы прологом к духовному воскресению Раскольникова.

Интересно сопоставить текст, цитируемый Достоевским, с полным текстом одиннадцатой главы Евангелия от Иоанна. Заметим, что автором опускаются стихи, не касающиеся непосредственно личности Лазаря: строки о Марии и Марфе, диалоги Иисуса с учениками и др. Также не вошел в зачитываемый Соней фрагмент Евангелия эпизод, повествующий о решении первосвященников и фарисеев погубить Иисуса Христа. Тем самым на первый план выдвигается личность Лазаря человека, воскресшего для жизни, для благих дел, который смог восстать из четырехдневного небытия. Примечательно, что Достоевский не включил в канву романа высказывание Христа афористического характера: «Кто ходит днем, тот не спотыкается, потому что видит свет мира сего; А кто ходит ночью, тот спотыкается, потому что нету света с ним». (Иоан. 11, 9-10). Видимо, писатель намеренно не стал вкладывать в уста Сони монологи назидательного характера, преследуя иную цель – натолкнуть Раскольникова на истину путем собственного действия, примером чудесного исцеления, а не проповеди.

Полностью в тексте романа приводятся не только эпизоды собственно чудесного воскресения, но и монологи Иисуса Христа, вселяющие светлую веру в силу Творца, в высочайший гуманизм его предназначения. «Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет; И всякий живущий и верующий в Меня не умрет вовек. Веришь ли сему? Она говорит Ему: так, Господи! Я верую, что Ты Христос Сын Божий, грядущий в мир.» (Иоан., 11, 24-27).

Есть великий смысл и гениальная находка художника в том, что в контекст повествования органично вливается высокий слог церковнославянского языка с его сложной синтаксической структурой, архаическими формами и оборотами, придающими тексту и описываемой ситуации особую эмоциональную тональность. Возвышенность цитируемого отрывка создают специфические грамматические средства пер-

ковнославянского языка (правда, текст дан в русской редакции): слова с префиксом *воз-(вос-)* (*воскорбел, возвах*); формы причастий (*зрящий, отверзший*); формы глаголов, местоимений, существительных (*есмь, сие, лице* и др.). Читая евангельский текст, Соня невольно становится носителем торжественной экспрессии, что гармонирует с высоким духовным содержанием эпизода. Недаром на всем протяжении чтения у Сони голос то дрожит и прерывается, то «звенит и рвется, как слишком натянутая струна». «Она приближалась к слову о величайшем и неслыханном чуде, и чувство великого торжества охватило ее. Голос ее стал звонок, как металл; торжество и радость звучали в нем и крепили его. Строчки мешались перед ней, потому что в глазах темнело, но она знала наизусть, что читала» [1, с. 281].

Нужно помнить, что современный Достоевскому читатель хорошо знал этот текст если не из прочтения Евангелия и не по урокам Закона Божия, то по богослужениям. В круге богослужения церковного года неделя, предшествующая Страстной, называется в России Вербной неделей. Во вторник этой недели на богослужении читается фрагмент о Лазаре из гл. 11 Евангелия от Иоанна, и все дни до субботы Церковь в песнопениях и стихирах продолжает следовать за Христом к гробу Лазаря. Лазарева суббота – единственный день в году, когда воскресная служба совершается не в воскресенье. Тропарь этого праздника – «Общее воскресение прежде Твоея страсти уверял, из мертвых воздвиг еси Лазаря, Христе Боже. Тем же и мы, яко отроцы победы знамения носяще, Тебе победителю смерти вопием: осанна в вышних, благословен Грядый во имя Господне». В переводе на русский язык это означает: «Утвердив веру в общее воскресение до Своих крестных мук, Ты, Христос, Бог наш, воскресил из мертвых Лазаря. Поэтому и мы, подобно воинам, несущим победные стяги, взываем к Тебе, победившему смерть: осанна на небесах, благословен Приходящий во имя Господа».

Вот другая песнь праздника, кондак: «Всех радость Христос, истина, свет, живот, и мира воскресение, сущим на земли явися Своею благостию, и бысть образ воскресения, всем подая Божественное оставление». (Перевод: «Христос – радость для всех, истина, свет, жизнь, воскресение мира, явился в Своей благости живущим на земле и стал образом воскресения, давая всем Божественное оставление грехов»).

Именно после воскрешения Лазаря Христос был признан народом как Мессия, Царь Израиля.

Достоевский не был бы Достоевским, правдивым и трагическим писателем, если бы сразу сбылись мечтания Сони о мгновенном прозрении «ослепленного и неверующего» Раскольникова. Есть особая художественная мудрость Достоевского в том, что «воскресение» Раскольникова не стало чудом, подобным чудесному воскрешению Лазаря. Герой должен выдержать еще извилистый и мучительный путь, должен пройти через неудачное покаяние на площади, через признание в двойном убийстве, признание самому себе в том, что он, Раскольников, не великий человек. И только после этого, в муках расставшись с гордыней, воскресает Раскольников.

«Под подушкой его лежало Евангелие. Он взял его машинально. Эта книга принадлежала ей, была та самая, из которой она читала ему о воскрешении Лазаря. (...) Он сам попросил его у ней незадолго до своей болезни, и она молча принесла ему книгу. До сих пор он ее и не раскрывал.

Он не раскрыл ее и теперь, но одна мысль промелькнула в нем: «Разве могут ее убеждения не быть теперь и моими убеждениями? Ее чувства, ее стремления по крайней мере...»

(...)В начале своего счастия, в иные мгновения, они оба готовы были смотреть на эти семь лет, как на семь дней. Он даже и не знал того, что новая жизнь не даром же ему достается, что ее надо еще дорого купить, заплатить за нее великим, будущим подвигом...

Но тут уж начинается новая история, история постепенного обновления человека, история постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новою, доселе совершенно неведомою действительностью» [1,с.451-452].

Значимость художественно-этических идей Достоевского заключается не только в них самих, хотя, несомненно, они принадлежат к сокровищнице национальной культуры. Сегодня на первый план выходит поиск общегуманистических ценностей российского социума, его включения в мировую систему человеческой цивилизации, и именно эти вопросы в итоге больше всего волновали Достоевского, а вместе с ним и почитателей его великого таланта.

Литература

1.Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Л.: ХЛ, 1977. 452 с.

ТАК ЛИ МЫ ЧИТАЕМ Ф.ДОСТОЕВСКОГО

(взгляд со школьной скамьи)

Грызанкова Светлана, ученица 10 класса школы №30 г.Саранска

Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха;
а теперь не имеют извинения в грехе своем
(Ин., 15;22,23).

У многих моих сверстников сегодня кардинально меняется взгляд на прошлое России, на ее историю, культуру и, непосредственно, на русскую литературу, в которой как в зеркале отражается глубинная сущность самосознания нашего народа.

Конференция «Достоевский и Православие» поразила меня до глубины души и заставила о многом задуматься, на многое посмотреть иначе. Передо мной вдруг предстал совершенно иной Достоевский, новый, еще не узнанный и потому пока далекий. Странно, но в школе многое нам объясняют иначе. В учебниках при критическом анализе произведения не учитывается религиозно-духовная позиция автора. Получается, что мы идем ощупью, не опускаясь на «дно» его души и не поднимаясь до «горних» высот полета его творческого духа.

Ф.Достоевский... – как много я услышала сегодня о нем, прошедшем путь от «умалишенного» (так называли его между собой многие современники) до пророка – так называем его мы, живущие в мире, о котором пророчествовал великий православный писатель в «Бесах». В мире, где нет места высшему и совершенному идеалу – Христу, и оттого мы многое можем позволить себе, ведь, когда «Бога нет – все позволено» – это реалии нашего времени, времени «помрачения ума» и «страшных случайностей».

Скоро мы будем изучать величайшее произведение Достоевского «Преступление и наказание»..., чтобы понять его, нужен «золотой ключ» Православия...

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДУХОВНОГО СОДЕРЖАНИЯ РАССКАЗА Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО «МАЛЬЧИК У ХРИСТА НА ЕЛКЕ»

О.В. Вельдяскина, аспирант кафедры литературы
МГПИ им. М.Е. Евсевьева

Поворот школы от воспитания «человека образованного» к воспитанию «человека культуры» требует иных подходов к изучению художественных произведений, иных интерпретаций. Важнейшим, в свете обозначенной проблемы, считаем интерпретацию культурологическую, в соответствии с которой художественный текст представляет собой обобщенную модель мира, весь комплекс миропредставлений писателя, его философские, эстетические, религиозные и нравственные взгляды и их выражение при помощи системы знаков, понятий, образов, мотивов, сюжетов. Обратиться к рассказу Ф.М.Достоевского «Мальчик у Христа на елке» нас заставил заложенный в нем глубокий духовный потенциал, который так необходим современному школьнику.

К сожалению, для изучения в школе (в 5-ом классе) этот рассказ предложен лишь программой под общей редакцией А.Г. Кутузова. На наш взгляд, не лишним было бы включить этот рассказ и в другие школьные программы по литературе, так как именно в младших классах целесообразнее всего закладывать основы духовного содержания личности.

Для учителя-словесника, готовящегося к проведению урока по рассказу «Мальчик у Христа на елке», особый интерес будет представлять история создания произведения.

Обращение Ф.М.Достоевского к теме о русских детях обусловили три обстоятельства. Это посещение писателем в рождественские дни 1875 года елки и детского бала в Санкт-Петербургском клубе художников, встреча на улице в

те же дни перед праздником и во время елки с семилетним мальчиком, просившим милостыню, и поездка в это же время в колонию для малолетних преступников на окраине Петербурга. Результатом таких контрастных впечатлений от жизни детей в условиях пореформенного Петербурга явился фантастический «святочный» рассказ «Мальчик у Христа на елке», опубликованный в январском номере «Дневника писателя».

На первом этапе анализа произведения целесообразно выяснить, что знают школьники о празднике Рождества Христова. Их ответы послужат уместным переходом для обращения к детской Библии. При этом важно обратить внимание школьников на следующий отрывок главы «Рождество Христово»:

«Посмотрите, дети, Иисус, Сын Божий, Который царствует над всем миром, у Которого в руках все богатства, теперь выглядит беднее всех самых бедных детей. И в самом деле, у вас, например, есть и теплая комнатка, и красивая постелька, и мягкие одеяльца, а у бедного Дитяти Иисуса ничего этого нет.

Он родился в скотном загоне, и пречистая Его Матерь принуждена была положить Его в яслях на соломе. Не правда ли, дети, нам жаль маленького Иисуса?

Если жаль, если вы хотели бы поделиться с ним и вашими одеяльцами, и всем, чего у вас много, то всегда помните, что сказал Иисус Христос, когда он вырос. А Он говорил так:

Кто одевает и кормит бедных, тот одевает и кормит Меня.

Вот почему, если вы хотите сделать что-либо приятное Иисусу Христу, то лучше всего помогайте бедным...» [1, с.58-59].

Из приведенного отрывка пятиклассники, путем сопоставления текстов, могут прийти к заключению о сходстве положений двух детей.

При анализе эпизода «В городе» прозвучат следующие вопросы:

Выйдя из тёмного и холодного подвала, мальчик сразу попадает в город. Что он видит? Чем поразил его город? Можем ли мы, обратившись к началу рассказа, сказать, в каком городе происходит действие? Как его определяет Ф.М.Достоевский? *(«...**какой-то** огромный город»)*. Город занимает в творчестве Ф.М.Достоевского особое место: в любом произведении этого писателя город – это действующее лицо, персонаж, имеющий свое значение. У Ф.М.Достоевского он, как правило, враждебен герою. В ходе урока мы проследим, как это происходит. Предлагаю вам обозначить город схематично в виде круга, внутрь которого мы будем записывать его жителей.

Первым на пути нашего героя встречается блюститель порядка. Что он делает? Почему он отвернулся? Почему сделал вид, что не заметил мальчика? Мог ли он чем-нибудь помочь сиротке? Запомните – это один из жителей города. Давайте занесем его в круг.

Выразительное чтение отрывка со слов «Ух, какое большое стекло...» до «...уж не сгибаются и больно пошевелить». Для анализа эпизода предлагаем следующие вопросы:

Как, по-вашему, для чего Ф.М.Достоевский описывает танцы, праздничные столы, красиво одетых мальчиков и девочек?

Почему его прогоняет из своего дома богатая барыня? Обратите внимание – это еще один житель города. Давайте отметим его в тетради.

Выразительное чтение отрывка со слов «Стоят люди толпой...» до «...смешно-смешно на куколок». Следующие вопросы помогут осуществить его анализ:

Что же чувствует мальчик, заглядывая в окна? Давайте найдем этот эпизод. (Находим и читаем выразительно).

Как вы думаете, за что избил героя рассказа большой злой мальчик? А ведь это тоже житель этого же города. Запишем и его.

Исходя из записей, какой вывод мы можем сделать о городе и его жителях? Является ли маленький мальчик жителем этого города?

Куда же попал мальчик?

Какой отрывок доказывает нам, что мальчику хорошо там, что его там любят? *(«Где это он теперь... ...смеется на него радостно»)*.

Кто такие были мальчики и девочки на елке у Христа? Вспомните слова Иисуса Христа из Библии: «Кто одевает и кормит бедных, тот одевает и кормит Меня» и ответьте на вопрос: почему на елке у Христа нет детей богатых людей?

Утром дворники нашли окоченевший трупик мальчика. Зачем Достоевскому нужно было показать, что мальчик оказался на небе? Почему он сразу же не сказал, что мальчик умер? *(Мальчик такой маленький, а уже вынес так много страданий, что Ф.М.Достоевский, как и Христос, хочет осчастливить его, исправить ошибки богатых людей и вознаградить их в чем не повинного ребенка)*.

Любит ли Достоевский своего героя? Докажите строками из текста. Почему же тогда, раз он любит мальчика, он написал, что он умер? Что было бы с ним дальше, если б он остался жить?

Как вы думаете, состоятельные жители города наказаны Иисусом? Если да, то чем?

(Без, что они остались жить в этом жестоком городе).

Узнаем ли мы в конце рассказа название города? *(Это Петербург).*

Каково, по-вашему, окончание этого рассказа – счастливое или печальное?

Чему учит нас это произведение?

Автору кажется, что это может случиться на самом деле. А вам?

Чтению и анализу текста, безусловно, должна предшествовать словарная работа. Далеко не вся лексика употреблявшаяся во второй половине XIX века будет понятна современным пятиклассникам. Такие слова и словосочетания как *хозяйка уроки, халатик, жившая в няньках, сени, картузишко (картуз), стоит, блюститель порядка, господа, копеечка, подворотня, чиновник, чухонка, воспитательный дом, самарский голод, вагоны третьего класса* требуют объяснения.

Предлагаемые методические рекомендации прошли апробацию в 1998 году в 5 «Д» классе школы №41 г.Саранска.

Таким образом, современные аспекты интерпретации рассказа Ф.М.Достоевского «Мальчик у Христа на елке» обусловлены культуроведческим подходом к художественному произведению и включают в себя, во-первых, взаимосвязь с другими культурно-семантическими единицами (Рождество, Господь, Библия), во-вторых, с хронотопом города (Петербург Ф.М.Достоевского) и в-третьих, лексико-семантическую работу (устаревшие слова).

Литература

1. Моя первая священная история. В рассказах для детей П.Н.Воздвиженского. Издание товарищества М.О.Вольф. СПб-Москва, 1899.- 108 с.

ПРОБЛЕМА ТРУДНОГО ДЕТСТВА В "ДНЕВНИКЕ ПИСАТЕЛЯ" Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

Л.В. Кудаева, докторант кафедры общей педагогики МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.п.н.

Раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов

Ф.М.Достоевский

Более 80 лет назад в годовщину смерти великого русского писателя Ф.М.Достоевского В.И.Иванов сказал, что он наиболее живой "из всех от нас ушедших ... богатырей духа"... "Он жив среди нас, потому что от него или через него все, чем мы живем, и наш свет, и наше подполье... Он сделал сложными нашу душу, нашу веру, наше искусство..."[1].

Традиции дневников как особого вида творчества сложились в русской литературе достаточно давно. Многие писатели испытывали потребность говорить с читателем напрямую, без посредников, проявляя серьезный интерес к самой жизни и судьбам России. С 1876 по 1881 год (с двухлетним перерывом во время работы над "Братьями Карамазовыми") Ф.М.Достоевский выпускал "Дневник писателя". Предваряя его выход, он писал, что это будет "отчет о действительно выжитых в каждый месяц впечатлениях, отчет о виденном, слышанном и прочитанном" [2]. Автора волновала судьба пореформенной России, он поднимал многие проблемы (развитие науки, промышленности, торговли, внутренняя и внешняя политика, военные действия и т.д.). Но какая бы тема не волновала писателя, его мысль всегда обращается к человеку, к личности уникальной и неповторимой, представляющей собой тайну, которую, по словам самого Ф.М.Достоевского, сколько ни разгадывай, никогда не разгадаешь. Углубляясь в тайны человеческого духа, автор задумывается над вопросом, что делает человека именно человеком, что является основой его конечного самоопределения. Человек будучи как бы полем борьбы между Богом и дьяволом, сам делает выбор "...быть ли ему, то есть быть в Боге, или не быть, то есть быть в небытие"..., сказав окончательное слово: "Да будет воля Твоя", или же "Моя да будет, противная Твоей" [3].

Особое внимание, особую боль и заботу проявляет писатель к "детской теме", видя в ребенке,

подростке, юноше непорочный, чистый ангельский образ, дыхание самого Господа. В "Дневнике писателя" Достоевский внимательно всматривается в лица детей, в их проявления, поступки, отношения, посещая судебные заседания, воспитательный дом, колонию для малолетних преступников, различные праздники и торжества. Он наблюдает за жизнью разных детей: интеллигенции, мещанско-разночинских, дворянских слоев и откровенного дна общества, но независимо от социальной принадлежности ребенка особое чувство сострадания, желание помочь и разобраться в судьбе ребенка вызывают у него "трудные дети", нравственно растоптанные, социально обездоленные, дети с разоренным сознанием. Будучи сам человеком безграничных духовных исканий, он не стремился поразить в своих дневниках страданиями, растущим пауперизмом, страшными превращениями души человеческой, а искал причинно-следственные связи и определенные закономерности в соотношении Христа и антихриста, добра и зла, света и тьмы. Его страстные выступления в защиту ребенка давали общественный резонанс, заставляли откликаться на проблемы детства.

Тема семейного воспитания – одна из главных в "Дневнике писателя". Анализируя проблемы "трудных детей", он спрашивает, что же можно требовать от ребенка, "если сами отцы этих юношей не лучше, не крепче и не здоровее их убеждениями; если с самого первого детства своего эти дети встречали в семействах своих один лишь цинизм, высокомерное и равнодушное (большею частию) отрицание" ..., ..."если еще в детстве их прогоняли их нянек за то, что те над колыбельками их читали "Богородицу"? [4]...

Вся беда трудного детства по мнению Ф.М.Достоевского заключалась в том, что тайны и законы бытия дети постигают в разных семьях, но связанных одним общим названием "случайное семейство". Все они души безгрешные, "но уже загаженные страшной возможностью разврата, ранней ненавистью за ничтожность и "случайность" свою"... Все это выкидыши общества, "случайные" члены "случайных семей" [5], дети, уповающие только на Бога и на свои собственные силы.

Означает ли это, что Достоевский вовсе разуверился в семье как институте воспитания. Отнюдь нет. Автор дневника относил ее к одной из российских святынь, где знают Евангелие с самого раннего детства, помнят и любят родителей, а взрослые не превозносятся над детьми, относясь с уважением к ангельскому лику ребенка, даже оступившегося.

Значительное место в "Дневнике писателя" отведено духовному выпрямлению малолетних преступников и детей, лишенных семьи. Постижение внутреннего мира ребенка, мотивов его поступков, особенностей детской психики определяют специфику дневника. Для Ф.М.Достоевского бесспорен нравственный тезис: "Ребенку дан Богочеловеческий Лик" Природная чистота ребенка, даже оступившегося, для него аксиома, и если она искажается, то причину следует искать вовне. Наблюдая за детьми, Ф.М.Достоевский поражался удивительной глубине их понимания многих тонких вещей: добра и зла, воссоединения с Богом, поиска высших ценностей жизни.

"Дневник писателя", обращенный к проблеме трудного детства, выполнял определенный социальный заказ. Предназначаясь взрослому читателю, он активизировал "детскую тему", способствовал раскрытию образа Божия в детях путем подготовки их к реальной жизни и "жажде бессмертия"

Литература

1. Иванов В. Родное и вселенское /Сост., вступ. Ст. и прим. В.М.Толмачева. М.:Республика, 1994. С.282-283.

2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Избранные страницы /Авт. вступ. ст. и коммент. Б.Н.Тарасов: Худож. В.Г.Алексеев. М.: Современик, 1989. С.6.

3. Иванов В. Родное и вселенское /Сост., вступ. Ст. и прим. В.М.Толмачева. М.:Республика, 1994. С. 298.

4. Достоевский Ф.М. Дневник писателя: Избранные страницы /Авт. вступ. ст. и коммент. Б.Н.Тарасов; Худож. В.Г.Алексеев. М.: Современик, 1989. С. 104.

5. там же. С. 109

И СВЕЧА БЫ НЕ УГАСЛА...

Из опыта работы по основам православной культуры в детской библиотеке им. Н.А. Некрасова г. Саранска

Е.Н. Митрофанова, заведующая детской библиотекой им. Н.А. Некрасова

Многие десятилетия у нас, россиян, была отнята духовная и историческая память православной культуры, а наши небесные заступники и покровители, молитвами и духовным подвигом которых жила и будет жить Россия, были вычеркнуты из официальной и школьной истории.

Активная работа по основам православной Культуры была начата сотрудниками детской библиотеки им. Н.А. Некрасова. В 1991 году участниками первых встреч были дети 5-6 лет д/садов № 66 и № 80. С ними проводились беседы и «громкие» чтения, т.е. чтения вслух: «О сотворении мира», «О Светлом Воскресении Христовом» и др. Со стороны родителей, воспитателей мы нашли понимание в необходимости проведения подобных встреч. А неиспорченному детскому уму и сердцу нечего доказывать, что есть Бог. Именно в этом возрасте необходимо рассказывать детям о Боге и, несомненно, первыми книгами в жизни маленького человека должны стать священные книги. Вера дает человеку основу, стержень, формирует мировоззрение и помогает отличить истинное от ложного.

Проведение уроков по основам православия нашли отклик у педагогов и учащихся школ № 11 и № 28. Постепенно наши встречи стали ежемесячными. На них ребята узнавали о том, как правильно молиться, какие знаменательные даты и когда отмечает Русская Православная церковь, знакомились с деятельностью священнослужителей, узнавали о Житии святых, об иконах.

21 апреля 1993 г. в стенах библиотеки учащиеся 5-х и 8-х классов школы № 11 собрались для празднования Светлого Праздника Пасхи. В празднике принял участие отец Федор - священник Свято-Никольского храма. Мы видели счастливые глаза детей. Мы видели, как пасхальная радость изливалась из каждого детского сердца и преображала мир вокруг. Нарядные, воодушевленные, отведав кулича с пасхой, крашеных яиц, некоторые готовились к выступлению, другие знакомились с литературой, представленной на выставках: «Большим от святого - радость, несмышленым игрушечка», «Святая обитель в гавани благополучия», «В Успении своем мира не оставила Богородица», «Чудо Воскреснувшей Жизни!».

Подготовка празднования 2000-летия Рождества Христова началась с проведения праздника Рождества с учащимися 3-х и 4-х классов школы № 11 16 декабря 1996 года. К Рождеству подготовили композицию: это и стихи, и песни о Жизни Господа нашего Спасителя Иисуса Христа. Оказалось, что дети лучше, чем мы - осуетившиеся взрослые, понимают значение этого праздника. Словно птицы разлетелись по своим домам читатели, неся весточку о чудесном празднике Рождества.

Дети любят праздники. Они дают зримый выход тому светлому мироощущению, когда каждый день жизни воспринимается в своей благой первооснове, как дарованная Богом и ничем не омраченная радость, длящаяся нескончаемо и беспрерывно. И каждая встреча - это маленький праздник, и все более преображается наша душа в светлую сторону. «Преображенная душа преображает мир», - таково было название одного из праздников, проведенного сотрудниками детской библиотеки им. Н.А. Некрасова с детьми реабилитационного центра Октябрьского района г. Саранска. Но, по-моему, все они проходят под этим девизом. Любовь и радость, кажется, переполняли всех, находившихся в этот час. Забыты проблемы сегодняшнего дня. С Богом они уже не страшны.

Расскажу об одной из встреч цикла «Готовимся к празднику», посвященной 2000-летию Рождества Христова. Это выставка одной книги - «Саранский священник Алексей Масловский и его духовное наследие», на которой присутствовали инициаторы и составители книги Новотрясов Н.Н. и Богданович Л.А., а также иерей Алексей - преподаватель духовного училища. «Каждому человеку есть для чего Жить». Вот только одни живут для себя, а другие отдают все блага земные людям, своим ближним. Именно о таком человеке рассказывает книга, любезно подаренная её создателями в книжный фонд библиотеки. Авторы проникновенно, с душой рассказывали о священнике Алексее Масловском.

оставившем после себя сокровище Веры, которую он зажег в душах людей. Подкрепление этих слов нашло отражение в выступлении иерея Алексея (Ненкевича), открывшего перед всеми мир Божий. Глаза всех присутствующих просто ловили совершенство этого мира, вбирали в себя доброту и красоту его. Ведь многие отроки впервые так близко и просто общались со священником, который к тому же вместе с гостями вечера написал свои пожелания лично каждому участнику встречи.

Еще одна незабываемая встреча с Николаем Ивановичем Новотрясовым - секретарем общественного совета по развитию православной культуры при Главе Республики Мордовия, состоялась на презентации книги «Свято-Никольский храм г. Саранска». Она напомнила нам, что у каждой эпохи есть свои зримые символы, которые не только олицетворяют дух времени, но и являются наследием, которые люди оставляют потомкам.

Особенно радует то, что в нашем городе сложился коллектив светских и духовных ученых, которые трудятся над созданием литературы по православной культуре (С. Б. Бахмустов, Л. А. Богданович, Н. Н. Новотрясов и др.). Отрадно и то, что авторы этих книг нашли возможность и время для общения с теми, у кого «растут года» именно в детской библиотеке им. Н. А. Некрасова.

Работа сотрудников библиотеки по основам православной культуры во многом опирается на консультации, личные встречи с представителями духовенства и людьми науки.

Неоценимую помощь в развитии идей духовной культуры внес профессор МГУ им. Н. П. Огарева Андрей Александрович Гагаев, утверждающий, что первой книгой ребенка, несомненно, должно стать Евангелие, а читать 10 заповедей Божьих нужно только на церковно-славянском языке.

В библиотеке проводились праздники: «Не забудь о Сиром Сретенье», «В пост спасительный вступая...», «Покрой нас, Богородица, своим омофором», «В окопах атеистов не бывает», посвященный 55-летию Победы, «Лествица на небо», на которых происходили чествования именинников, с украшенными нарядными лентами, праздничными пирогами. Здесь вспоминали о Великих святых, чей образ запечатлен на репродукциях икон и кого прославляют за их страдания и смерть, за законы Отечества.

Дети заранее готовили выступления на интересующую их тему, красочно оформляли свои рефераты.

В библиотеке имеются отзывы участников проведенных встреч. Вот некоторые из них:

- «Я внимательно слушал всех и понял, что жить надо дружно, радостно, несем по, подавать руку помощи любому человеку; что не надо отвечать на зло злом» (Чудинов Сергей, 7 кл).

- «В этот день мне понравилось праздничное настроение и атмосфера, царившая в библиотеке. Благодаря этому празднику я узнал много новых и интересных вещей, о которых я раньше ничего не слышал. Например, как справлять именины и как нужно правильно молиться» (Лошкарев Андрей, 7 кл.)

«Два часа прошли незаметно. Я считаю, что нужно чаще устраивать такие встречи, потому что они очень полезны для нашего духовного развития» (Артюшев Рамиль, 7 кл.)

- «Такие праздники очень поучительны. Ведь некоторые дети не могут молиться, не знают, как обратиться к Богу с просьбой, а здесь они многому научатся. Некоторые дети не верят в бога, но после этой встречи, я уверена, что они будут серьезней относиться к Богу и следовать его заповедям» (Русейкина Лена, 7 кл.).

Сегодня, на пороге нового тысячелетия, мы нуждаемся в ясном и отчетливом осмыслении православного вклада и православного импульса в человеческую историю, науку, культуру, искусство, социальную жизнь.

В заключении можно сделать такой вывод: система ценностей должна формироваться в дошкольный и школьный период и такое большое дело, как организация изучения православной культуры, можно делать только сообща, поэтому коллектив детской библиотеки им. Н.А. Некрасова готов к сотрудничеству со Всеми заинтересованными лицами.

ИЗУЧЕНИЕ «ШКОЛЬНОЙ» ЛИТЕРАТУРЫ В КОНТЕКСТЕ РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ

Т.А. Наумова, доцент МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.пед.н.

Школа – живой организм, на состояние которого немедленно сказывается любое изменение в жизни общества. Общий упадок культуры в наши дни, вытеснение компьютером и СМИ интереса школьников к общению, чтению, знакомству с новыми явлениями словесной культуры, формирующими их духовность, немедленно отразились на интеллектуальном и нравственном уровне современного школьника и, следовательно, на состоянии школьного преподавания. Школа сегодня занята активными поисками новых форм преподавания, увлечена разнообразием школьных программ. Одним из реальных способов развития личности ученика является формирование его духовного мира средствами литературы, прочитанной в контексте русского Православия.

Основными идеями современного школьного литературного образования, отраженного в многочисленных программах и учебниках литературы, является критический пафос русской классической литературы, обличение его «порядков самодержавно-крепостнического строя», борьба за счастье народа, отраженность философских, этических, эстетических, социальных, политических проблем, связанных с этим «проявлением русского национального духа».

Естественно, что в таком подходе есть доля истины. Беспокоит другое: следуя традициям атеистического миропонимания, сложившимся за последние десятилетия, оставляем без внимания религиозный, нравственный характер отображения действительности в искусстве слова.

Составителей программ и авторов учебников, по-видимому, смущает общепринятое в литературоведении положение о том, что «религиозность нашей литературы проявляется в простой связи с церковной жизнью и во внимании к сюжетам священного писания». А ведь важно другое. Русские писатели смотрели на действительность, на события, характеры и стремления людей, озаряя их «светом евангельской истины», мыслили категориями Православия.

Какие же меры вещей утверждались пастырями писателями? Это один из важнейших вопросов, которые задают старшеклассники на первых же уроках изучения историко-литературного курса. И словеснику необходимо найти верный ответ на него. Более того, построить ознакомление с духовным наследием, выраженным в слове, таким образом, чтобы не частные вопросы, а всеобщие не остались без внимания, волновали сознание и душу читателей так же глубоко, как и творцов русской литературы.

Главная особенность великой русской литературы в ее Православности, даже новая литература созидалась на традициях предшествующих веков, освященных идеалами Православия. Именно Православие повлияло на пристальное внимание человека к своей духовной сущности, на внутренее самоуглубление. Это основа русского миропонимания и русского способа бытия в мире. «Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избегнуть тяжести внешних нужд» (1), - эти слова выдающегося русского философа И.В. Киреевского помогают учителю-словеснику и юному читателю понять важность и стремление русских писателей объяснить и осмыслить мир по законам православия; отсюда возжигание и поддерживание духовного огня в сердцах человеческих, внимание к внутреннему Я, согласному с Богом, признание совести мерилом всех жизненных ценностей. Важна мысль украинского писателя Ивана Франко: «… произведения русских мучили нас. Задевали нашу совесть, пробуждали в нас человека» (2). Это о литературе Православия.

Уже на вводных уроках к изучению историко-литературного курса в старших классах необходимо довести до учащихся мысль о том, что свое творчество русские писатели созпавали как служение пророческое, что в русском сознании не смотря ни на что до сих пор сохранилось отношение к деятелям литературы как к «духовидцам, прорицателям». И подтверждением тому будут слова Н.А.Бердяева: «… В русской литературе, у великих русских писателей религиозные темы и религиозные мотивы были сильнее, чем в какой-либо литературе мира… Вся наша литература 19 в. равена христианской темой, вся она ищет спасения, вся она ищет избавления от зла, страдания, ужаса жизни для человеческой личности, народа, человечества, мира. В самых значительных своих творениях она проникнута религиозной мыслью… Соединение муки о Боге

с мукой о человеке делает русскую литературу христианской, даже тогда, когда в сознании своем русские писатели отступали от христианской веры» (3).

Отрадно отметить, что в русле нашей проблемы положение начинает исправляться. Школьники должны знать о том, что долгое время русская литература ошенинялась однозначно, православность искусства слова обозначалась эпизодически. И лишь в последнее десятилетие появляются глубокие исследования творчества русских классиков в контексте русского Православия.

Необходимо, вместе с тем, указать и на то, что мы находимся лишь у истоков долгого процесса обновленного исторического познания русской литературы.

Становится ясной важнейшая задача такого познания: переход от социального или чисто эстетического анализа литературы к религиозному. «Наша литература была (воспользуемся гоголевским образом) «незримой ступенью к Христу: она преимущественно отразила то испытание верой, которое, собственно, и есть главное испытание, коему подвержены мы в земной жизни нашей» (4).

Какие же проблемы русская литература пытается решить? Что, как истина, определено Православием? К чему должно прийти в размышлениях о важнейшем в отечественной литературе? На что опереться в произведениях русской словесности? Эти и множество подобных вопросов должны быть в центре внимания в общении учителя и старшеклассников при истолковании произведений русской литературы. Задолго до изучения курса литературы словесник определяет главные темы и проблемы Православной культуры, определившие суть творчества многих русских писателей:

поиски православным человеком критериев истины в евангельских откровениях;

две системы жизненных ценностей и два типа культуры;

понимание добра и зла в сознании смысла человеческой жизни;

тяготение к духовному, возвышение небесного над земным;

нравственные поиски смысла жизни;

гармония духовных сил личности: совесть, стремления к правде и истине, смирения, ума, «умонаклонения к добру»;

стремление к единению, «соборности»;

смятенность души;

знание истины и следование истине.

Главной же темой русской литературы М.М.Дунаев называет проблему «противоборства двух раздирающих душу и сердце наши стремлений – к сокровищам небесным и сокровищам земным». Это «проблема жизни, творческих поисков (нередко – метаний) и самих писателей». Эта тема особенно важна в 10-11 классах, когда старшеклассники стоят перед выбором жизненных ценностей.

Русское Православие содержит весь набор ценностных ориентаций. Это не столько религия об устройстве мироздания и общества, сколько религия о том, как жить человеку, о смысле человеческого бытия, о совести, долге, чести и т.п. Не о том ли и наша великая русская литература, в высшей степени духовная и душевная, герои которой в вечных поисках Бога и высшего смысла жизни, в искании горнего и правды на земле, в обращении себя к богу как к идеалу и совершенству. Ведь главная этическая ценность в Православии – это сам Бог. А Бог – это любовь, любовь ко всем народам, признающим и почитающим его. Для него нет избранного народа. Сама идея превосходства одного народа над другим чужда Православию. Именно эта идея определила сущность русского духовного национального характера, воспетого русской литературой, проявляющегося во всемирной отзывчивости и стремлении ко всечеловеческому единению. Наиважнейшей школьно-педагогической и социально-педагогической задачей сегодняшнего дня является формирование всевозможными средствами и, прежде всего, средствами русской словесности таких черт характера, как печаль о горе и страдании не только своего народа, но и всего мира, тревога обо всем человечестве, отсутствие национального эгоизма, любви, обращенной только на себя, отсутствие ненависти к другим народам, неприятие национализма, национальной спеси; ярко выраженное чувство солидарности, потребности во «всечеловеческом единении».

Из множества нравственных предписаний в школьные программы по литературе должна быть заложена еще одна заповедь Православия – любовь к ближнему. В Библии читаем: «И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! Какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим»: Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя». На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (5).

Учитель-словесник в связи с этим на уроках обращается к литературным типам и характерам, основа миропонимания которых – «привлекательность нашей русской природы» (Н.В.Гоголь): мягкость, привязанность, чуткость к восприятию состояния чужой души, жалостливость, сострадание, сочувствие бедному, обездоленному, слабому, угнетенному; забота о ближнем, милосердие, нежность, житейская отзывчивость и чрезмерная доброта». К числу первичных, основных свойств русского народа принадлежит «выдающаяся доброта его, - пишет Николай Онуфриевич Лосский. – Она поддерживается и углубляется исканием абсолютного добра и связанной с ней религиозностью народа» (6).

В содержании литературного образования школьников должны быть заложены многие нравственные религиозные заповеди: учение о совести; христианское учение о цели жизни человека, коим является спасение; идея соборности как самоценности русского православия; идея духовной православной самобытности. Такой подход позволяет рассматривать литературу как учебный предмет в контексте всей русской православной культуры, подчеркнет несомненность воспитательного характера русской словесности, которая целиком посвятила себя культивированию доброты и духовности, высокой нравственности и художественности, справедливости и правды.

Круг православных тем и мотивов, включенный в школьный курс литературы, может быть чрезвычайно широк и разнообразен. Это в конечном итоге и придаст изучаемой школьниками русской классике ту духовную глубину, которая определяет ее место в мировой литературе.

Православные тематические линии, вопросы и проблемы, представляющие особый интерес в духовном становлении школьников, многоаспектны: это религиозно-нравственное преображение личности; духовной одаренности; «внутреннее устроение» человека, раскрытие его сверхприродных возможностей; христианское отношение к ближнему; христианское неприятие «смертоубийства»; покой и беспокойство, и многие другие.

Достаточно обратиться к изучаемой в школе литературе I половины XIX века и увидеть неполноценность курса. В большинстве программ русская словесность этого периода представлена в обзоре, но, самое главное, не названы произведения, в которых духовно-православные мотивы, темы и проблемы должны выполнить основную воспитательную функцию.

Более того, ни в одном варианте школьных программ нет, например, жанра молитвенной лирики, не изучаются текстуально Предания и проповеди, Жития святых, стихотворные переложения Библии и духовные оды, христианский эпос.

А ведь последним жанром так богата русская словесность: это «Таврида» и «Древняя ночь вселенной» С.Боброва, «Давид» и «Агасфер» В.Кюхельбекера, «Мироздание» и «Разрушение Вавилона» В.Соколовского, «Таинственная капля» Ф.Глинки, «Сны» А.Майкова, «Грешница» А.Толстого и др. Без множества вариантов молитвенной лирики, без ее «зова изнутри» трудно понять и познать всю самоценность русской поэзии XIX века. Достаточно ясная картина ее развития составляется из обязательного анализа таких текстов, как «Моя молитва» и «Сонет» Д.Веневитинова, «Сердце человека» К.Рылеева; «Молитва Господня», «Утренняя молитва», «Вечерняя молитва», «Молитва узника» В.Кюхельбекера; «К Богу», «Моление», «Молитва», «Молитва на пиру» Ф.Глинки, «Моя молитва» Н. Огарева; этот жанр встречаем у П.Вяземского, М.Лермонтова, Н.Станкевича, И.Козлова, М.Дмитриева, А.Майкова.

Не отражены даже такие явления русской литературы, такие темы и проблемы как:

идея **соборности** в романе Л.Н. Толстого «Война и мир»;

сопряжение небесного и земного в «Войне и мире» Л.Н.Толстого;

проблема покаяния и проблема прощения в этом же романе;

идея права и благодати в «Братьях Карамазовых» Ф.М.Достоевского;

проблема пробуждения совести и искупления вины, христоцентризма и соборности в «Господах Головлевых» М.Е.Салтыкова-Щедрина;

Не прослежены школьными программами по литературе и **религиозный вектор** словесности XX века, христианская литература Русского Зарубежья: Шмелев и Зайцев, Бунин, Алданов и др.

Даже многие хрестоматийные факты должны стать для учителя-словесника новым открытием и откровением.

Непреложными для учительства должны быть, например, такие факты:

- Ф.И.Тютчев, самый глубоко христианский из наших крупных поэтов XIX века, часто прибегает к евангельским образам, да и к самому Евангелию, которое в минуты борьбы, отчаяния и страдания приносит душе человека мир и успокоение.

И.С.Тургенев. Хотя проблема «Тургенев и Православие» никогда не ставилась, нельзя обойти стороной его рассказ «Живые мощи» из «Записок охотника» и «Дворянское гнездо», тема которых - смирение и долготерпение.

Вся литература XIX в., по Н.А.Бердяеву, поражена «религиозной болью и мукой». Гоголь, Тютчев, Толстой, Достоевский «ищут спасения, жаждут искупления, болеют о мире…» (7).

М.А.Булгаков. «Мастер и Маргарита» и Ю.Домбровский. «Факультет ненужных вещей». Мистерия страстей Господних, тайны Зла.

Иван Денисович и Матрена у А.И.Солженицына – образы праведников.

«Реквием» Анны Ахматовой – тайна страданий Богоматери и таинства искупительных страстей Иисуса.

Б.К.Зайцев. Устремленность к горнему миру, умиротворенность и смирение.

Это и новое прочтение в контексте Православия многих произведений Н.А.Некрасова, осознание простой, ровной, без «умствований», сердечной веры И.А.Гончарова;

Это и понимание нашими детьми влечения Н.С.Лескова «одушевиться со всею Русью» и порадоваться соборности как черте русского православного национального характера, уже не говоря о православности истолкования и осознания произведений А.С.Пушкина, А.А.Блока, В.Г.Распутина и Н.М.Рубцова, В.П.Астафьева и Дм. Балашова.

Важной проблемой школьного филологического образования является определение источников, которыми словесник должен руководствоваться в своей практике.

Работ методического плана практически нет. Что же касается содержания уроков литературы при прочтении произведений в контексте русского православия, то наполнить неповторимым, оригинальным материалом помогут последние работы М.М.Дунаева (пятитомник «Православие и русская литература». М.: Худ. л-ра. 1996-2000 гг.); И.А.Есаулова («Категория соборности в русской литературе». Петрозаводск. 1995); А.А. и П.А. Гагаевых (Очерки русского мироздания. «Русская душа». Пенза, 1996); В.А.Котельниковой (тема его многочисленных работ – «Православие в творчестве русских писателей 19 века»); труды директора пушкинского дома Н.Н.Скатова, А.М Панченко (например. «Народное православие». СПб., 1988; «Русская история и культура». СПб. 1999).

Откровением для учителя-словесника будут работы В.Н.Катасонова о религиозно-нравственном смысле «Капитанской дочки» А.С.Пушкина; В.С.Непомнящего о духовной биографии А.С.Пушкина; В.В.Розанова («Религия и культура»: В 2-х т. М., 1990) и многие-многие другие.

Особого внимания заслуживает православная философская концепция духовного своеобразия русской литературы. В связи с этим школьный курс русской словесности невозможно осознать без представления старшеклассникам русской философско-религиозной мысли конца 19 – начала 20 вв., представителями которой являются В.С.Соловьев, П.А.Флоренский, Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, И.А.Ильин, С.Н Трубецкой, Н.О.Лосский, С.Л.Франк, А.Ф.Лосев, В.В.Розанов, из современных – митрополит Иоанн (в миру И.М.Сычев) и др. Особая роль в обосновании определяющей роли православия в развитии русской духовности принадлежит Н.А.Бердяеву и И.А.Ильину, последний вообще считал, что русская литература – это воплощение духа Православия.

Сегодня о своем отношении к Богу очень многие, вероятно, могли бы сказать словами Эжена Ионеско: «… мне кажется, я верую, не слишком веря, что верую» (8).

Вера, которая лишь «кажется», допускает разные толкования. В таких ситуациях часто обращаются к тем, чье мнение особенно значимо. Для современного школьника такими «значимыми» авторитетами должны стать наиболее религиозные гении русской литературы.

Литература

1. Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984. – С.232.
2. Цитир. по: Литературная газета. 1999. 16 мая. – С.7.
3. Современные записки. № 42. – С.334, 338.
4. Цитир. по: Дунаев М.М. Православие и русская литература. Ч.1. М., 1996. – С.108.
5. Библия. Книга Священного писания Ветхого и Нового Завета. От Матфея святое благовествование. С. 27.
6. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. – С.289.
7. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Проза. 1923. – С.25-26.
8. Эжен Ионеско. Противоядия. М., 1992. – С.369.

РУССКИЙ ЯЗЫК КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ

Г.Д. Колдасов, профессор, С.-Петербург, к.т.н.

На пороге 2000-летия Христианства многие задают себе вопрос: «Каковы сегодня главные духовные ценности российской культуры и русского человека ? Коротко на этот вопрос можно ответить так. «Быть и оставаться верными духу России, быть русскими или российскими не по месту жительства, а по мироощущению и миропониманию в духе Православной веры и русского языка.

Конечно, в России кроме Православия и православных можно найти и мусульман, и католиков, и трясунов-пятидесятников, и иеговистов, и иудеев, и откровенных сатанистов. Но духовность России исторически сложилась не как духовный винегрет, а как естественное объединение большинства народов и народностей в духе Православия вокруг Русской Православной Церкви.

Понятие духа принадлежит к числу неопределяемых понятий, подобно таким понятиям как: Бог, жизнь, материя, энергия, сознание, стол и др. Дух нельзя определить через что-то. Он либо есть, либо Его нет. Дух - квинтэссенция жизни народа, материи, языка и человека. Есть Дух российский - есть Россия, нет Его - нет России.

Любая живая система и любой живой организм одухотворены это основополагающий принцип жизни. В трудные времена это начинают осознавать даже безбожники: тогда они выпускают из заточения священников, вновь открывают храмы, начинают говорить о силе духа и поднимаются до понимания того, что 28 панфиловцев моряки подлодки 13, как и многие другие русские люди, побеждали не мощью оружия, а прежде всего силой духа. Характерно, что в самом выдающимся поэтическом произведении времен Великой Отечественной войны поэме «Василий Теркин» Александр Твардовский ни разу не показывает сцен клятвы партии и принятия защитников Отечества в ряды ВКП(б), но часто вспоминает имя Бога и тех, кто молился за бойцов нашей Родины.

Народ, как и любое высокоорганизованное живое существо, имеет две главные опоры, эти опоры - его вера и язык. Они, являясь живыми системами, -основополагающие духовные ценности народа, определяющие его облик, хотя есть и другие, например история, родная природа, близкие и др.

К примеру, русские и болгары имеют одну Православную веру, но различные языки, и они различаются также укладом быта, особенностями национального характера и культурными вкусами. Но, имея одну веру, они существенно ближе друг другу, чем, скажем, русские и поляки, которые разнятся по вере.

Другой пример, сербы и боснийцы. Они говорят на одном языке, но исповедают разные веры, и они совершенно разные народы, часто враждебные друг другу. По приоритету веры сербам роднее русские, а русским - сербы.

Фундаментальную значимость в истории народа его веры и языка можно проследить и на примере России. Всегда, когда Россию пытались ломать и втискивать в прокрустово ложе европейских доктрин, прежде всего, наносили удар по Православной вере и по русскому языку.

Крутой поворот Петра I в сторону протестантского Запада был сопряжен « со значительной церковной и языковой реформой. Свержение монархического строя в России в начале 20 века также сопровождалось жесточайшими гонениями на Русскую Православную Церковь и реформой по упрощению русского языка и деформации русского словаря. Сегодня в годину крутых антинародных реформ мы видим то же самое.

Духовность народа, как и любая живая система, обладает свойством иерархичности, многомерности и соответствия друг другу духовных компонент. Связь Духа и веры давно известна и она постулируется самой верой. Далее остановим внимание главным образом на языке как выразителе народного духа.

« Язык народа, - писал выдающийся мыслитель и языковед В. Гумбольдт,- есть его дух и дух народа есть его язык». Продолжая мысль Гумбольдта, можно уточнить: каков язык - такова в существенных проявлениях и жизнь духа народа, какова жизнь духа народа - таков и язык. Связь языка и народа, языка и общества, языка, категорий, символов и святынь, языка и сознания, связь языка и культуры, языка, истории и будущего людей - все это является существенными и постоянными, рациональными и иррациональными свойствами языка. Язык народа это не только средство общения и решения утилитарных задач, но и философская концепция народа, сис-

тема его мировосприятия, миропонимания и самосознания, его творческая сила и творческий потенциал.

Только человеческий язык из всех языков животного мира одарен набором уникальных свойств, одарен членоразделькой речью и творческим началом и через это сам является бесценным даром для каждого людского сообщества, народа и нации. Язык - духоносен и через это он - святыня. Этим должно определяться отношение людей к языку.

Форма бытия языка - это единство двух сторон жизни языковых единиц: материальной и идеальной, составляющих соответственно внешнюю и внутреннюю форму жизни языка, но существующих в нераздельном единстве. В силу уникальной значимости языка в человеческих судьбах, отмеченной особенностями человеческих языков, безнравственно, близоруко и преступно относиться к языку, как к рыночному товару, служащему для извлечения финансовой и политической выгоды. К родному языку должно и нужно относиться как великому дару и великой святыни.

В новых условиях, при новой политике вопрос отношения к языку приобретает особую важность и злободневность. Основной вопрос слова, духовного оздоровления и культуры вообще в России сегодня - это вопрос отношения власти к Русскому языку. Способны ли либералы и демполитики смотреть на Русский язык не как на разменную политическую монету, а как на действительное бесценное национальное достояние России?

Бесполезно искать согласия на путях политических деклараций и формализации отношений. Согласие может быть достигнуто только в духовном единении. Пытаясь что-то объединять, прежде следует изучить духовное содержание объединяемых вещей. Не может быть духовного согласия между вором и обворованным, между целомудренным и развратником, между иудеем и христианином, между русским и английским языком.

Россию 21 века, как и любого другого века, нельзя построить в духе протестантизма и английского языка, её можно созидать только в духе Православия и духе русского языка. Непонимание этого фундаментального принципа многими политиками оборачивается для России большими потерями и скорбями. Последний пример глубокого невежества в национальном духовном вопросе, а может быть и преднамеренной подлости, это так называемая «рыночная перестройка» с её фронтальным накатом с помощью сект на Православие, повальным внедрением английского языка и подменой понятий в русском языке. Все это говорит о том, что ведется целенаправленная борьба против России.

В августе 96 г. была опубликована федеральная целевая программа «Русский язык». Прошло три года. Что же сделано исполнительными структурами в языковой политике за это время? Для оценки происходящего полезно вспомнить некоторые исторические события, вызвавшие продолжительные болезненные процессы в российской общественной и культурной жизни.

При осуществлении реформ в 18 в.(эпоха Петра I и Екатерины II) наиболее болезненные удары были нанесены по русской духовности: массовые закрытия монастырей, переплавка церковных колоколов на пушки, нарушения тайны исповеди, прозападные изменения в облике церквей и церковном пении, публичные наказания православных священников иноверцами и замуровывание священников в стены; внедрение в естественную ткань русского языка различной разноплемённой тарабаршины, пример тому - «Санкт-Петербург» («Санкт» взят из латыни, а «Петербург» - из немецкого или голландского, но с грубой ошибкой), многие русские названия городов и поселков меняются на иноземные, производится масштабная официальная реформа языка. Следствием этих духовных ударов был глубокий культурный, языковой и идейный раскол русского общества (некоторые сословия русского общества заговорили на чужих языках и стали исповедовать масонство, католицизм и лютеранство).

Этот раскол ощущается в российском обществе до сих пор.

Некоторые говорят, что введение иностранных слов Петром I в научный и околонаучный оборот необходим для большей строгости и точности понятий. Но это суждение в лучшем случае несерьезно. В математике давно существуют такие понятия и слова как: производная, первообразная, предел, угол, прямая, точка, подобие, тождество, отображение, уравнение, многомерность и многие другие русские слова, но она от этого не стала менее точной и научной. Подобные примеры можно найти и в других науках. В ботанике веками ученые используют и никак не страдают от таких слов как: почка, стебель, колос, тычинка, пестик, лист, рыльце, корень и т.п. И если вы название гриба «рыжик» замените на какой-нибудь «сфагнум», уверяю, гриб от этого вкусней не станет

В начале 20-го века также были нанесены жестокие удары по русской духовности: поруш-

шены и ограблены храмы, закрыты монастыри, убиты сотни тысяч верующих и священнослужителей, снова осуществлена реформа русского языка с внедрением большого числа тарабарских слов по политическим мотивам, осуществлена широкомасштабная подмена понятий: вера заменена была атеизмом, закон - самочинием, история России - историей ВКП(б), грабеж - экспроприацией и т.д. Были произведены значительные изменения в русской грамматике. Всё это тоже вызвало новый раскол общества и в конечном счёте то, что коммунистическая идеология рухнула под насмешки и ругань большинства.

Одновременные удары по Православной Церкви и Русскому языку нельзя считать случайным совпадением. Эти совпадения станут понятны, когда мы вспомним, что русский язык, как и Православная Церковь, есть основные духовные опоры русского народа, его система миропонимания, опора его самосознания. Язык содержит в себе творческие начала, отображает целостность, иерархию мира и мировые константы, определенную логику и определенную словообразовательную и понятийную ткань. Проблема отношения и преподавания г л родного языка это прежде всего духовная проблема. Проблема преподавания иностранного языка - это тоже духовная проблема, проблема соответствия духа родного языка и духа иностранного языка.

А как же сегодня направлена и реализуется государственная политика в области государственного языка? Как реализуются заявления официальных политиков об основополагающей роли русского языка в деле духовного и культурного возрождения России, о повышении статуса русского языка в системе образования, в системе отношений поколений, межгосударственных общений и его геополитического значения?

На деле- то же самое, что и в начале века. Правда, духовное гонение Православной Церкви и духовное растаскивание русского народа по различным сектам пришедшие к власти политики осуществляют не сами, а силами иностранных волонтёров: сайентологов, иеговистов, мунистов, мормонов, копперфильдов и т.п. Русский язык усердно оттесняется на роль второго государственного языка, первая же роль отводится английскому. В спешном порядке создаются курсы, где можно освоить английский за 9 дней с небольшими минутами. В госшколах часы преподавания английского увеличиваются за счёт часов изучения русского языка. Условием принятия на работу всё чаще становится обязательное знание английского языка. Вывески и реклама пестрят английской тарабарщиной и тошнотворной заморской глупостью. Осуществляется замена устоявшихся понятий и слов русского языка английскими: управленца - на менеджера, рынок -на маркет, дело на бизнес, убийцу -на килера, самоубийство - на суицид, самосознание - на менталитет , грабеж - на приватизацию и т.д.

СМИ и обслуживающая политику литература всё шире и шире использует «ненормативную» лексику. В печати и на телевидении идёт постоянное ёрничанье по отношению ко всему русскому, постоянное искажение понятий, засорение речи невнятной английской тарабарщиной, лишь приблизительно передающей смысл используемых понятий. В СМИ и литературе пышным цветом распустился уличный, местечковый, воровской и одесский жаргон; из уст «творческой демократии» слышится площадная брань. Оболваненная пропагандой и рекламой молодёжь забыла русскую книгу, высокую поэзию и теряет связь с языком своих предков. Образованность большинства выпускников школ катастрофически падает до уровня требований МВФ. Деформируется связь поколений, одно поколение натравливается на другое.

Сегодня, к сожалению, очень много примеров насилия над русским языком, как и над русской духовностью и их основным носителем - русским народом. И один из первоскрипичных инструментов этого насилия - молодящийся английский язык. Оставим в стороне рекламу английского, реклама придумана для дураков. Посмотрим на жизнь духа в английском и русском языках. Объективные данные современного языкознания свидетельствует: русский и английский языки принадлежат к различным языковым группам, строям и типам. Если русский язык остался верен языковым праотцам и родительскому духу и, как древние индо-арийские, латинский и греческий, является флективным языком синтетического строя, то английский предал своих языковых предков и перешёл в лагерь смешанно-реляционных языков фузионной техники с аналитическим строем. Поэтому грубое рыночное внедрение английского разрушает смысловую ткань русского языка и не может быть ни чем иным, как насилием и диверсией. Смысл всего этого в том, чтобы нарушить логику восприятия слов и предложений и таким образом затенить смысл фраз, произносимых политиками «нового мышления».

Английский язык принадлежит к числу сильно формализованных и зарегулированных язы-

ков: строгий порядок слов, строгая регламентация времён, строгое произношение, низкая избыточность. Согласно В.Гумбольдту, жизнь духа в английском тоже должна быть сильно и строго формализована и зарегулирована. Свободному духу в английском тесно. Может быть, от этого и проистекает столь болезненная тяга англоязыких к свободе, часто принимающая совершенно патологические формы: порнографии, наркомании, уравнивания извращенцев в правах с нормальными. Ясно, что свободный и уважающий себя поэтический дух никогда строгий английский порядок слов соблюдать не будет, и каждый серьёзный поэт в Англии и Америке придумывает свой более свободный английский (например, Шекспир, Байрон и др.).

Должно быть также ясно, что сжившийся с английским языком дух или духи не будут долго терпеть христианского Духа и начнут Его регулировать, реформировать и формализовывать. История свидетельствует, что так оно и вышло: англиканство, протестантизм, методичество и прочее квакерство появилось именно в среде английского и других формальных языков.

Другое дело - русский: свободный порядок слов, обилие флексий и аффиксов, развитая система падежей, большая избыточность. Например, как бы я ни написал или ни сказал: «молоко, малоко или малако», любой говорящий по-русски меня поймёт. Но если в английском слове «ship» говорящий чуть затянет или сократит звук «и», то тут же из овцы получится корабль или из корабля -овца. Конец 20-го века, русские люди давно знают, что подлежащее в предложении может быть и в начала и в середине и в конце, а англоязыкие до сих пор этого не хотят понять. Это же - свобода, которую они, вроде бы, так любят. Но нет, упрямятся.

Возможно потому, что русский дух чувствует себя свободно в языке, у русского человека меньше тяга к материальной свободе и ко всяким излишествам. Русский дух знает, что в материальной, земной сфере его свобода всегда будет ограничена человеческим неведением, властью, грехом и несовершенством. К сожалению, экспансии французского, немецкого, идиш и английского ощутимы в русской среде до сих пор: современный русскоязычный, отпавший от духа Святой Руси и забывший церковно-славянское наречие, тоже часто впадает в грех пьянства, накопительства и другие формализованные западным менталитетом пороки.

Язык, как конкретное историческое образование имеет собственные внутренние законы исторического развития, законы внутренней логики изменений категорий и форм. Эти законы нельзя отменить и заменить рынком или западными лозунгами. Однако, по отношению к ним можно совершить временную пакость.

Не чувствие и пренебрежение логикой русского языка достигает в демократических и правящих кругах жутких размеров и принимает характер тяжёлого хронического заболевания с диагнозами: менталитет, либерализация, порнография, прихватизация, маркетинг, холдинг, реинтеграция, кризис и в конечном счете катастрофа.

Характерно, «новые» не могут сдержать восторга, когда узнают, что Германию три раза в день перед едой подметают. Не «восторгаться» культурой -выше их сил. Но их совершенно не интересует чистота русского языка, они готовы сорить в нем без удержу. Посмотрите на названия их контор и фирм, русских слов исчезающе мало, почти сплошь тарабарщина: Конти, Галион, Сайгон, Хит, Аксик, Медиа-плюс, Медиамост, Медиа-минус, Эльдорадио, Рандеву, Паризиана, Тревел, Дизайн-клаб, Сантек, Диана, Мирсилайн, Компьютерлэнд, Верхсрачи и т.п.

В связи со сказанным возникает ещё один вопрос: « почему российский налогоплательщик должен оплачивать разрушение своей культуры, своего тонкого духовного плана и душ своих детей, оплачивать дополнительную техническую помощь западным странам за счёт наших специалистов, освоивших английский?» Тот, кто хочет изучать английский, пусть изучает его за свой счёт. Высвободившиеся таким образом деньги должны пойти на усиление программ по изучению русского языка, математики и других важных для народного хозяйства наук.

Способность смотреть на Русский язык как на общенародную святыню предполагает искреннюю любовь к нему, его истории, его культурной, духовной и национальной среде. Но души по этой части значительного числа новых политиков весьма ущербны; они, говоря по-русски, часто мыслят по-английски или на иврите; их симпатии отданы исторической «родине»; рынок и проценты для них важнее чистоты языка и духа культуры и чести; то, что скажут о них там, для них значимее, чем то, что скажут о них здесь.

Формальное и пренебрежительное отношение к русскому языку со стороны политиков и ряда «особо талантливых» учёных и актеров нанесло ему значительный ущерб, это касается и русской азбуки, и русского словаря, и некоторых правил письма. В федеральной программе «Русский язык» многое упущено: она обязатель-

но должна включать подпрограмму оздоровления и очищения словаря русского языка; подпрограмму исследования логических, ассоциативных и педагогических особенностей русского языка; подпрограмму изучения творческого потенциала русского языка; подпрограмму изучения русского языка, как духовной компоненты жизни России и как национальной философии.

Если разрушается естественная логическая ткань языка, то усложняется естественное восприятие понятий, затрудняется общение, понимание и взаимодействие людей. Всё это приводит со временем к логическим, фонетическим, морфологическим и смысловым деформациям в языке, которые, накапливаясь, могут привести и к разрушению языка вообще. Что приведёт к духовной деградации народа. Государственная программа «Русский язык» должна быть программой сохранения национального духа и национальной культуры.

КОНЦЕПЦИЯ УЧЕБНИКА «ХРИСТИАНСКАЯ ПЕДАГОГИКА»

М.К. Рукова, декан факультета совершенствования управления образованием МГУ им. Н.П. Огарева, профессор

Религия является важнейшей частью традиции русского народа. Ее передача из поколения в поколение позволяет реализовывать важнейшую функцию – самосохранение нации.

В предлагаемом учебном пособии предпринята попытка обобщить, а точнее, осмыслить по-новому, свеля в единое целое, ряд крупнейших исследований и практики религиозного образования и воспитания за минувшие века, собственно, за всю историю России.

Любая система находится в развитии, поэтому, на наш взгляд, ценным в данной работе выступает то, что становление христианской педагогики также прошло определенные этапы своего развития. Однако, на протяжении столетий никто не осмелился определить православную педагогику как науку, со своими подотраслями, целями, задачами, методологией, содержанием, формами и методами «воздействия» на личность.

Данное учебное пособие будет чрезвычайно полезным для педагогов и других специалистов гуманитарного профиля.

Мы не исключаем изучение данной дисциплины через систему индивидуальных занятий, открытого православного лектория, спецшальных курсов, а также специфического структурирования содержания образования по литературе, истории, естествознания и специально открытых воскресных школ в каждом образовательном учреждении.

Данный учебник должен содержать в себе не только общие сведения о христианских образовательных учреждениях, но и содержании христианского образования. Причем, содержание христианского образования направлено прежде всего для более глубокого понимания и лучшего усвоения специального наследия, деяния, мыслей, творения Великих библейских пророков.

Текст учебника будет снабжен необходимым методическим аппаратом для лучшего использования его преподавателями. Этот аппарат включает в себя фрагменты духовного наследия и творчества от святого Апостола Андрея Первозванного до святого блаженного старца монаха Филарета Ичалковского.

Более развернутым будет представлен материал о мыслях и деяниях Патриархов, от Иова до Святейшего Патриарха Алексия II.

Кроме того, рассматриваются совершенно иные направления в воспитании в христианской педагогике. В основу воздействия на личность закладывается формула «духовности ЛППС» (любить человека, принимать его таким каким он есть, прощать его ошибки и проступки, помогать ему в их искуплении, сострадать вместе с ним).

Основные формы и методы воспитания базируются на ведущих законах божьих.

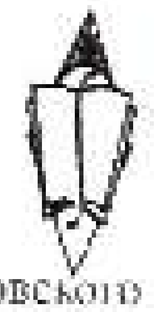
Мы не исключаем особой роли в воспитании: обрядность, традиции, таинства, музыку и пение.

Всем этим содержанием образования и воспитанием молодежи должен владеть педагог особой души и таланта, призвания и, в какой-то мере, преданности христианской православной вере.

Содержание учебника христианская педагогика в большей мере направлено на просвещение молодежи. В связи с этим его структура включает следующие главы и параграфы:

Введение

1. Предмет, цели и задачи христианской педагогики



2. История развития христианской педагогики как науки
3. Система христианских образовательных учреждений
4. Содержание христианского образования
Святой Апостол Андрей Первозванный
Святой Апостол Иаков, брат Господень
Святитель и чудотворец Николай (архиепископ Мирликийский) – мученик
Духовное наследие Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста
Княгиня Ольга – святая блаженная
Великий Князь Владимир
Святой преподобный Нестор, летописец Печерский
Святой преподобный Феодосий, игумен Печерский
Великий князь Александр Невский
Святой преподобный Сергий, игумен Радонежский, чудотворец
Святой Серафим Саровский
Святой преподобный иконописец Андрей Рублев
Святая блаженная Ксения Петербургская
Святой праведный Иоанн Кронштадский
Святой преподобный Федор Санаксарский
Святой блаженный старец монах Филарет Ичалковский
Епископ Саранский и Мордовский Варсонофий
Письма и послания Патриарха Московского и всея Руси Иова
Мысли и деяния святителя Патриарха Московского и всея Руси Гермогена
Наследие святейшего Патриарха Филарета
Послания Патриарха Иоасафа I
Наследие Патриарха Иосифа
Мысли и слова святейшего Патриарха Никона
Святейший Патриарх Иосааф II
Духовное наследие Патриарха Питирима
Мысли Патриарха Иоакима
Святейший Патриарх Адриан
Мысли Патриарха Московского и всея Руси Тихона
Святейший Патриарх Сергий
Святейший Патриарх Алексий I
Мысли святейшего Патриарха Пимена
Святейший Патриарх Алексий II
5. Великие Книги Человечества
6. Основные направления воспитания в христианской педагогике
7. Формы и методы воспитательного воздействия на личность верующего в христианской педагогике
8. Искусство, музыка, обряды, таинства и традиции в христианском наследии
9. Педагог – ваятель детских душ
Заключение
Литература

ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ

(ФИЛОСОФИЯ ШКОЛЫ РОССИИ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ)

ПРОГРАММА КУРСА

П.А.Гагаев, А.А.Гагаев

К.Д. Ушинский, анализируя основания развития русской школы, пришел к парадоксальному выводу: русская школа воспитывает человека с германским мировидением. Для руководителей школой России, но не русской, это не составляло проблемы, а для К.Д. Ушинского это было свидетельством трагедии воспитания и образования России. Суть дела в том, что и наука, и культура в целом, соответственно и педагогика не могут быть общечеловеческими (К.Д. Ушинский, Н.Я. Данилевский, Ю.Ф. Самарин, Э. Шпрангер, М. Шелер). Если педагогика становится общечеловеческой, то есть заимствованной у других народов, то воспитание и обучение приводят к развитию репродуктивной способности интеллекта и утрате продуктивно-творческой способности интеллекта.

Как это ни странно, но Россия не имеет своей истории педагогической мысли, философии истории педагогической мысли, субъектом которой выступает русский культурно-исторический тип в составе славян, тюрок, угро-финн, ираноалан, евралийцев. В силу этого школа России в XX веке, и сейчас в 2000 году формирует не культурно-типическое русское научное мышление, а западническое и прозападное мышление.

Неслучайно, к концу XX века вклад России в мировой объем науки сократился до 1,5-2,5 % в различных областях (вследствие свертывания формируемой школой творческой способности русского культурно типа и репродуктивно-западной ориентации школы). В школах осуществляется процесс новаторства, но состоит он в заимствовании методик с Запада и Востока, а не в развитии педагогических основ жизни имени русского народа. Это - обезьянничание!

Между тем человеческая антропология культурно-типична и всеобща и потому нельзя педагогики, адекватные антропологии француза, взять и перенести на антропологию русского человека, славянина и тюрка. Как это не трагично утверждать, но: "Школа перестроечного и постперестроечного типа откровенно порвала свою связь с национальной историей, с традициями нацио-нальной жизни народов России" (П.А. Гагаев Философия школы россии. Пенза, 1998, 509 с., с.13), с историей русской педагогики и дидактики, предпочитая заимствования с Запада и Востока. Закон РФ «Об образовании» сформулировал принципы государственной политики в области образования. Во-первых, закон просто невежественен в том смысле, что это должен быть закон о воспитании и образовании культурно-типического, а не общечеловеческого характера: как экономические, так и педагогические системы нельзя переносить с одной антропологии на другие.

Во-вторых, закон утверждает приоритет гуманитарного характера образования, общечеловеческих ценностей жизни и здоровья человека, его свободного развития, воспитания гражданственности и любви к Родине. Но что значит гуманитарный характер и общечеловеческие ценности? Это ценности романо-германского культурно-исторического типа: русские ценности единого русского народа в составе славян, тюрок, угро-финн, ирано-алан, евразийцев, их ядро ценности православия в Законе даже не упоминается. Но может ли существовать педагогическая система, если она игнорирует архитипические ценности народа? Конечно, нет (М. Шелер, К.Д. Ушинский, М. Эвиале).

Закон требует свободного развития личности, но какой личности, спрашивает М. Шелер о личном развитии, и отвечает - речь должна идти о архитипических основах личности, то есть развитии моделей человека -русского, славянина, тюрка, угро-финна. Но об этом в законе нет ни слова. Да, откровенно говоря, о какой свободе личности может идти речь, если классы численно перекошены. Ценности свободы, истины, справедливости, равенства, общего блага, права на сопротивление угнетению, безопасности, достойного существования, долга, вкуса должны формироваться в контексте русской культурной традиции, а не западной, и в контексте русской истории педагогики как христианско-православной, ибо никакой другой педагогики в истории России никогда не было, исключая, разумеется, выдающегося педагога, продолжившего традиции русской педагогики, А.С. Макаренко.

Закон говорит о воспитании любви к Родине и Отечеству, но предполагает, что нет субъекта воспитания в лице единого русского народа, исходит из предположения, что тюрки (татары), угро-финны, ирано-аланы суть различные народы, не имеющие суперэтнической общности, т.е. закон, по сути, насаждает образовательное разобщение народов.

В-третьих, закон теоретически вводит единство образовательного пространства. Закон предполагает защиту национальных культур, религиозных культур, но и речи не ведет о русской культуре, русской культурной традиции. Закон игнорирует суперэтническую культуру русского народа и формирует, по сути, сепаратистское и националистическое мышление во всех республиках России, фактически свертывая прежде всего единое языковое пространство культуры, воспитания, образования. "Итак, опираясь на содержание первоочередных положений Закона об образовании России (положения ... не устанавливают прямой связи государственной политики с национальными интересами России), заявляем: современная школа уже на теоретическом уровне выбрала ориентиры, чуждые национальным интересам нашей Родины" (Там же, с.17). Игнорирование в модели российской школы национальных интересов русского народа суть основание, позволяющее предполагать, что обозначившиеся отрицательные тенденции (исчезновение воспитывающего эффекта школы, ослабление общеобразовательного воздействия школы, свертывание творческого потенциала молодого поколения, фактическое игнорирование тезиса о пластичности задатков и способностей детей, переутомление школьника от бессмысленной информации, безразличие государства к проблеме культурно-исторического осмысления содержания инвариантной части образовательных программ и др.) будут катастрофически нарастать. Противодействие подобным тенденциям возможно в теоретическом плане при создании моделей русского космо-психологоса, содержащего инварианты мышления человечества, инварианты мышления русского культурно-исторического типа, как суперэтнической общности в составе славян, тюрок, угро-финн, ирано-алан, инварианты мышления славян, тюрок, угро-финн, ирано-алан как основание русских педагогики-дидактических учений X-XX века в сравнении с педагогиками Запада и

Востока. Данная задача реализована Н.А. Гагаевым в книге "Философия школы России. Идея человека в русской культурно-исторической традиции. История русских философско-педагогических учений XVIII-XX веков: культурно-исторический аспект" Пенза, 1998. 509 с. Данная работа и является основой предполагаемого курса философии воспитания, образования русской школы XVIII-XX веков.

Данная программа моделирует русский космо-психо-логос, христианско-православную ценностную систему русской педагогики, основания ее супертипической совместимости с исламскими ценностями в Евразии. Методологические основания курса образуют учения Христа и Мухаммела, религиозная философия А.С. Хомякова, братьев Киреевских, Аксаковых, Ю.Ф. Самарина, теория русского культурно-исторического типа Н.Я. Данилевского, теория космо-психо-логосов Г. Гачева, культурно-типическая модель педагогического знания Н.А. Гагаева, теория и методология эссенциального субстратного подхода в познании и педагогике А.А. Гагаева.

Курс рассчитан на 76 часов, и предназначен для профессорско-преподавательских кадров, учительства, учителей, стремящихся осуществлять культурно-типическое преподавание и воспитание в России.

РАЗДЕЛ I. ИДЕЯ ЧЕЛОВЕКА В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ, РИМСКОЙ, ВИЗАНТИЙСКОЙ, РОМАНО-ГЕРМАНСКОЙ, ВОСТОЧНОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ.

Тема 1. Понятие педагогики, философии педагогики, объект и предмет педагогики. Понятие христианско-православной педагогики, ее объекта и предмета, цели, содержание. Культурно-типические версии педагогики. Объект и предмет истории русской христианско-православной педагогики. Теоретические основания (культурно-типический подход, теория общего, православная догматика). Методологические основания (историко-культурный принцип, историко-сравнительный принцип, принцип моделирования христианско-православного космо-психо-логоса русского культурно-историч-ского типа в составе славян, тюрок, утро-финн, алан; единство всечеловечности, культурно-типичности; единство вненаучного и научного подхода и др.). Метод исследования (схема первичного синтеза - культурно-исторический тип и его космо-психо-логос. Первичная схема анализа - параметрический представляемый КПЛ и его воплощение в педагогических теориях. Вторичная схема синтеза: христианский человек, русский культурно-типический человек, идеальный и отрицательный в параметрах человек; субстанциональная схема синтеза структуры педагогических теорий в модели F - Pa/Pb, где F КПЛ и архитипы духовности, |- - общие категории КПЛ и культуры, входящие в основания человека, школы, педагогических теорий, Pa - идеальная модель человека, Pb - структура и содержание конкретных педагогических теорий; философский критерий проверки (соответствие реалистической теории «общего), интертеоретический критерий (непротиворечие христианству и осевым религиям), метатеоретический критерий - непротиворечие научным и вненаучным теориям разного рода в педагогике и философии.

Тема 2. Философия человека в педагогике Древней Греции и Рима. Основные антропологические отношения человека к миру. Сократ, Платон, Аристотель. Плутарх. Сенека.

Тема 3. Византийские отцы церкви II-IV вв. о философии педагогики. Св. Иустин. Климент Александрийский, Ириней Лионский, Св.Киприан, Св. Тертуллиан, Ориген, Плотин, Св. Афанасий Александрийский, Св. Григорий Нисский, Св.Василий Великий, Св.Григорий Богослов, византийские отцы церкви V-VIII вв. о философии педагогики.

Тема 4. Философия педагогики Св. Иоанна Златоуста, Св.Исихия, Св. Григория Паламы. Философия педагогики "Добротолюбия"

Тема 5. Проблема еретичества в истории христианства, православия и человечества. Система ересей.

Тема 6. Христианская модель человека. Понимание человека в католичестве, протестантизме, православии, философия человека Немесия Эмесского.

Тема 7. Сравнительный анализ философии педагогики католицизма, протестантизма, православия.

Тема 8. Современная естественнонаучная модель человека. Философская антропология. Антропологические концепции человека. Еврейско-иудейская, христианская (католическая, протестантская, православная), греко-римская, натуралистическая модели человека; теория деградации человека, концепция сверхчеловека, теория символического человека, теория культурно-типического человека. Макс Шелер, А.С. Пушкин, Н.Я. Данилевский, Г.Риккерт, Ч.Ломброзо, Э. Кассирер.

Тема 9. Понятие русского народа, русского вопроса, этнических вопросов, этноязыковая проблема в педагогике. Развитие и гибель этноинтеллектов.

Тема 10. Онтология русского взгляда на мир и человека в истории России.

Темы 11-12. Русский космо-психо-логос. Космо-психо-логос славян, тюрок, угро-финнов,

алан внутри общерусского космо-психо-логоса. КПЛ единичных репрезентантов славян, тюрок, угро-финн, алан.

Тема 13. Модели западного, восточного, русского человека.

Тема 14-15. Системы ценностей православия, ислама, угро-финнов, буддизма, ирано-алан, общерусская система ценностей.

Тема 16. Система греха Св.Иоанна Златоуста и русского культурно-исторического типа.

Тема 17. Основные модели русской истории, православия, модель русской истории митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна и педагогический процесс в России.

Тема 18. Система педагогики Св. Писания. Ветхий и Новый Завет. Апостольское христианство, учение апостолов.

Тема 19. Учение Христа в его полноте в Евангелиях. Св. Иоанн Златоуст, Л.Н. Толстой и Ф.М.Достоевский об Учении Христа.

Тема 20. Догматика православия как основание православного христианского педагогического мышления. П.Флоренский. Модель религии и церкви. Архиепископ Макарий, В.Н.Лосский. П. Флоренский, Вл. Соловьев. С.Н. Булгаков.

РАЗДЕЛ 2. РУССКАЯ ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ V-XVIII вв.

Тема 21. Русская педагогика V-XVII вв. Языческий период. «Влесова книга». Летописи. «Слово о полку Игореве». "Домострой" "Четьи-Минеи". Жития святых. Митрополит Иларион. Инок Филофей. Инок Феодосий. Епифаний Премудрый. Патриарх Никон и Аввакум.

Тема 22. Философия стиля мышления и педагогики М.В. Ломоносова.

Тема 23. Православные ценности как основание педагогики в России. И.Т. Посошков, Е.Р.-Дашкова, А.А. Прокопович-Антонский, Феофан Прокопович и Стефан Яворский, М.М. Снегирев.

Тема 24. Философия педагогики А.Н. Радищева.

РАЗДЕЛ 3. ФИЛОСОФИЯ ПЕДАГОГИКИ ЗАПАДА I-XVIII вв.

Тема 25. Философия педагогики эпохи Средневековья. Августин и Фома Аквинский.

Тема 26. Педагогика протестантизма. Лютер.

Тема 27. Философия педагогики М. Монтеня, П. Бейля, Ф. Рабле.

Тема 28. Философия педагогики Гербарта, Дистервега, Песталоцци, Я.А. Коменского, Фребеля, Спенсера, Конта.

Тема 29. Философия педагогики французского просвещения и материализма. Морелли, Мабли. Монтескье, Руссо, Гельвеций. Дидро, Кондорсе, Аламбер.

Тема 30. Философия педагогики А.Сен-Симона, Ш.Фурье, Р.Оуэна.

РАЗДЕЛ 4. РУССКАЯ ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ПЕРВОЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX века.

ВСЕЧЕЛОВЕЧНОСТЬ, ХРИСТИАНСТВО И РУССКОСТЬ ПЕДАГОГИКИ

Тема 31. Философия педагогики славянофилов. А.С. Хомяков, И.В.Киреевский, П.Н. Страхов, Н.Я. Данилевский, Ап. Григорьев, Ю.Ф. Самарин. Философия восточно-православной образованности.

Тема 32. Философия педагогики западников. П.Я. Чаадаев, Б.Н.Чичерин, К.Д. Кавелин.

Тема 33. Философия истории России и педагогика России Н.М. Карамзина.

Тема 34. Философия педагогики России архимандрита Феодора (Бухарева), архимандрита Никанора, М.М. Тареева, В.Н.Несмелова, митрополита Антония Храповицкого, митрополита Филарета, Феофана Затворника, архиепископа Фаддея.

Тема 35. Философия педагогики русских святых. А.Невский, Сергий Радонежский, Геннадий Новгородский, Нил Сорский, Иосиф Волоцкий, митрополит Филипп, Св. Тихон Задонский, Феофан Затворник, Серафим Саровский, Дмитрий Ростовский, Паисий Величковский, Иоанн Кронштадтский, Амвросий Оптинский, патриарх Тихон, Алексей Мословский. Критика Св.Серафима Саровского Д.С.Мережковским, критика Св. Иоанна Кронштадтского В.В. Розановым. Критика православия и старчества Н. Бердяевым и П. Флоренским.

Тема 36. Философия педагогики России А.Ф. Афтонасьева, В.А. Жуковского, А.П. Куницина, С.П. Шевырева, Н.И. Лобачевского, И.М. Ястребцова, Т.Н. Грановского, Н.И. Пирогова.

Тема 37. Философия педагогики В.Г. Белинского и Н.В.Гоголя. Письмо Белинского к Гоголю. Ответ Гоголя.

РАЗДЕЛ 5. РУССКАЯ ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX-НАЧАЛА XX вв.

Тема 38. Философия педагогики К.Д. Ушинского, Н.Ф. Бунакова, В.Д. Водовозова, Д.И. Тихомирова. Философия народной школы.

Тема 39. Философия педагогики А.С. Пушкина, П.Я. Чаадаева, М.Ю. Лермонтова, Н. Лескова, Ф.М. Достоевского, М.Е. Салтыкова-Щедрина, Ф.Сологуба.

Тема 40. Философия морали и педагогики Вл. Соловьева.

Тема 41. Философия педагогики Л.Н. Толстого и А.Н.Острогорского.

Тема 42. Философия педагогики России В.Я. Стоюнина, В.И. Недачина, С.М. Соловьева, В.О. Ключевского, Д.И.Писарева. Философия подчинения школы основаниям науки и абсолютным ценностям.

Тема 43. Философия школы Н.И. Ильминского. Славянская, тюркская, угро-финская, иранская традиции русской школы.

Тема 44. Философия воспитания и образования Н.Ф. Каптерева, С.А. Рачинского, П.Х. Весселя, В.Н.Вахтерева. И.А.Сикорского, В.П.Кащенко, Е.С.Левицкой.

Тема 45. Философия педагогики России А.А. Мусина-Пушкина, Д.И. Менделеева, М.И. Демкова, В.В,Розанова, В.Н. Острогорского.

Тема 46. Консервативно-охранительное направление в православии и педагогике Николая Первого, Св. Серафима Саровского, С.С. Уварова, К.П. Победоносцева. Критика консервативно-реакционного понимания православия и педагогики К.П. Победоносцева и С.С. Уварова в русской религиозной философии и общественной мысли.

Тема 47. Психолого-педагогические концепции И.М. Сеченова, И.П.Павлова, В.М. Бехтерева, А.А. Ухтомского, В. Вернадского, А.Л. Чижевского. Педагогика и теория сознания.

Тема 48.Философия педагогики В.В. Розанова и П.Флоренского. Критика консервативно-охранительного фарисейного и саддукейского православия К.П. Победоносцева. Болезни православия. Критика "критики" болезней православия игумена Новика.

РАЗДЕЛ 6.
РУССКАЯ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Тема 49. Философия педагогики С.С. Гессена.

Тема 50. Философия педагогики В.В. Зеньковского.

Тема 51. Философия человека и педагогики И.А. Ильина.

Тема 52. Философия педагогики Е.И. Благатской, Н.К. Рерих и Е.Рерих, Д.Андреева. Философия космизма. Р.Штейнер.

Тема 53. Философия педагогики евразийства. П.Савицкий, Л.Карсавин, Т.Вернадский.

Тема 54. Социология церкви и школы П.Сорокина.

Тема 55. Русская религиозная философия. Вл. Соловьев, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, Н. Бердяев, Д.С. Мережковский, Б.П. Вышеславцев, С. Булгаков, Л. Шестов, В.Ф. Эрн, Г. Флоровский, Аскольдов, Б.Савинков, К.Леонтьев, Е.Н. Трубецкой, Г.П. Федоров.

РАЗДЕЛ 7. СОВЕТСКАЯ ПЕДАГОГИКА

Тема 56. Философия педагогики К.Маркса, Ф.Энгельса, В.И.Ленина.

Тема 57. Философия психологии и педагогики Л.С.Выготского.

Тема 58. Философия советской педагогики. А.С.Макаренко, А.Н.Леонтьев, Л.В. Занков, Д.Б.Эльконин, В.В.Давыдов, Г.П.Щедровицкий. Критика внекультурно-типического характера советской педагогики.

РАЗДЕЛ 8. ЗАПАДНАЯ ПЕДАГОГИКА XIX-XX вв.

Тема 59. Философия педагогики С.Кьеркегора, Наторпа, Дж. Дьюи, У.Джеймса, Кершенштейнера, Э.Кассирера, Э.Шпрангера, М.Шелера, З.Фрейда, М.Вебера, Ж.Пиаже, Б.Франкла, Э.Фромма, А.Маслоу, Дж.Бруннера, Б.Инхельдер, Э.Шострома, К.Юнга, Ш.Бюллера, Г.Олпорта, Дж.Уайлда, К.Роджерс, М.Бубера, Э. Камю.

РАЗДЕЛ 9. ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЕДАГОГИКИ

Тема 60. Философия педагогики Шри Ауэробиндо Гхоша.

Тема 61. Педагогика буддизма и зороастризма.

Тема 62. Философия педагогики Корана. Система ценностей и заповедей Корана.

РАЗДЕЛ 10. ОБЩАЯ МОДЕЛЬ ФИЛОСОФИИ ПЕДАГОГИКИ ШКОЛЫ РОССИИ

Тема 63. Философия воспитания и образования русской школы в целом. Формализованная культурно-типическая модель педагогического знания. Теория педагогической истины. Система проблем философии образования. Проблема кризиса педагогики.

Тема 64. Русский тип дидактик. Антиномичная логика как основание русского типа дидактик. Св. Иоанн Златоуст, Б.П.Вышеславцев, С.Булгаков, П.Флоренский, Н.А.Васильев. Дидактики В.В.Давыдова, Л.Занкова, А.Шаталова и др.

Тема 65. Христианско-православная социальная педагогика. Истина, свобода и ответственность, добро и зло, справедливость, долг, власть, собственность, сила, право, человек, вкус, воспитание, реформы и революции. Сравнительный анализ экономических и социальных политик католицизма, протестантизма, православия и ислама.

Тема 66. Историко-культурная и тектологическая модель школы России. Сравнительная модель православной, католической, протестантской, исламской и иудейской школ. Закономерности развития школы России, про-

блемы школы России, проблемы самоактуализации личности в русской педагогике. Модель педагогики русской школы России. Ложные аспекты в педагогической теории России (абсолютизация западных и восточных педагогик в ущерб культурно-типической педагогике России, исходящей из КПП славян, тюрок, угро-финнов, алан).

Литература

1. Букарев А.С. Языковые аспекты тюркского, славянского, угро-финского космо-психо-логоса. В кн.: Актуальные проблемы лингвистики в вузе и школе // Мат. Школы молодых лингвистов. Пенза, 25-29 марта 1997 г. М.: Пенза. Вып.1. 1997. с.19-31

2. Букарев А.С. Лингвистический аспект категории времени в славянском, романо-германском и китайском космо-психо-логосе. В кн.: Актуальные проблемы лингвистики в вузе и школе // Мат. конф. Всерос. шк. молодых лингвистов. Пенза. 24-28 марта 1998г. М.; Пенза, 1998. с.32-34.

3. Вениамин (игумен Новик). Актуальные проблемы православного церковного сознания // Вопросы философии, 1999, № 2, с.128-142.

4. Выготский Л.С. Собр. соч. Т.2. М.: Педагогика, 1982. 502 с.

5. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Проблема гносеологических и ценностных оснований обучения и воспитания в школе // Мат. Всеросс. научн.-практ. конф. "Вуз и школа в новых условиях общественного развития России", 14-15 февраля 1996.Ч.2. Пенза, 1996. с.179-193.

6. Гагаев А.А. Модель оснований русского космо-психо-логоса // Актуальные проблемы лингвистики в вузе и школе. В кн : Материалы школы молод. линг. Пенза, 25-29 марта 1997. М.; Пенза: Институт языкознания РАН.1997, с.5-7.

7. Гагаев А.А. Лингвистические основания развития и гибели этноинтеллекта // Ак-туальные проблемы лингвистики в вузе и шк. Всеросс. шк. молод. линг: Пенза, 24-28 марта 1998. М. : Пенза, 1998, с.3-6.

8. Гагаев А.А., Букарев А.С. Лингвистические аспекты тюркского, славянского и угро-финского космо-психо-логоса. В кн.: Творчество Ст. Эрьзи в контексте диалога культур XX века. Тез. докл. I Междунар. Эрьзинских чтений. Ч.2. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 1997, с.123-126.

9. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Понятие и модель космо-психо-логоса в русской и западной науке (философия, языкознание, педагогика). В кн.: Общество, язык, личность. Матер. Всеросс. научн. конф. Пенза, 23-26 октября 1996 г. С.8-11

10. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Архетип русской духовности. В кн.: Российская провинция: история, культура, наука. Материалы Сафаргалиевских научн. чтений. Саранск, 1996. С.115-130.

11. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русская душа. Очерки русского мировоззрения. Пенза. 1996. 235 с.

12. Гагаев А.А. Этносоциальное сознание русского народа. В кн.: Социальное бытие человека. Пенза, 1998, с.107-124.

13. Гагаев П.А. Философия школы России. Идея человека в русской культурно-исторической традиции. История русских философско-педагогических учений XVIII-XX вв.: культурно-исторический аспект. Пенза, 1998, 517 с

14. Гагаев А.А., Скипетров В.П. Философия А.Л.Чижевского. Саранск, 1999. 286 с.

15. Гачев Г.Д. Наука и национальные культуры. Ростов-на-Дону, 1992. 312 с.

16. Добротолюбие. В 5-и т. Свято-троицко-Сергиева Лавра, 1993.

17. Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л.Н.Толстого. М.: Новости. 1992. 448 с.

18. Жития и творения русских святых. М.: Современник. Донской монастырь. 1993. 480 с.

19. История педагогики. М.: Просвещение, 1981. 366 с.

20. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова. Т.1-2. М.: Московский патриархат, 1993.

21. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Беседы на послание к римлянам. Т.1-2. М.: Московский патриархат,1994.

22. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Беседы на книгу Бытия. Т.1-2. М.: Московский патриархат, 1993.

23. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Толкование на святого Матфея евангелиста. Т.1-2. М.: Московский патриархат, 1993.

24. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Собрание поучений. Т.1-2. М.: Московский патриархат, 1993.

25. Изнанка и лицо. М.; Харьков: Эксмо-пресс; Фолио. 1998. 863 с.

26. Каргина М.И. Пространство и время в мифологии мордвы. Автореф. ... канд. филос. наук. Саранск, 1997.

27. Кудаева Н.В. Особенности мордовского космо-психо-логоса. В кн.: Акт. проб. лингвистики в школе и вузе. Материалы конф. Всерос. шк. молод. линг. 24-28 марта 1998 г. М.: Пенза, 1998. С. 46-49.

28. Лебон Г. Психология народов и масс. СПб, 1995. 311 с.

29. Ломшина Е.Н. Нравственная культура мордовского этноса. Автореф. ... канд. дис. филос. наук. Саранск, 1994.

30. Марченко Г. И. Паремиологические жанры в культурном пространстве мордовского фольклора. Автореф. ... канд. филос. наук. Саранск, 1998.

31. Пибелоюсцев К.П. Великая ложь нашего времени. М.: Русская книга.1993. 600 с.

32. Сепир Э. Язык. М.-Л.: ОГИЗ, СОЦЭКГИЗ, 1934, 223 с.

33. Тихонов Р.В. Языковые детерминанты китайского человека. В кн.: Актуальные пр. линг. в вузе и шк. Материалы конф. Всерос. школы мол. линг. Пенза, 24-28 марта 1998. М.; Пенза,1998, с. 50-51.

34. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж: YMCA-PRESS, 1983. 599с.

35. Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М.: Паломник, 1992. 239 с.

36. Флоровский Г.В. Восточные отцы V-VIII вв. М.: Паломник, 1992. 260 с.

37. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 366 с.

38. Фромм Э. Душа человека. М.: Республика. 1992. 430 с.

39. Шеструл Е., священник. Православная педагогика. Самара: ЗАО "Самарский информационный концерн", 1998. 576 с.

40. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: Наука, 1993. 591 с.

41. Юнг К.Г. Ответ Иову. М.: Канон+ОИ "Реабилитация", 1998. 383 с.

ПРОГРАММА ПО ЛИТЕРАТУРЕ ДЛЯ 9 КЛАССА

(ФАКУЛЬТАТИВНЫЕ ТЕМЫ К ОСНОВНОМУ КУРСУ)

Т.А. Наумова, доцент МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.пед.н.

Литература XVII века

1. «Повесть о Горе-Злочастии». «Повесть о Савве Грудцыне». Отвержение «сокровищ на земле». Моральный кодекс времени: идеал и система поведения по религиозным заповедям. Тема бесовства в повестях.

2. «Житие протопопа Аввакума» как шедевр русской литературы. Проблема праведности, святости, душевной стойкости, твердости духа, презрения к любым лишениям во имя своих убеждений. Трагедия Аввакума.

Литература XVIII века.

3. Ломоносов М.В. «Вечернее размышление о Божием величии при случае великого северного сияния», «Утреннее размышление о Божием величии». Соединение научных познаний, воплощенных в поэтическом образе, с религиозным благоговением перед величием зиждителя. Молитвенная хвала богу. Зарождение традиций переложения священных текстов.

4. Державин Г.Р. Ода «Бог». Восславление Создателя и возвеличивание Человека. Пафос оды – личное славословие сознающего себя творения, обращенное к личности Творца. «Бог» Державина и «Бог» Батюшкова. Ода «Бессмертие души». Тема человеческого бессмертия. Ода «Властителям и судиям» как поэтическое переложение библейского текста, переложение 81-го Псалма. Тема обличения неправедных и отвержения земной власти как жизненной ценности, «ибо она есть «сокровище на земле», которое крадет смерть. Ода «На смерть князя Мещерского». Тема всесилия смерти. Образы времени, счастья, вечности, смерти. Державин – Человек, Художник, Философ в «Похвале сельской жизни» и в стихотворении «Евгению. Жизнь Званская».

5. Болотов А.Т. Многогранность, неповторимость, оригинальность Личности. «Детская» философия» Болотова. Философский трактат «Путеводитель к истинному счастью». Истинные ценности в трактате: смирение, кротость.

отсутствие зависти, трудолюбие, щедрость. Безнравственность любословия, властолюбия, самолюбия, корыстолюбия.

Литература XIX века

6. Жуковский В.А. – философ, переводчик; духовная поэзия Жуковского. «Эпелда» – героическая поэма, «Ундина», «Гимн Богу», «Библия», «Песнь Русскому царю», «Сельское кладбище», «Лесной царь», «Путешественник и поселянка».

7. Вяземский П.А. Соединение в поэте «богатства знатного рода с возвышенным умом, простодушия с язвительной улыбкой» (А.С.Пушкин). Прославление православной мудрости, молитвенный настрой поэзии Вяземского. «Смерть жатву жизни косит», «Объясненное сомнение», «Фонвизин».

8. Козлов И.И. «Молитва». Прославление православного религиозного чувства. «Молитва» Вяземского, Веневитинова, Лермонтова, Языкова, Никитина. «Наталья Долгорукая» как художественная поэма.

9. «Вечерний звон», «Бездомный», «К радости», сонеты. Отдельные произведения Карамзина, Загоскина, Лажечникова, Глинки, Языкова, Бенедиктова, Кольцова, Веневитинова, Плетнева, графа Сологуба, Д.Давыдова, Дельвига, Батюшкова, А.Хомякова в обзоре по выбору учителя.

10. Грибоедов А.С. «Горе от ума». Духовные потребности, религиозные искания, мучительные раздумья над вечными вопросами бытия.

11. Пушкин А.С. «Капитанская дочка». Ценностные ориентации персонажей и различные культурные традиции. «Капитанская дочка» – эстетический образец православной этики: христианское отношение к ближнему, благодатное единение (соборность), надежда и вера в любого человека. Проблема благословения, напутственное отцовское слово. Образ дома в повести. Христианское неприятие «смертоубийства». Честь и христианская совесть как атрибуты благодати. Соборная душа повести.

«Борис Годунов». Первостепенность образа Пимена. Проблема «русской души» в трагедии. Взаимодействие человека с волею Создателя или противодействия сй. (Другие темы и проблемы профессионально обозначены в ныне действующих программах по литературе).

«Пиковая дама», «Скупой рыцарь». Тема поклонения «златому тельцу», роковое и губительное воздействие власти денег на душу человека.

«Моцарт и Сальери». Итог безверия – гибель, смерть, разрушение. Конфликт трагедии.

«Евгений Онегин». «Духовные уныния» Онегина, их истоки. Проблема «лишнего» (неординарного) человека. Онегин – праздный скиталец. Решение его проблем: смирение. «Смиренно одолев дух праздности, узреть правду (Дунаев М.М.). Религиозный смысл образа Татьяны, ее самопожертвование, самоотречение. Значение Пушкинской речи Ф.М.Достоевского.

«Странник» как духовная автобиография поэта. Странничество как духовное состояние.

«Пророк» как шедевр духовной лирики. «Духовная жажда» – жажда спасения, философия творчества. Утверждение идеи пророческого служения поэта.

«Дар напрасный, дар случайный». Тема разделения греховного человеческого и возвышенного пророчества. Противопоставление ценностей небесных и ценностей земных в стихотворении.

«Два чувства дивно близки нам». Проблема исторической памяти, соборности, духовных жизненных ценностей в стихотворении.

«Отцы пустынники и жены непорочны» как шедевр духовной лирики Пушкина, духовное переживание величественной молитвы, предназначенной для сугубого очищения души от греха.

12. Гоголь Н.В. «Старосветские помещики». Христианский подтекст гоголевской поэтики. Противопоставление покоя и страсти «злого духа». Новое отступничество от Бога, который есть любовь. Повесть о любви человека к человеку.

«Тарас Бульба». Совпадение сверхличного «долга» и свободного самоопределения героев. Образ соборного единения в повести и конкретно в «Слове» Тараса. Истоки героизации – православная вера. Тема братоубийственной войны.

«Мертвые души». Духовное возрождение падшего человека. Замена нравственного и религиозного юридическим началом («мертвые души» по закону, по спискам живы).

ПРАВСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ И ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ ФУНКЦИИ ИКОНЫ: КОНЦЕПЦИЯ Е.Н. ТРУБЕЦКОГО

Л.В. Абрамова, зав.музеем религоведения МГУ им. Н.П. Огарева, к.филос.н.

В системе православного образования и воспитания икона играет важную роль. Вошедшая с апостольских времен литургическую жизнь, она обрела значение «богословия в цвете и линиях».

Уже давно иконопись стала и предметом изучения. Ей посвящали свои труды и речи многие известные богословы и, философы, писатели и искусствоведы. Особое место среди исследователей русской иконы занимает известный философ конца XIX - начала XX в. князь Евгений Николаевич Трубецкой. Не оставив в стороне богословский аспект, он не только дал оценку художественным достоинствам отдельных икон, но и показал историческую значимость иконописи XIV — XV более позднего времени, раскрыл динамику содержания и формы иконных образов, определил характер нравственно-эстетического воздействия иконы на человека. Е. Трубецкой стремился определить то, что несет в себе икона тот духовный опыт, который передается из глубины православия нынешним поколениям, уяснить созвучие древней русской иконы со временному человеку.

Еще в 1899г. Иван Сахаров в своем «Исследовании о русском иконописании» указывал на необходимость взгляда на иконописание как на науку, «имеющую свое классическое значение». Такое утверждение не случайно, поскольку христианская антропология нашла наиболее яркое и непосредственное выражение в православной иконе, именно в ней, по словам Л.А. Успенского, «наиболее полно и глубоко выражается христианское учение о соотношении Бога и человека, человека и мира». Она показывает то, к чему призван человек, чем он должен быть, ставит его в иную перспективу. Анализ данной проблематики иконописи интересует в первую очередь и Е.Н. Трубецкого.

Трубецкой понимает иконопись как выраженные в красках духовные откровения: это результат творческого прозрения, - не только художественного, но и религиозного. Следовательно, главная функция иконописи — вероучебная. «Всмотритесь внимательнее в эти прекрасные образы, и вы увидите, что в них, в форме вдохновенных видений, дано имеющему очи видеть необыкновенно цельное и необыкновенно стройное учение о Боге, о мире и в особенности о церкви, в ее воистину вселенском, т.е. не только человеческом, но и космическом значении,- считает Трубецкой. Иконопись, как и архитектуру храма, он сравнивает с проповедью, подчеркивая их близость: икона возвещает собой тот новый жизненный стиль, который должен прийти на смену стилю звериному; она выражает собой тот новый мировой порядок и лад, где прекращается борьба за существование, а все живое собирается воедино «Духом любви».

И назначение иконописи — направлять внутренний духовный взор каждого зрителя от иконного образа к первообразу, от художественной реальности изображения к «запредельному» смыслу. Отсюда столь непривычная для современного глаза система средств художественной выразительности иконы. Изображения кажутся иногда через - чур, примитивными или же искаженными, словно написанные рукой ребенка или неумелого художника. Но, как заметил П. Флоренский, эти «безграмотности» рисунка не вызывают никакого досадного чувства и воспринимаются как нечто должное, даже нравятся. Более того, иконы, имеющие «правильный» рисунок, кажутся холодными, безжизненными и лишенными ближайшей связи с реальностью, на них изображенной.

Причина этого, с точки зрения Трубецкого, кроется в том, что иконы отражают первообразы грядущего мира, еще далекого от нашей реальной действительности, они служат лишь символическим его изображением. Это стремление художника выразить необычное, сверхматериальное восприятие явлений порождает условность языка иконописи.

Трубецкой указывает на такую характерную особенность русской иконы, как аскетизм. Ему, как никому другому, удалось уловить ту внутреннюю связь, которая существует между материальным и духовным миром иконных персонажей : связать аскетический облик святых с высокой духовностью и их стремлением к высшей мировой цели, объяснить на первый взгляд вызывающее недоумение сочетание строгости ликов, ярко выраженной скорби с сочной, радужной гаммой красок, переливающих радость.

С точки зрения Трубецкого, в русской иконописи радостные и скорбные, аскетические мотивы совершенно одинаково необходимы. К

такому выводу его приводят следующие рассуждения. Философ указывает на главную, важнейшую мысль, которую стремятся довести до людей древнерусские иконописи ость окончательной победы Богочеловека над зверочеловеком. Но к этой победе, к этой радости человек должен быть подготовлен, и эта подготовительная ступень связана с аскетизмом.

Прежде всего, он отметил, почему человек не может стать частью «храма», «тела Христова», таким, каков он есть в современной земной жизни, со своими порочными стремлениями и желаниями: «потому что для необрезанного сердца и для разжиревшей, самодовлеющей плоти в этом храме нет места: *и вот почему иконы нельзя писать с живых людей*».

Чтобы был понятен данный тезис, Трубецкой более подробно останавливается на це ях иконописцев — отражении духовной жизни в облике изображаемых святых. Как считает философ, икона — не портрет, а прообраз грядущего храмового человечества. В нынешних грешных людях это человечество лишь угадывается, потому в иконе оно может быть изображено лишь символически.

Для грядущего храмового человечества должны быть характерны новые нормы жизненных отношений, которые зримо отражает собой аскетизм. Для Трубецкого истонченная телесность святых означает «резко выраженное отрицание того самого биологизма, который возводит насыщение плоти в высшую и безусловную заповедь. Ведь именно этой заповедью оправдывается не только грубо-утилитарное и жестокое отношение человека к низшей твари, но и право каждого данного народа на кровавую расправу с другими народами, препятствующими его насыщению». Потому, как считает Трубецкой, изможденные лики святых указывают на противопоставление этому «кровавому царству самодавлеющей сытой плоти» не только «истонченные чувства», а прежде всего более высокую, построенную на совершенно иных основаниях систему отношений.

Трубецкой обратил внимание на особенности восприятия иконописи в различные периоды общественной жизни. Понимание и, соответственно, оценка иконописных произведений зависит в большой степени от исторического момента, условий человеческого общежития, от созвучия мыслей и настроений людей тому, что является смыслом иконы.

Символический язык иконы недоступен, непонятен человеку который заботится лишь о материальном благополучии. «Чем больше благополучия и комфорта в земной обстановке человека, тем меньше он ощущает влечение к запредельному»,- считает Трубецкой. Когда же наступают дни бедствий, и эти заботы о благополучии отступают на второй план, «у людей разверзается бездна под ногами», возникает необходимость обрести над этой бездной точку опоры — осознание непременной победы иного закона жизни, противоположного жестокому биологизму.

Подобными изменениями в социальной жизни и духовности народа Е. Трубецкой объясняет возникновение нового чувства, которое охватывает человека, смотрящего на памятники старины. То, что казалось раньше давно умершим, чуждым и непонятным, вновь обретает смысл, становится ближе; храмы, их фрески, иконы начинают говорить с человеком на ставшем понятным языке. Он начинает видеть не внешнюю оболочку иконы, а смысловую красоту.

По мнению Е. Трубецкого, эту красоту, призванную бороться за сохранение человеческого в человеке, увидели иконописцы и увековечили в красках; именно иконе принадлежит целящая сила красоты. Совершенно очевидно, что красота, о которой идет речь — не внешняя, а внутренняя. Икона ценна не как предмет поверхностного эстетического любования. По словам Трубецкого, иконы прекрасны как прозрачное выражение того духовного содержания, которое в них воплощается. Эту особенность русской иконы заметили Н.О. Лосский:

«Иконы Русской православной церкви, подобно византийским иконам глубоко отличаются от религиозной живописи итальянского Возрождения: красота их— не земная миловидность, а сверхземная духовность».

В иконописи Трубецкой видит выражение не только потустороннего мира, но и нашего, реального, еще не нашедшего вечный покой «заступления и помощи».

Особый интерес Е. Трубецкого вызывают иконы конца XIV - XV в них наиболее ярко отразилась духовная жизнь России, коренные изменения в ней. Русская иконопись освободилась от ученической зависимости, стала чисто русской, самобытной.

Дальнейшее развитие иконописи (XVI, XVII века), с точки зрения философа, носит печать угасания духа. Попадая в атмосферу богатого двора, икона постепенно становится предметом роскоши, искусство иконописания начинает служить совершенно иным целям, не соответствующим первоначальному назначению иконы, и потому она лишается «глубины чувства», «высоты духовного полета». Таким образом, расцвет и упадок иконописания Трубецкой связывает с подъемом и угасанием религиозной жизни, а вместе с тем - духовности.

РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ДЛЯ МОРДОВСКИХ ШКОЛ

Т.Н. Шукшина, доцент кафедры научных основ образования МГПИ им. М.Е. Евсевьева, к.пед.н.

Анализ учебников и учебных пособий, составленных во второй половине XIX - нач. XX вв., свидетельствует о том, в этот период был создан первый учебно-методический комплекс, в состав которого вошли буквари, грамматики, словари, книги для чтения, методические пособия для учителей, которые использовались в учебных целях среди мокша-и эрзя-мордовского населения.

Для первоначального обучения мордовских детей русской грамоте, с целью воспитания, развития их речи и логического мышления были созданы буквари, азбуки. Первый мордовский букварь, опубликованный в 1881 г., написан А.Ф.Юртовым. Книга эта небольшого формата, но достаточно объемная 103 страницы - и называлась «Букварь для мордвы-эрзи с присоединением молитв и русской азбуки». Основной материал размещается под заголовком «Букварь для обучения мордовских детей грамоте». Материал дан в порядке нарастающей сложности: сначала идет знакомство с буквами и звуками, которые наиболее распространены в эрзянском языке, слова даются одно-и двухсложные (ал, кал, ла-как и т.д.). Постепенно начинает вводиться их перевод на русский язык. Затем даются короткие предложения, содержащие слова с изученными буквами. Постепенно начинается обратный перевод предложений. Имплицитно включается грамматический материал, например, знакомство с местоимениями он, она, и т.д. В конце даны небольшие мордовские стихи, песни, загадки и т.д. с переводом на русский язык. В основном представлена лексика, знакомящая с жизнью и бытом детей.

Достаточно большая часть пособия (с.50-96) занята религиозными текстами - молитвами, церковными заповедями, которые даются для чтения. Широко представлена конфессиональная лексика: царю небесный - менелень Инязоро Паз, пресвятая Троица - Весемезе Святой колмо ипостась Паз, Владыко - Инязоро Паз и др. Завершает букварь русская азбука, которая дана в алфавитном порядке со старинными названиями букв и примерами на каждую букву. Эрзянский букварь, подготовленный А.Ф.Юртовым, использовался на протяжении многих лет в учебных целях в Казанском учебном округе как самим автором, так и другими педагогами. Об этом свидетельствуют архивные документы.

Опираясь на опыт своего учителя А.Ф.Юртова, М.Е.Евсевьевым были изданы «Бувварь для мордвы-эрзи» и «Букварь для мордвы-мокши». При их составлении автор применил предложенный К.Д.Ушинским аналитико-синтетический метод обучения грамоте. Исследователи учебных пособий В.И.Беззубов, В.П.Киржаева и др. отмечают, что между букварями для мордвы-эрзя и мордвы-мокша имеются только незначительные различия. В частности, они касаются лишь «Рассказов о двунадесятых праздниках», куда вошли дополнительные рассказы «Успение Пресвятой Богородицы», «Воздвижение Животворящего креста Господня», а также молитвы и ирмосы пасхальные.

В первых отделах даются алфавиты, составленные на основе русской графики с учетом некоторых особенностей мокша и эрзя языков. С середины алфавита, автор начинает вводить русские слова. К концу букварной части дети обучаются технике чтения и усваивают более двухсот русских слов. Много в Мордовском отделе приводится загадок, например: Содасть тя мезяма: елма сяканя - таньси ямня (пяпця) - Узнайте, что это такое: в маленьком горшке вкусная кашка (орех). Завершается он переводами текста для чтения религиозного содержания. Сюда входят 11 рассказов о христианских праздниках - Рождество Богородицы, Рождество Христово, Сретение Господне, Крещение Иисуса Христа и др., а также молитвы Царю небесный, Пресвятая троица, Отче наш, Спаси господи, Богородице и др., ирмосы пасхальные. Причем, необходимо отметить, что М.Е.Евсевьев практически не использует русизмов, а находит в мокшанском языке параллели сложным богословским понятиям. Например: владыка - кирьдинекя, благоверный - шабярь верань кирди и др. Вторая часть букваря - Русский отдел - открывается алфавитом, даются знаки препинания, печатные и рукописные цифры. Изучение букв дается в порядке нарастающей трудности. В книге даются упражнения на трудные для мордвы звуки, буквы и звуковые сочетания. Примеры: при изучении алфавита характерны по своей тематике: приводятся поучительные пословицы, например: Горшокъ котлу не товаришъ. Книги хороши, да чтецы плохи. Волкъ не пастухъ; многие тексты знакомят с жизнью и бытом семьи, школьными занятиями, например: Филишка купилъ фунтъ сахару.

Отдельно выделены два списка слов. В первом даны списки православных мужских и жен-

ких имен, библейские названия (Вавилон, Иерусалим, Израиль, Нил, Тигр и др.). Широко представлена конфессиональная лексика (Евангелие, Псалом, Литургия, Священнослужитель, Патриарх, Митрополит, Успение, Вознесение, Миропомазание, Крещение, Покаяние и т.д.). Отдел завершается текстами тех же молитв, но на русском языке.

Материал, включенный авторами в букварь, способствовал формированию системы нравственно-духовных ценностей детей, закладывал основы их взаимоотношений с миром».

О достаточно широком использовании букваря в качестве учебника свидетельствует то, что вскоре, в 1892 г. он вновь был переиздан. Кроме того, это подтверждают и архивные документы, в частности, «Ведомость об успехах и поведении учащихся по мордовскому языку за 1900/1901 уч.г.» Пензенской семинарии.

В качестве литературы для чтения широко использовались переводы, созданные во второй половине XIX в. Они были выполнены А.Ф.Юртовым, М.Е.Евсеньевым, а также их учениками и воспитанниками. Кроме того, на мордовские языки переводили А.И.Тюменев и Н.П.Барсов. По содержанию большинство переводов носили канонический характер. Переводческая комиссия издала более двух десятков книг, среди них «Евангелие от Матфея. На эрзянском наречии мордовского языка» (Казань, 1882), «Покш праздник» (Казань, 1881), «Молитвы и церковные песнопения» (Казань, 1890; 1898) и др.

В Тамбовской духовной семинарии широко использовались тексты переводов на протяжении многих лет. В 1834/35 уч.г. «по классу мордовского языка ученики семинарии высшего отделения ...переводили с мордовского на русский: обряд исповедания кающихся ...» [см.:440,214], а также «перевели ... с мордовского на русский язык из евангелия св.Матфея четыре главы». В следующем учебном году, т.е. 1835/36 такая работа продолжалась: «ученики ...занимаемы были переводом с мордовского языка на русский 4-й, 5-й и 6-й глав евангелиста Матфея». В 1836/37 учебном году воспитанники семинарии также занимались переводом «с мордовского на русский язык трех глав из евангелия Матфея». Учитель Алексей Песков со своими воспитанниками «по классу мордовского языка в течение сентябрьской трети 1864 года» перевели «две главы евангелиста Матфея». А.И.Тюменев, работая в 1850/51 уч.г. в Тамбовской духовной семинарии, отмечал, что «по изучению Мордовской грамматики обыкновенными практическими упражнениями в классе и в квартирах были переводы евангелий нового завета с русского на мордовский язык и обратно с мордовского на русский» [1, с.215-216].

Широко использовал в своей практической деятельности тексты переводов А.Ф.Юртов. Об этом узнаем из переписки, сохранившейся в архиве. Так, в письме Н.И.Ильминскому высказывается просьба о высылке книг, где, кроме мордовского букваря, он запрашивал большое количество переводной литературы, объясняя это тем, что «здесь у меня в окрестностях не мало мордовских селений, в которых я начинаю пропагандировать чтение мордовских книг» [1, с.226].

Постепенно, но все более активно, через переводы в среду коренного населения Мордовского края проникала книжная культура, которая знакомила мокшу и эрзю с русской, европейской и мировой культурой и историей. Так, например, из изданного в 1881 г. памятника «Покш праздник» («Большие праздники») мордовские семинаристы узнают о римской государственности времен Константина I. В другой брошюре «Кода русня кстинзась» («Как русские крестили») не только излагаются религиозно-этические ритуальные обряды, но и подробно описываются русско-мордовские исторические связи.

Таким образом, значительную роль в развитии учебной литературы для мордовских школ в 60-е гг. XIX в. - нач. 20-х гг. XX в. - сыграли педагоги и священники Н.П.Барсов, М.Е.Евсеньев, П.П.Масловский, П.П.Орнатов, А.Ф.Юртов, и др. Многие из них вели педагогическую работу и внесли огромный вклад в распространение первоначальной грамотности мокшанского и эрзянского населения, в приобщении их к духовно-нравственным ценностям. Авторы первых учебных книг и пособий разработали алфавит для мордвы, положили начало делу мордовских переводов, что способствовало становлению литературно-письменных эрзя- и мокша-мордовских языков. В учебных пособиях учитывались в определенной степени особенности национальной школы; они составлялись на родном языке, понятном и близком детям и взрослым, с использованием национальной учебной терминологии; учебный материал в них располагался с учетом дидактических принципов последовательности и доступности; были доступными по содержанию материала и стилю изложения, содержали большое количество фольклорных произведений - пословиц, поговорок, загадок, песен, сказок и др.; способствовали усилению коммуникативного аспекта в обучении и формированию гуманистической концепции начального образования мордвы.

Литература

1. Феоктистов А.П. Очерки по истории формирования мордовских письменно-литературных языков (ранний период). М.: Наука. 1976.

О ВОССТАНОВЛЕНИИ ПРЕПОДАВАНИЯ СЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ШКОЛЕ

Опыт, культура и история различных народов подтверждает единственно верный путь процветания народа - путь осмысления и сохранения животворящих истоков родного языка, национального характера, народного просвещения и государственности.

Издревле на Руси народ называли языком. У летописца Нестора (XI в.) нет даже слов: народ, племя, а только - язык. Народ и язык - понятия нераздельно слитые, неотъемлемые, как тело и душа. Язык - среда обитания народа, воздух, которым мы дышим. В процессе освоения родного языка ребенок усваивает жизненный опыт народа, «языковую картину» мира. И чем длительнее языковая традиция, чем богаче и возвышеннее словарный запас, тем богаче национальная культура, тем яснее проявляется национальное самосознание. Едва просветившись Светом Христовым, Русь сразу дала миру ярких мыслителей-богословов и церковных писателей.

Героем русского народа был не удачливый кладоискатель, а Илья Муромец да Микула Селянинович; любимыми книгами — Жития Святых и Псалтирь. Русский человек восхищался и восхищается святой простотой преподобных Сергия Радонежского и Серафима Саровского. У нас сложился особый идеал русской святости. По мнению И.А. Ильина суть русского характера: «молитва, юмор и терпение. Все вместе они сообщали ему ту особую выносливость, ту способность приспосабливаться не уступая, гнуться без слома, блюсти верность себе и Богу ... среди врагов и в порабощении сохранять легкость в умирании, накапливать ту силу в веках из поколения в поколение, которая спасала его в дальнейшем». Благодаря свойствам русского характера, три мировых поработителя - татаро-монголы, армии Наполеона и Гитлера «откатились от России».

Все удивительные черты русского характера, культуры и идеологии питались от одного источника СЛОВА славянского. Реформа 1918 года исключила славянский язык из школьной программы обязательного обучения, прекратились его академические исследования. Для светской жизни были перекрыты истоки, питающие русский язык, ведь более половины всех элементов нашего литературного языка восходят к языку славянскому. Теряя смысл славянской основы (а без изучения славянского языка это неизбежно) люди перестают понимать духовную суть, смысл слов, слова становятся пустыми знаками. Изгнанием славянского языка нарушилось стилевое триединство (высокий - церковнославянский, средний - классическая литература, обиходный - разговорный язык).

Утрата высокого стиля привела к тому, что права литературного гражданства стали приобретать жаргон и площадная брань. Стала снижаться духовность речи, появилось множество слов-заменителей, слов-пустоцветов, произошло упрощение до однообразия, опошление и вульгаризация речи, а следовательно - мышления и поведения людей. В результате, предостерегающими признаками нашего времени стали: упадок нравов, уныние, потеря смысла жизни, самоубийства, миллионы детей, убитых в утробе матери...

Понимая взаимосвязь языка, духовных традиций и жизнеспособности народа, все народы мира свято чтут и изучают основы духовной письменности и культуры своего народа. Обязательным учебным предметом в школах мусульманских стран является арабский язык, в еврейских - иврит, в школах Западной Европы - латынь, и т.п.

А.С. Пушкин писал в 1825г.: «Как материал словесности, наш славяно-русский язык имеет несоспоримое превосходство перед всеми европейскими языками. Судьба его чрезвычайно счастлива...» И действительно, создавая славянский язык, первоучители словенские, святые братья Кирилл и Мефодий, опирались на книжную мудрость греческой античности, византийской христианской и древнееврейской словесной культуры, искусно отбирали лучшие, краснейшие слова из всех славянских говоров, что обусловило его общеславянский характер. Славянский язык выполнял функции единого книжного и богослужебного языка народов Восточной и Центральной Европы в такой же мере, в какой латынь в Западной Европе.

Мудрость жизни заложена в самой азбуке славянской. Каждая буква русской азбуки - просто звук-членный звук, а буква азбуки славянской - слово, выводящее в мир духовности. А Б В - Аз, Буки, Веди - я букву ведаю; Г Д Е Ж - Глагол Добро Есть Жить - говори добро; добро сделал - шаг к жизни, сделал зло - шаг к смерти... Р С Т - Рцы Слово Твердо - говори слово твердо, не лукаво, не двойственно, нельзя торговать словом. Даже при изучении азбуки славянской мысль не оста-

наблизается на земном, ищет дальше, не удовлетворяется земными целями.

Русский язык постоянно подпитывался живительным словом из чистейшего источника славянского языка. Ряду слов, связанных с обыденным, бытовым, четко противопоставлен другой ряд слов, относящихся к чему-то возвышенному: воро -ворую, лампа - лампада, девушка - дева, лоб - чело, палец - перст, город - град... И нельзя их разорвать, нельзя ограничить свою жизнь одним рядом. Перевод со славянского языка не нужен и невозможен: воззреть очами - посмотреть глазами; се жених грядет в полунощи - вот жених идет в полночь; восстань пророк, и видь и внемли - вставай пророк, смотри и слушай. Это единый язык в двух своих «ипостасях»: высокий и обыденный. Небесное и земное строго разделяются в русском сознании, чутко различающем добро и зло. На Западе в слове на первое место выдвигается рациональное начало (понятие), а русский человек ищет в слове образ и символ.

Исследования результатов преподавания славянского языка поразительны: занятия с детьми дошкольного возраста, отстающими в развитии, приводят к тому, что дети быстро овладевают навыками правильной речи и в дальнейшем опережают в развитии детей своего возраста. С.А.Рачинский, знаменитый педагог, профессор Московского Государственного университета заметил, что при изучении церковнославянского языка снимается заикание и нервно-психологические стрессы. Помимо этого, при раннем обучении славянскому языку у детей формируется глубокое, духовно-ориентированное мышление, стремящееся к целостности и непротиворечивости получаемых знаний, активному поиску истины; происходит усвоение мотивов достойного, честного, духовно красивого поведения.

В настоящее время разработаны, апробированы и готовы к печати программы, методики и пособия для обучения славянскому языку детей от дошкольного до студенческого возраста. В этих разработках использовано все лучшее из педагогической практики преподавания славянского языка в России, они проиллюстрированы лучшими духовными стихами и изречениями святоотеческой мудрости. Школа как культурно-исторический феномен и зародилась именно с целью преподавания языка. Велика роль учителя, способного одухотворить, оживить написанное и передать это сокровище детям. Не будет соответствующей школы - не будет активных носителей литературного языка, язык станет мертвых, исчезнет с лица земли и народ.

Обращаемся к Вам с просьбой выразить свое отношение к введению преподавания славянского языка в православных и государственных школах, сообщить о фактах, подтверждающих благотворное влияние славянского языка на учащихся. Просим Вас дать сведения о наличии собственных методик, программ, учебников преподавания славянского языка. При желании Вы можете прислать заявку для участия в работе Общества ревнителей славянского языка.

С надеждой и уверенностью в Вашей искренней заинтересованности и помощи.

Адрес: Россия, 103051, Москва, ул. Петровка, 28/2, Высоко-Петровский монастырь, Сектор учебной и научно-методической работы Отдела религиозного образования и катехизации Московского Патриархата.

ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

В.М. Панфилова , доцент кафедры управления системой образования МГУ им. Н.П.Огарева, к.пед.н.

Предмет христианской антропологии весь человек, во всей полноте его бытия; понятийный строй христианской антропологии (рис. 1) раскрывается в соотношении «человек-Божество».

Христианская антропология есть учение:

1. О целостном человеке, его происхождении и его назначении в мире и вечном. Источником знаний христианской антропологии являются:

тексты Священного писания;
учение Отцов Церкви;
опыт веры христианских подвижников;
работы богословов.

В религиозном учении о человеке главное место занимает ВЕРА.

2. Об отношениях БОГА и человека: в диалог с БОГОМ человек вступает как живая, уникальная личность со своими молитвами, переживаниями, всем своим существом: она избегает отвлеченных рассуждений, идеализаций. В этом ее принципиальное отличие от научно-философской антропологии.

В основе христианской антропологии лежит учение об образе БОЖИЕМ в человеке. По представлениям христиан человек создан БОГОМ в последний день творения мира – он есть венец творения. При этом образ БОЖИЙ человеку дан, подобие же задано в его свободе и составляет жизненную задачу самого человека.

В жизни конкретной земной личности человек обнаруживает себя как не соответствующий своему Первообразу: он неразрывно спаян с природным, телесным, смертным. Образ БОЖИЙ в нем как бы отодвинут в тень земного бытия и померк в нем. Это помрачение истинной природы человека называют в христианстве греховностью (искажение подлинной природы человека, духовная болезнь). С христианской точки зрения преодоление греха и осуществление своего Прообраза в своей индивидуальной жизни – конечная цель и смысл жизни человека (спасение и служение в деле спасения других). Христианская антропология разграничивает в человеке естественную (биологическую) и сверхъестественную (теологическую) сферы.

Особый интерес с точки зрения психологии в христианской антропологии представляет учение о сущности человека: человек трехсоставен и состоит из тела, души и духа. Своей телесной жизнью человек отличается от других живых существ. Состоит она в удовлетворении потребностей тела: потребности тела многообразны и сводятся к удовлетворению двух основных инстинктов: самосохранения и продолжения рода.

Человеческое тело оживляется душой. Душа есть жизненная сила человека. БОГ «вдохнул» в лицо его «дыхание жизни», и стал человек душою живою». Это «дыхание жизни» и есть высшее начало в человеке, то есть его дух. Душа человека – связующее звено между телом и духом, как бы мост от тела к духу.

Душевные явления разделяются на три разряда:

1. *Мысли* (орган, с помощью которого душа производит свою мыслительную работу. МОЗГ);

2. *Чувства* (центральный орган – СЕРДЦЕ, нский центр жизни человека);

3. *Желания* (желаниями руководит ВОЛЯ, которая не имеет своего органа в теле).

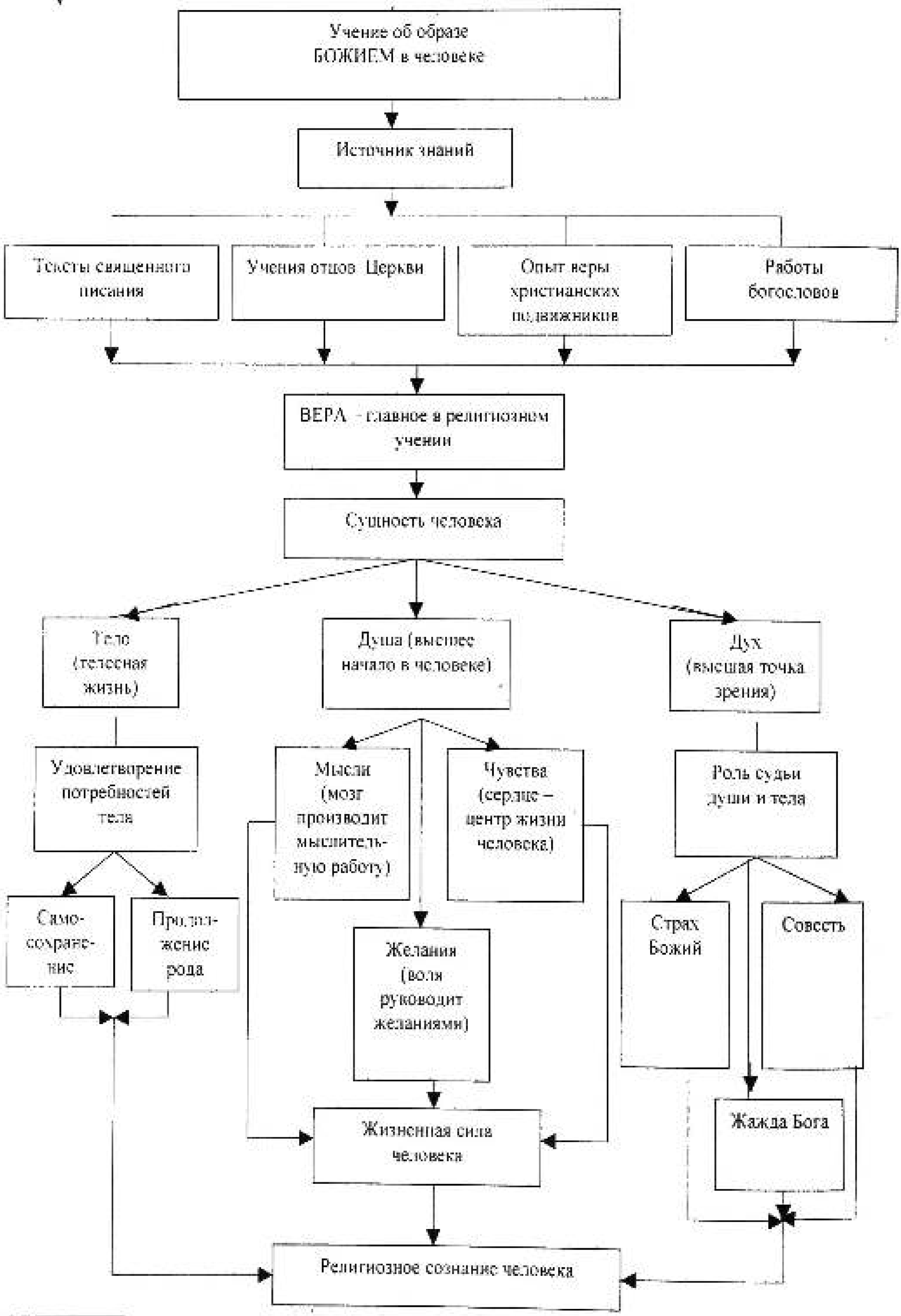
Жизнь человеческая не исчерпывается удовлетворением потребностей тела и души: над телом и душой стоит дух. Дух выступает в роли судьи души и тела и дает оценку с особой, высшей точки зрения. М. Шелер и понятие разума, и мышление в идеях, и созерцание, и эмоционально-волевые акты, как доброта, любовь, раскаяние, обозначает словом (понятием, категорией) – дух. «Дух есть сила, которая имеет дар усилить себя и преодолеть в себе то, что отпергается; дух имеет силу и власть создавать формы и законы своего бытия, творить себя и способы своей жизни» – писал замечательный русский философ И.А. Ильин. Согласно христианской антропологии, дух проявляется в трех видах:

- страх БОЖИЙ (вера в истину бытия БОЖИЯ: благоговейный трепет перед величием БОЖИЕМ);

совесть (указывает живет ли человек в БОГЕ или безбожие);

жажда БОГА (стремление духа к БОГУ; стремление искать БОГА).

Таким образом, религиозная точка зрения это целостный взгляд на человека во всей его тотальности: происхождение (как?), сущность


Учение об образе БОЖИЕМ в человеке
Источник знаний
Тексты священного писания
Учения отцов Церкви
Опыт веры христианских подвижников
Работы богословов
ВЕРА - главное в религиозном учении
Сущность человека
Тело (телесная жизнь)
Душа (высшее начало в человеке)
Дух (высшая точка зрения)
Удовлетворение потребностей тела
Мысли (мозг производит мыслительную работу)
Чувства (сердце – центр жизни человека)
Роль судьи души и тела
Самосохранение
Продолжение рода
Желания (воля руководит желаниями)
Страх Божий
Совесть
Жажда Бога
Жизненная сила человека
Религиозное сознание человека

(что?), бытие (кто?) и назначение (зачем? и во имя чего?). Для религиозного сознания жизнь человека только тогда есть, действительна и обретает смысл, когда она устремлена к Высшему. Иному бытию, когда его конкретная жизнь приводится в связь с этим Высшим, осмысливается как служение Ему или как осуществление Его в мире. Это предполагает наличие в человеке особого начала – духовного. Оно составляет основу бытия человека во всех его измерениях: именно религиозный человек впервые оказывается подлинным распорядителем своих душевных сил и автором собственной жизни, смысл которой раскрывается ему в его взаимоотношениях с Божеством.

Литература

1. Ильин И.А. Собр. соч. В 10 т. Т. 1. С. 95.

2. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого//Мир философии. М., 1991. С. 50.

3. Ничипоров Б.В. Введение в христианскую психологию. М., «ШКОЛА-ПРЕСС». 1994. С. 191.

4. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. Введение в психологию субъективности. М., «ШКОЛА-ПРЕСС». 1995. С. 381.

5. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Антропологический принцип в психологии развития//Вопр. психол. 1998. N 6.

ИНТЕГРАЦИЯ
ОБРАЗОВАНИЯ

Федеральный научно-методический журнал

Все материалы даны в авторской редакции
Компьютерная верстка В.И. Ялаева

Журнал зарегистрирован 24.11.97 за № 016850
Территория распространения – Российская Федерация

Сдано в набор 10.01.2001. Подписано в печать 15.01.2001
Формат 70 × 108 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс
Усл. печ. л. 5,60. Уч.-изд. л. 13,49. Тираж 500 экз.
Заказ № 44

Отпечатано в Типографии Издательства Мордовского университета
430000, Саранск, ул. Советская, 24