

МОЖЕЙКО М.А.

ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР, ЗАВЕДУЮЩИЙ КАФЕДРОЙ
ФИЛОСОФИИ И МЕТОДОЛОГИИ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК БЕЛОРУССКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

ПРОБЛЕМА ВОСПИТАНИЯ ДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ
КУЛЬТУРЕ: НРАВСТВЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ХРИСТИАНСКОЙ МОРАЛИ
В XXI ВЕКЕ

Традиционная этика, определяющая себя как теория морали и видящая свою цель в обосновании модели достойной жизни, на протяжении всей своей истории практически выступала как обоснование той или иной конкретной моральной системы, фундированное конкретной интерпретацией таких понятий, как добро, зло, долг, честь, совесть, справедливость, смысл жизни и т.д. Нормативный характер этики эксплицитно постулируется кантовской рефлексией над теорией морали, – фактически этика всегда конституируется в качестве учения о должном, обретая характер практической философии.

В отличие от этого современная философия артикулирует моральное поведение не в качестве соответствующего заданной извне норме, но в качестве продукта особой, имманентной самой личности и строго индивидуальной творческой работы. Фактически речь может идти своего рода переходе от этики кодекса, предполагающей подведение частного случая в его уникальной неповторимости под общее и потому не соответствующее ему правило, к этике творчества, ориентированной на выработку в каждом конкретном случае особого сценария морального поведения. Это предполагает новое понимание нравственного сознания и морального действия, трактуемого как результат имманентного творческого усилия человеческого сознания.

В рамках любой из моделей этики творчества в структуре нравственного поступка на передний план выдвигается работа субъекта поступка с его мотивом, содержательное осмысление и аксиологическое апробирование этого мотива в контексте диалектики личного и общественного, – и именно приоритет общего блага выступает в данной внутренней работе тем критерием, который должен определять нравственный выбор (по формулировке Франциска Скорины, «не ради своей лишь корысти, но во имя посполитного добра»).

Однако подобная внутренняя работа с мотивом нравственного поступка может быть осуществлена лишь при условии интериоризации индивидуальным сознанием ценностей общечеловеческого характера и руководствовании именно ими в своем выборе. Только на этой основе возможна интериорная работа по совершенствованию собственного внутреннего мира, расширению сознания вплоть до принятия идеала общего блага в качестве имманентной ценности личности. Именно интериоризация метафизически артикулированных для человека, но исходно внешних по отношению к его индивидуальному сознанию ценностей превращает их во внутреннюю движущую силу духа.

Этика творчества не может формировать свою нравственную систему иначе, нежели как метафизическую, основанную на презумпции поиска за чувственно воспринимаемыми феноменами мироздания – сверхчувственных оснований бытия. В противном случае, вне четко выстроенных аксиологических приоритетов, практики «творчества себя» становятся игрой без цели, превращаясь в нон-финальный процесс примеривания на себя всех возможных моделей поведения, без оглядки на их приемлемость как для окружающих, так и самого индивида. Процесс самовыстраивания превращается в процессуальность самоварьирования как нерезультирующуюся самоценность.

Это связано с тем, что этика как таковая по своей природе атрибутивно метафизична, ибо, как любая метафизика, предполагает ориентацию на поиск глубинных сверхчувственных оснований бытия, в данном случае – бытия морали. В этом плане роковым вопросом для этики неизменно выступал вопрос о соотношении конкретно-исторического и общечеловеческого содержания морали, и, несмотря на его очевидно проблемный статус, история этики на всем своем протяжении демонстрирует настойчивые попытки конституирования системы общечеловеческих нравственных ценностей.

Тем более это касается этики творчества, не связанный с жесткой нормой и делающей акцент на мотивировке нравственного выбора, предполагающей свободу индивида в определении той ценности, во имя торжества которой он будет выстраивать свой нравственный поступок.

Последнее может быть достигнуто лишь посредством внутренней работы нравственного субъекта с мотивом своего поступка, что, в свою очередь, возможно лишь при условии интериоризации индивидом определенных культурных ценностей, детерминирующих, в конечном итоге, его нравственный выбор. Таким образом, на смену этике нормы как этике вынужденного выполнения общего предписания может прийти лишь такая этика творчества, которая понимается как этика ценности, то есть свободной объективации в поступке сознательно избранного индивидом аксиологического идеала.

В этих условиях в фокусе внимания современной культуры оказываются те сложившиеся в философской и религиозной традиции этические концепции, которые, будучи основанными на классической метафизике, тем не менее базируются на презумпции индивидуального внутреннего творчества, направленного на духовное самосовершенствование.

Классическим примером концепций, которые, будучи основанными на классической метафизике, тем не менее базируются на презумпции индивидуального внутреннего творчества, направленного на духовное самосовершенствование, могут служить нравственные системы, развивающиеся в контексте теистических религиозных традиций, в частности – христианства.

Два последних тысячелетия в эволюции европейской культурной традиции прошли под знаком христианской веры. Практически во всех своих проявлениях европейская культура может рассматриваться как глубоко и фундаментально детерминированная христианскими ценностями.

Идеалы и ценности христианства оказали как аксиологическое, так и содержательное влияние на развивающиеся в контексте этой культуры: мораль (практически все кодексы которой генетически восходят к библейскому декалогу); искусство (включая тематику, и образный строй); философию (от базисной для европейской традиции универсальной идеи трансцендентализма и до предельно конкретной специфики артикуляции схоластикой онтологической и гносеологической проблематики, оказавшей влияние на все последующее историко-философское развитие Европы); доминирующие системы ценностей (переосмысление таких фундаментальных для человеческого бытия универсалий, как добро, справедливость, свобода, любовь и счастье) и культурные идеалы, а также осознание этой культурой себя как векторно ориентированной в будущее, что остро артикулирует в ее контексте феномена Надежды.

Но особое значение для развития культуры западного образца имеет то обстоятельство, что религиозная традиция, на которой эта культура основана, является традицией теистической.

Православие представляет собою яркое воплощение теизма, основываясь на Тринитарном догмате о бытии всеблагого, всеведущего и всемогущего Бога. Фундаментальной характеристикой православия является его принципиальная диалогичность: православная вера задает особо напряженную артикуляцию эмоционально-психологической компоненты религиозного сознания.

В соответствии с этим, православие как религия личного Бога предлагает и особую интерпретацию личности, понимающей человека в качестве неповторимой и уникальной субъективности, выступающей как особая ценность.

В рамках теистической веры индивидуальное я уже изначально находится в сакральном диалоге с Божественным Я, для которого оказываются значимыми тончайшие нюансы душевного состояния верующего. И если в религиях нетеистического типа максимальную позицию значимости занимает внешний ритуал, отправление культа (греко-римская религия, синтоизм и др.), то в теистических традициях на эту позицию выдвигается именно вера, степень ее глубины и искренности – «сердечная вера» в православии. Тем самым в православной традиции самыми значимыми становятся именно личностные, неформализуемо интимные, душевые состояния верующего.

В образе Иисуса Христа характерный для теизма векторличностной артикуляции персонифицированного Бога находит свое максимальное проявление: Абсолют обретает не просто персонифицированный облик, но подлинно экзистенциальные человеческие черты, оказываясь открытым не только для диалогического Откровения, но и для страдания, а значит, сострадания и милосердия, инспирируя фундаментальный переход европейской культуры от религии страха (по терминологии Э.Фромма) к религии любви.

Вместе с тем, православный Символ веры, основанный на идее вочеловечивания Бога, задает в культуре человечесоразмерную парадигму божественного служения, понятого не в качестве дискретного героико-экстатического подвига, но в качестве неизменного достоинства и перманентно повседневного милосердия в отношении к ближнему (не экстремум, но норма: с любовью, но не со страстью), делая акцент не на человечестве, но на человеке: «...Жаждал, и вы напоили меня... Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, то сделали мне» [Мф, 25, 35–40].

Особое значение и особый статус обретает в этом контексте образ Иисуса Христа. – В обозначенной системе отсчета он являет собою в контексте европейской традиции культурный символ высшего порядка, центрирующий европейскую культуру в смысложизненном отношении: с одной стороны, фундируя характерную для Европы систему ценностей, с другой – задавая в контексте европейской культуры поведенческие сценарии, во многом альтернативные исходным западным поведенческим программам. В числе таких программ могут быть названы следующие: активизм, уравновешенный христианской идеей препоручения себя в руки Божьи и делегирование Христу как Спасителю решения собственной судьбы; индивидуализм, смягченный нормативной максимой любви к ближнему; рационализм, тотальное доминирование которого снимается концепцией Откровения; волонтизм, которому противопоставляется нравственная ценность смирения.

Даже сами исконно присущие западной традиции логико-вербальная ориентация, когнитивный и праксеологический оптимизм и интеллектуализм переосмысливаются и преисполняются новым значением благодаря пониманию Иисуса Христа как воплощенного Слова [Иоанн, 1, 14].

В образе Иисуса Христа, акцентирующем не громовую мощь, но тихий глас Божий, в качестве основы и истока не только вселенского могущества, но и подлинной свободы выступает не внешняя (физическая или социальная) сила, но душевный покой (мир) и самообладание – парадигма силы духа, фундирующая собою в качестве своеобычной сакральной программной ценности всю европейскую культуру.

Именно посредством образа Иисуса Христа православие сохраняет в контексте европейского целерационального технологизма и интеллектуализма артикуляцию любви как верховной ценности человеческой жизни. Например, нетипичная для Европы, но все же присутствующая в ее тезаурусе нравственная максима, сформулированная Людвигом ван Бетховеном: «Перед великим умом я склоняю голову, перед великим сердцем – преклоняю колени», могла появиться в европейской культуре именно и только благодаря наличию в ней христианской традиции.

В рамках православной духовности идеалом самовоспитания является активное внутреннее творчество по самовершенствованию и самопреобразованию.

Одним из важнейших аспектов православного вероучения, существенно важным применительно к вопросам воспитания, является концепция соотношения индивидуальной личности и социального контекста. Если на Востоке автономия понимается мыслится как дистанцирование от социального контекста в условиях растворенности человека в природных (космических) циклах, то применительно к Европе, где отношение к природе конституируется в парадигме природопользования, феномен автономии, в тенденции, конституируется в экстремальном своем варианте, – автономия как тотальное противостояние среде. Безусловно сохраняющая свой статус идея всеобщего единения (в духовном аспекте) дополняется и уравновешивается идеей автономии в плане отношения к наличному социальному контексту. Интерпретация последнего в свете презумпции Второго Пришествия предполагает перенесение аксиологических акцентов (при осмыслиении феномена социальной темпоральности) с настоящего к будущему.

Подобное перенесение аксиологических акцентов с настоящего в будущее (идея второго пришествия и царства Божьего на земле) задает в христианстве парадигму дистанцирования от социального контекста как воплощения несправедливости и источника страданий: «не имеем здесь постоянного града, но взыскуем грядущего» [Посл. к евр., 13, 13–14]. Нравственная автономия личности от внешних условий бытия становится одной из базовых ценностей европейской культуры.

Не менее значимо и то обстоятельство, что в общем контексте доминирования универсально-логического типа культурных программ в европейском культурном пространстве православие задает острую артикуляцию значимости личного precedента Поступка.

Формирование собственной готовности к этому Поступку, развитие способности к нему требует от человека особого – беспристрастно-критичного и творческого – отношения к себе, предполагающего кропотливый процесс формирования в себе тех нравственных и духовных качеств, которые необходимы для выполнения долга. – Воспитание выступает в этом контексте как самовоспитание, а творчество – как «творчество себя», то есть творчество, направленное не на внешний предмет, но на собственный духовный мир, и предполагающее нравственное его очищение и культивацию позитивных духовных начал. И православная традиция демонстрирует высокие примеры подобного «умного деланья», творчества себя (например, в исихазме).

Таким образом, важнейшим аспектом православной культуры является ее интенция на формирование личности особого типа, а именно – личности, ориентированной в социальном плане на сохранение самотождественности и духовной автономии в социально-политических и духовно-идеологических контекстах, и, вместе с тем, индивидуальную ответственность за судьбы мира.

Будучи основанной на презумпциях классической метафизики и ориентируясь на общечеловеческие ценности, то есть сохраняя атрибутивные для этической концепции характеристики, христианская этика вместе с тем выступает этикой ценности, а не этикой нормы, этикой творчества, а не этикой кодекса, отвечая тем ожиданиям, которые адресует морали современное сознание.

В этом отношении христианская этика оказывается востребованной в современной культурной ситуации, ибо способна удовлетворить потребность современной культуры в нравственной системе, которая, с одной стороны, открывала бы возможность внутреннего творческого самосовершенствования, а с другой – обеспечивала бы эту возможность, обосновывая непреходящую сущностную значимость тех общечеловеческих ценностей, которые, будучи интериоризированы индивидуальным сознанием, выступают основой его сознательной творческой работы по совершенствованию своего внутреннего духовного мира.

ДАНИЛОВ А. В.

ДОКТОР ФИЛОСОФИИ, КАНДИДАТ БОГОСЛОВИЯ, ЗАВЕДУЮЩИЙ КАФЕДРОЙ
РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ Института теологии им. свв. Методия и Кирилла
Белорусского государственного университета

ХРИСТИАНСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ И ГРАЖДАНСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ В БОГОСЛОВИИ ОТЦОВ-КАППАДОКИЙЦЕВ

Василий Великий, Григорий Назианзин и Григорий Нисский оказали сильное влияние на богословское формирование своей эпохи. Отцы-каппадокийцы выказывают антропологический оптимизм: хотя человек и грешит, но его свободная воля остается невредимой. Каппадокийцы подыскивают однозначно негативные слова для универсальных слабостей человека. Есть у них слова о «прототипическом грехе». Например, Василий Великий применяет это выражение в «Проповеди, сказанной во время голода и засухи», когда хочет подвигнуть богатых к помощи бедным, пробудить в них чувство социальной ответственности. Помощью нуждающимся истирается грех, который передал по наследству Адам: «Искупи (λύσον) прототипический грех (τὴν πρωτότυπον ἀμαρτίαν) подаянием пищи (τῇ τῆς τροφῆς μεταδόσει). Ведь как Адам дурным пожиранием (какῶς φαγὼν<έσθιω) передал нам грех (τὴν ἀμαρτίαν παρέπεμψεν = peccatum transmisit), так мы загладим (ἐξαλείφομεν) это коварное поедание (τὴν ἐπίβολον βρῶσιν<βιβρώσκω), если удовлетворим нужде и голоду брата»¹⁸¹.

Грех Адама присутствует в человеке. Хотя этот грех и следует «заглаживать» милостыней, но он не является первородным грехом, о котором говорит Августин. У последнего учение о первородном грехе фундаментально: раздача милостыни никак не может искупить первородный грех. Первородный грех по Августину блокирует ответственность поведения. Не знает понятия «первородный грех» также Иоанн

¹⁸¹ Basilius Magnus. Homilia dicta tempore famis et siccitatis, 7 / Basilius Magnus // Patrologia Graeca / accurante J.-P. Migne. – Tomus XXXI. – Paris, 1857. – Col. 324C.