

Праге Франциском Скориной 22 книг Библии и Псалтыри, 500-летием Реформации и 70-летием со дня появления Десяти Зелисбергских тезисов (Швейцария, лето 1947 года) в период создания Международного совета христиан и иудеев. Лето 1947 года – официальный отсчет начала христианско-иудейского диалога в послевоенной Европе. Зелисбергские тезисы звучат актуально и сегодня: в них отражена глубокая скорбь по жертвам Холокоста, решимость бороться с антисемитизмом и желание укреплять взаимоотношения между иудеями и христианами. Антисемитизм отвергается как грех против Бога и человека, как угроза для современной цивилизации. Зелисбергские тезисы были положены в основу Двенадцати Берлинских тезисов. Берлинские тезисы состоят из двух самостоятельных разделов: «Призыв к христианам и христианским общинам» и «Призыв к иудеям и иудейским общинам». Таким образом, христианско-иудейский или иудейско-христианский диалог – это движение навстречу друг к другу. И следует, на наш взгляд, начиная встречное движение, руководствоваться словами рабби Нахмана из Брацлава, которые стали народной песней, исполняемой во время вечерней субботней трапезы и включенной в молитвенник: «Весь мир – очень узкий мост, и главное – ничего не бояться» [6].

В октябре 2015 года в Минской Духовной семинарии состоялась научно-богословская конференция, посвященная духовному наследию протопресвитера Виталия Борового, уроженца Беларуси, известного богослова Русской Православной Церкви, участника межхристианского и межрелигиозного диалога второй половины XX века. В рамках конференции зачитывался доклад протоиерея Сергия Мовсесяна на тему «Богословское обоснование участия Русской Православной Церкви в межхристианских контактах (XX век): мысль протопресвитера Виталия Борового». В своем выступлении прот. С. Мовсесян отмечает, что главное значение и результат деятельности Православной Церкви в экуменическом движении: появление людей, личностей, готовых слушать и слышать друг друга. Как справедливо считает современный православный богослов, единство христианского мира не может быть следствием человеческих усилий; оно – дар Божий, но дар подается тем, кто может его принять [3]. Эти слова необходимо отнести и к межрелигиозному диалогу и взаимодействию.

Литература:

1. Кафолия: Сборник научных статей. Вып. 3 / Под ред. проф. А.В. Данилова. – Минск: «Зорны Верасок», 2009. – 120 с.
2. Короткая Т.П. Традиционные религии в современной Беларуси. // Безопасность Беларуси в гуманитарной сфере – Минск: Беларуская навука, 2010. – С. 257-272.
3. Мовсесян, С., прот. Богословское обоснование участия Русской Православной Церкви в межхристианских контактах (XX век): мысль протопресвитера Виталия Борового / протоиерей С. Мовсесян // Духовное наследие протопресвитера Виталия Борового – церковного деятеля, педагога, духовного пастыря: материалы научно-богословской конференции, 3 октября 2015 г. – Жировичи, 2015 (рукопись).
4. Роля асобы ў жыцці і дзейнасці хрысціянскіх цэркваў Беларусі ў XX стагоддзі: Сб. артык. – Минск, 2000. – 187 с.
5. По поводу встречи Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с Папой Римским Франциском. Официальное разъяснение Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата // Журнал Московской Патриархии. Официальное издание Русской Православной Церкви. – М., 2016. – Май. – № 5. – С. 24 – 26.
6. Синоло, Г. В. Песнь Песней в контексте мировой культуры : в 2 кн. Кн. 1. Поэтика Песни Песней и ее религиозные интерпретации / Г. В. Синоло. – Минск : Экономпресс, 2012. – 680 с.
7. Ученые записки. Вып. 2. Сборник научных статей факультета теологии / Под ред. Филарета (Вахромеева К.В.), митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси. – Минск: ЕГУ, 2004. – 308 с.
8. Dietermann, K. Juedisches Leben in Stadt und Land Siegen / Klaus Dietermann. – Siegen: Herausgegeben von der Gesellschaft fuer Christlich-Juedische Zusammenarbeit Siegenland, 1998.
9. Vernichtungsort Malyj Trostenez, Geschichte und Erinnerung. Лагерь смерти Тростенец. История и память. – Дортмунд – Минск, 2016. – 271 с.

ИГУМЕН ЕРМОГЕН (ПАНАСЮК)

МАГИСТР БОГОСЛОВИЯ, АСПИРАНТ Минской духовной академии,
преподаватель Минской духовной семинарии

КАТЕГОРИЯ «МИФ» В ПОНИМАНИИ А. Ф. ЛОСЕВА

Такие категории как «символ» и «миф» являются органической принадлежностью любой религии, как то, через что она выражает, являет свой неповторимый лик. В настоящее время разные ученые зачастую вкладывают разное содержание в эти понятия. Поэтому логический анализ этих категорий играет важную роль в философии религии и религиоведении.

Понятия «миф» и «мифология» находились в центре пристального внимания А.Ф. Лосева на протяжении всей его многолетней творческой деятельности. Лосев осуществил диалектический вывод этой категории во многих своих трудах. Специально этой теме посвящен трактат «Диалектика мифа», в котором осуществляется феноменологическая «чистка» этого понятия, то есть отграничение его от соседних категорий. Миф по Лосеву не является ни выдумкой и сказкой, ни просто идеальным бытием, ни наукой, ни метафизическим построением, ни схемой, ни аллегорией, ни поэтическим произведением, ни догматом, ни просто историческим событием. Постепенное отрицательное определение мифа приводит к его категориально-смысловому уточнению, которое Лосев завершает положительным определением: «миф есть в словах данная чудесная личностная история» [4, 195].

Лосев подчеркивает, что, хотя в этом определении используются самые обычные слова, каждое из них получило в ходе исследования точное феноменологическое определение. Не вдаваясь в подробности различных, порой весьма тонких, дистрикций при определении понятия миф, подчеркнем лишь то, что это понятие максимально-жизненно напряжено. Это такое отношение Я и не-Я, субъекта и объекта, которое содержит полноту жизненных проявлений не только в данный момент времени, а представляет собой

своего рода интеграл по всему жизненному пути личности, в тоже время постоянно его определяя. Миф, говорит Лосев, имеет символическую природу, то есть должен пониматься как порождающая модель всех его конкретных проявлений. Такой подход позволяет расширить сферу действия мифологии. Миф есть всегда и везде, а не только у неразвитых народов. Есть религиозная мифология, но есть и мифология атеизма. Сам факт отрицания мифологии или религии говорит о том, что человек находится в определенном отношении к действительности, которая и открывается ему с определенной стороны. Говоря о специфической для мифа отрешенности Лосев подчеркивает ее универсальный характер: «То, что мы называем обычным течением вещей, есть тоже результат некоего нашего мифического взгляда, так как и здесь вещи все же не даны в своих изолированных функциях и не даны как отвлеченные понятия, но мы видим некую их подчиненность тем или другим идеям, пусть не очень ярким и не очень глубоким» [3, 94].

Интересно отметить, что подобный подход по расширению контекста исследования в рамках религиоведения был предпринят во второй половине двадцатого века классиком зарубежного религиоведения Нинианом Смарттом. С одной стороны он привлек внимание исследователей к изучению многообразия восточных религиозных традиций, а с другой «Смарт предлагает использовать для характеристики всего многообразия духовной жизни, включающего традиционные религии, новые религиозные движения, а также секулярные идеологии, термин «мировоззрения» (worldviews)» [1, 141]. С точки зрения религиоведа для того чтобы дать определение феномену религии, четко отграничить его от других социальных явлений данный подход надо признать вполне закономерным. Но беда в том, что этой четкости у Смартта нет: «Не дав сущностного определения религии, Смарт то включает ее в область мировоззрений, то выделяет» [1, 141]. Да и само понятие мировоззрение употребляется наряду с такими категориями как «традиции», «идеологии», «культуры».

У Лосева же понятие «мифа» получило строжайшее феноменолого-диалектическое определение. Правда, он также часто пользуется термином мировоззрение и порой создается впечатление, что это для него более широкое понятие чем мифология. Это объясняется тем, что сам термин «миф» или «мифология» употребляются им в двух смыслах, широком и узком. В узком смысле под мифом понимается все так сказать чудесно-необычное, то есть то, к чему новоевропейская культура стала относиться презрительно-скептически или научно-объяснительно. В широком смысле, как мы уже сказали, миф понимается как интегральная модель определяющая взаимоотношение личности или социума и действительности и в этом смысле миф порой отождествляется Лосевым с мировоззрением. Лосев показывает, что всякое мировоззрение мифологично по своей сути, ибо базируется на непосредственно принимаемых предпосылках, которые действуют в людях порой бессознательно и являются мощным направляющим фактором их поведения. Анализируя, например приверженность Нового времени к научно-эмпирическим установкам он, в частности пишет: «Не смея и не имея возможности назвать свое мировоззрение мифологическим, материализм и механизм ведет себя решительно так, как всякая старая мифологическая система» [3, 478].

Миф есть всегда непосредственная, самая интимная связь личности с окружающей его действительностью, точнее их тождество, взятое в абсолютно-предельном виде: «Внутри же себя самого миф содержит диалектику первоначальной, до-исторической, не перешедшей в становление личности и—личности исторической, становящейся, эмпирически случайной. Миф — неделимый синтез этих обеих сфер» [3, 202].

В другом своем трактате «Философия имени» Лосев, давая диалектическую классификацию наук, так говорит о мифологии: «Как бы ни относиться к мифологии, всякая критика ее есть всегда только проповедь иной, новой мифологии. Миф есть конкретнейшее и реальнейшее явление сущего, без всяких вычетов и оговорок, – когда оно предстает как живая действительность» [2, 771]. Он подчеркивал, что если формально наука не есть мифология, то фактически реальная наука пронизана мифом, ибо деятели науки – это живые личности творящие в конкретной социально-исторической обстановке. Мифология в широком смысле есть то, что определяет конкретную культуру: «Но мифология, если ее понимать как совокупность самых мифов, зависит от характера опыта, которым располагает философ или его эпоха; и мы замечаем, как в основе каждой культуры лежат те или другие мифы, разработкой и проведением которых в жизнь и является каждая данная культура... Для меня миф – выражение наиболее цельное и формулировка наиболее разносторонняя – того мира, который открывается людям и культуре, исповедующим ту или иную мифологию» [2, 772].

Интересно отметить, что в настоящее время в разных областях человеческой культуры, а не только у ученых антропологов и религиоведов, растет интерес к понятию «миф». При этом не обязательно наблюдается точное терминологическое совпадение. Скорее имеется стремление выйти на такой уровень обобщения, который сразу же вызывает ассоциацию с пониманием Лосевым категорий «миф» и «мифология». Приведем несколько примеров.

В области психологии один из выдающихся представителей экзистенциального направления этой науки американский психотерапевт Роло Мэй подвел итог своей научной деятельности в книге с очень говорящим названием «The cry for myth» [9], что в свободном переводе означает «Жажда мифа». В ней он решительно утверждает, что для полноценной здоровой человеческой психики необходим миф, как то, что структурирует жизнь человека, придает ей определенный смысл, освобождает от нездоровой тревоги и различного рода зависимостей: «Пока наш мир и общество остаются... без мифов, которые выражают верования и нравственные установки, будет существовать депрессия... и самоубийство» [9, 21]. Мэй говорит, что современный человек бессознательно привержен мифу индивидуализма, считая его единственно верным образом жизни и не подозревая о том, что были эпохи в истории человечества, в которых такое поведение считалось ненормальным. Американский психотерапевт решительно убежден в бесполезности позитивистических подходов к изучению и лечению человеческой личности, которые за частотой частных не видят определяющего эти частности целого-мифа.

Интересное развитие данная тема получила в так называемой теории нарратива (narrative – рассказ,

повествование). Дело в том, что эта наука нашла гораздо более широкое применение, чем узкая область литературоведения. В частности отмечается, что, при изучении той или иной религии, исследователь неизбежно сталкивается с изучением набора нарративов присущих данной религии [6]. С другой стороны ряд таких видных исследователей как Поль Рикёр, Аласдер Макинтайр, Чарльз Тейлор отмечают невозможность нравственного осмысления человеческой жизни без понятия нарратива, причем с метафизическим расширением его понимания.

Понятие личностной идентичности (personal identity) находится в центре внимания интересного исследования [7] американского философа Марии Шехтман. Ее понимание нарратива близко к пониманию мифа Р. Мэем: «Нарратив – это не просто определенный набор связей между смежными событиями; это – структурная цельность объединяющая в себе события в силу того, что эти события в своей совокупности являют эту структуру» [7, 103]. Особо подчеркивается социальная обусловленность такой структуры, ее личностный характер (person life view), а также ее холистичность, т.е. несводимость к отдельным проявлениям. Итак, пытаюсь определить максимально конкретное выражение личностной идентичности М. Шехтман приходит к понятию по сути тождественному понятию «миф» в понимании Лосева.

Третьим примером является попытка канадского ученого Дугласа Манна провести своего рода критику отвлеченных начал современной социологии. Дело в том, что в этой науке скопилась масса теорией, отстаивающих какую-нибудь пусть и правильную точку зрения, но, как правило, стремящихся ее абсолютизировать. В своей книге «Структурный идеализм» [8] он предпринимает попытку, избегая крайностей, объединить все положительное, что можно почерпнуть в различных социологических подходах, причем в перспективе исторического объяснения. Автору удается избежать крайностей с одной стороны голой рационализации социального акта, с другой – посмодернистской релятивизации значения-смысла этого акта. Его основной концепт «структурная модель» (приблизительный перевод «structural ideal») – это такая идея, которая структурирует поведение социальных агентов и поэтому это поведение определяется не только личной интенциональностью, а в большей степени сознательным и бессознательным влиянием социальных структур, отражением которых и является «структурная модель». Здесь также прослеживается параллель с пониманием Лосевым социально-организующей роли мифа, да и сам Манн говорит о том, что его «структурные модели» могут быть представлены как «современные «мифы», которые дают нам ощущение укоренённости в повседневной жизни» [8, 76]. Данный концепт, по мнению Манна, позволяет наиболее полно выразить, как явные так и скрытые мотивы социального действия, а также представляет возможность исторического анализа смены типов социальных структур.

Таким образом, эти примеры из разных научных областей явно свидетельствуют о востребованности категории «миф», как максимально приближенной и напряженной по отношению к непосредственно воспринимаемой действительности. Для Лосева понятия «миф» и «мифология» совмещают в себе с одной стороны предельно широкое, а с другой предельно конкретное значение. Это лики данной личности и данной культуры при взаимодействии их с окружающей действительностью, т.е. образы самой действительности.

Литература:

1. Колкунова К.А. Ниниан Сمارт и современное религиоведение // Религиоведческие исследования. №3-4, 2010.
2. Лосев А. Ф. Бытие – имя – космос / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993.— 958 с.
3. Лосев А. Ф. Дialeктика мифа / А.Ф. Лосев; Сост., подг. текста, общ. ред, А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого.—М.: Мысль, 2001.— 558 с.
4. Лосев А. Ф. Миф – Число – Сущность / А.Ф. Лосев.— М.: Мысль, 1994.— 919с.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм / А.Ф. Лосев. – М.: «Искусство», 1980 – 766 с.
6. Anthony Rudd NARRATIVE // The Routledge Companion to Theism / Edited by Charles Taliaferro, Victoria S. Harrison, Stewart Goetz. – Routledge – 2013 – 720 pages
7. Staying Alive: Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life (1st Edition) by Marya Schechtman Hardcover, 224 Pages, Published 2014
8. Structural Idealism: A Theory of Social and Historical Explanation (First Edition) by Douglas Mann, 322 Pages, Published Wilfrid Laurier University Press; First Edition edition (May 21, 2002)
9. The Cry for Myth (Reprint Edition) by Rollo May, Paperback, 320 Pages, Published 1996

ПЕТРУННИКОВА Р. В.

СТАРШИЙ ПРЕПОДАВАТЕЛЬ КАФЕДРЫ ЮРИДИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ МИНСКОГО
ИННОВАЦИОННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ В СРАВНИТЕЛЬНОМ АНАЛИЗЕ

Христианская психология как учение о душе, основывается на христианской антропологии, на библейском и святоотеческом учении о человеке.

Академическая психология (рациональная) изучает закономерности развития и функционирования психики как особой формы жизнедеятельности, без учета связи с Божьим влиянием.

Слово «психология» образовано от двух греческих слов: psyche – душа и logos – учение, слово; дословно означает «учение (наука) о душе. Психология зародилась ещё в глубокой древности в недрах философии и длительное время развивалась как одно из её направлений. Её основоположником считается древнегреческий философ и ученый Аристотель (384-322 гг. до н. э.), создавший первую психологическую систему, принципы и главные понятия которой изложены в трактате «О душе». Аристотель впервые предложил идею генезиса, развития, выделив три вида души: растительную, животную и разумную. «Душа» считалась предметом