

Чтобы воспитать современных детей определенным способом, испытать от них конкретную реакцию, взрослым полагается самим эмоционально реагировать, выражать свое чувство к прошлому и к происходящему. И дети «заряжаются» эмоциями, чувствами окружающих их людей: чувством гордости за свою страну, победившей в Великой Отечественной войне, чувством доброты к пожилым людям, пережившим войну. «Глазами взрослых» дети смотрят на большинство предметов, явлений окружающей жизни, повторяют их отношение, взгляды. Все, что взрослый оценивает негативно, дети считают плохим, то, что положительно, - хорошим.

Таким образом, составляющей основой национального духа, общности и сплоченности, гордости за страну является историческая память о Великой Отечественной войне, когда «никто не видел, но помнят все». Историческая память о войне - это главная ценность нашего народа, позволяющая оставаться России сильнейшим в мире государством.

Литература

1. Проказина, Н.В. Социологический подход к изучению исторической памяти о Великой Отечественной войне// Казанская наука 2014. -37.- С. 201 - 204.
2. Райхлина, Е.Л. Использование литературного наследия в патриотическом воспитании учащейся молодежи // Воспитание школьников. - 2009. - №9. - С.26 - 28.
3. Ильин И. А. Судьбы народа сокрыты в его истории - <https://mybiblioteka.su/tom2/6-60699.html>.

Лидия Михайловна Газнюк
д.филос.н., профессор НИУ «БелГУ»
(Россия, г. Белгород)

ХРИСТОЛОГИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Вектор современной христологической проблематики, связанный с антропологическим поворотом XX века, нашёл своё отражение в философской и религиозной антропологии православия. Познание сущности человека в соответствии с догматами запросов современности предопределяет необходимость теологического дискурса, переосмысления, а нередко и нового толкования основных христологических вопросов. Антропологические положения православного вероучения, раскрывающие природу человека, цель его жизни и пути спасения, формируются на основе христианских догматов триадологии и христологии, где он осмыслен как образ и подобие Бога. «Богословы XX века делают важный для понимания личности вывод об онтологической первичности ипостаси и личности в отношении к природе и сущности» [1, с. 92].

Христологию, как один из основных методологических принципов православной антропологии, выделяет К. Вергелес, отмечая, что «Христос - это вершина человеческого совершенствования, Он является путём для каждого человека, идеалом, предельной целью для верующего человека» [2, с. 23]. Христологичность антропологии помогает человеку преодолеть теоретические пределы учения, направляя его к познанию своей реальной сущности. Такой подход в теологии формирует взгляд на учение о человеке не только как теоретически значимое, но и как практическое воплощение в жизнь идеи богоподобия. Для понимания христологических концепций в плоскости православной антропологии и её разъяснения в новейшее время отдельными богословами следует определить общие факторы, которые повлияли на формирование антропологических взглядов и способствовали развитию христологических концепций православными теологами. Исследователи разделяют их на интернальные (внутренние) и экстернальные (внешние). К первым относят факторы, связанные с изменением основных догматических положений православного вероучения, а ко вторым - социокультурные преобразования современного мира.

В XX веке в православной теологии выделилось несколько направлений, вызванных спецификой толкования христологической проблематики в соответствии с трансформацией общественного сознания относительно изменения природы человека и его сущности в современном мире. Доминирующей в западной православной теологии была неопатристика, основоположник которой Г. Флоровский пытался переосмыслить святоотеческую традицию в контексте достижений современной философской мысли. Второе направление современной православной теологии связано с литургическим учением греческого теолога И. Зизиуласа, в основе которого заложена идея о единстве между православными Церквями в евхаристическом общении. Наибольшее распространение идеи «евхаристической экклезиологии» получили в восточной религиозно-философской мысли.

Анализируя христологические концепции современного православия, следует отметить, что основная их проблематика в богословском учении касалась понятия личности Бога и человека. Такой подход привёл к определённым противоречиям в христологии, что отразилось в философских и богословских идеях православных мыслителей. Важным моментом стала христологическая интерпретация понятия личности в четырех значениях: 1) как воплощения Лица Сына; 2) как соединения Божественной и человеческой природы Христа в лице Бога-Слова; 3) как ипостасного единства двух природ в лице Иисуса Христа 4) как Лица Христа и Его сознания. Первый подход основывается на идее абсолютной способности Личности Бога-Отца соединиться с другим бытием, создавая тем самым основу богословского осмысления воплощения Сына Божьего и спасения человечества. При этом православными теологами подчёркивается духовная связь Творца со своим творением и разграничение участия Первого и Третьего Лица в акте воплощения. Поэтому Лицо Христа должно восприниматься не в контексте социального служения, а в качестве примера личностной жизни. Второй подход в православной христологии утверждает, что Христос принял не человеческое лицо или ипостась, а его природу. Указанный аспект христологии содержит глубокий сотериологический подтекст, поскольку отождествление человеческой природы с ипостасью делает возможным спасение индивидуально, а не человечеству в целом [3, с. 295-296].

В третьем подходе Н. Малиновский, как и большинство православных богословов, обосновывает христологическую проблематику ипостасного единства Божественной и человеческой природы в едином лице Христа [4, с. 128]. Последний подход утверждает самостоятельное духовное бытие Личности с «неслитным», «неизменным» и «нераздельным» самосознанием, предохраняя от продвижения двохсубъектной христологии. Таким образом, православные богословы имели несколько иной взгляд на понятие личности в христологической проблематике, что обусловило формирование различных подходов в современной теологии. При этом теологами было установлено онтологическое превосходство ипостаси и личности над природой и сущностью, что позволяет человеку реализовать человеческое бытие по образу Христа. Поэтому неполноценность человеческой природы, с одной стороны, не позволяет человеку стать Богом, а с другой - Он проявляется в личности человека.

Осмысление проблемы личности в измерении православной теологии посредством возвращения к святоотеческой традиции совершил Г. Флоровский. Только возрождение греческого типа мышления, по мнению богослова, позволит освободить православное вероучение от влияния латинского языка и либеральной теологии. Христологию мыслитель рассматривает в контексте персонализма, где важная роль отводится Писанию. В нём человек воспринимает откровение на личностном уровне, действительность для которой раскрывается в лице Иисуса Христа [5, с. 72]. В христологической доктрине Г. Флоровского Иисус предстал человечеству как историческая Личность, способная опекаться судьбой человека. В ипостасном соединении Христос по собственному желанию принимает человеческую природу,

устанавливая тем самым особую связь с человечеством. Благодаря этому единству, по утверждению богослова, сохраняется различие между Божественной и человеческой природой во Христе, оставляя «возможность для собственного способа существования в нераздельном образе Христа» [6, с. 12]. Поэтому Г. Флоровский делает вывод: если человеческая природа является воипостасной в ипостаси Бога-Слова и соединена Его образом, то тело Христа не подвержено тлену [7, с. 124]. Догмат Боговоплощения трактуется богословом как стремление Бога отождествить Себя с человеком в одной ипостаси при сохранении божественной сущности [7, с. 125]. Г. Флоровский с помощью христологии выразил философские идеи о природном стремлении человека к сверхъестественному, познание которого свойственно только целостному человеку, являющемуся личностью.

Христологические идеи богослова важны для развития современной православной теологии, поскольку создают возможность дискурса в плоскости, которая считалась неприкосновенной. Важный вклад в осмысление христологической проблематики в православной теологии осуществил В. Лосский - основоположник неопатристического синтеза, в основу которого положен христианский персонализм и экзистенциализм. В отличие от Г. Флоровского, призывавшего к возвращению объективно-идеалистической онтологии греческого христианства, В. Лосский был сторонником персонально-мистической традиции в православии: «Христианская мистика не может существовать без богословия, и наоборот» [8, с. 98]. В мистическом богословии мыслитель видел наличие тех начал, которые позволяют человеку осмыслить потребности духовной жизни. Особое внимание в христологии персонализма В. Лосский обращает на субъект богопознания. По утверждению богослова, при отсутствии соответствующей терминологии невозможно осмыслить онтологическую сущность природы и человека, что приводит к искажению акта искупления и обожения [8, с. 463]. В воплощении, по мнению В. Лосского, реализуется принцип ипостасной свободы соединения в одной ипостаси двух природ для спасения человечества. Для обоснования этого тезиса богослов использует понятие «воипостасной природы», обосновывая единство Христа с человеческой природой, а не личностью человека. Христология В. Лосского устанавливает различие индивида и личности, выражающееся в наличии «отдельной природы» для первого субъекта и «сверхчеловеческой сущности» для второго [7, с. 129]. Такой подход в христологии противоречил святоотеческой традиции, где под индивидом понималось отдельное существо, а под личностью индивид, наделённый разумной природой. Поэтому личность у В. Лосского отождествляется с самосознанием, тогда как в теологии она идентифицировалась с самостоятельным бытием.

Критики христологической концепции В. Лосского несколько предвзято отнесли к использованию понятия «воипостасный» для обозначения связи лица и природы, обосновывая целесообразность его применения в отношениях индивида и вида. Мыслитель исключительно в святоотеческой традиции пользуется понятием «воипостасный», аргументируя его принадлежность к «персоналистической» христологии. Это позволило констатировать способность человека приблизиться к божественному состоянию. Христологическое учение В. Лосского направляет сотериологию к пневматологии. Как показывает теолог, соединение человеческой и божественной природы в личности становится возможным благодаря действию Святого Духа и личностной свободы: «Человеку трудно понять смысл христологического догмата, который относит волю к функции природы ... Понятие личности допускает свободу к природе, однако сама личность свободна от своей природы. Человеческая ипостась утверждается в отречении от собственной воли. Самоутверждение, приводящее к потере индивидуальной свободы, должно быть преодолено ... Только в таком случае человек получает свободу личности, а следовательно, и образ Божий» [7, с. 93]. Однако, образ Божий в человеке может

переходить в Его подобие, в зависимости от состояния осуществления выбора, которое присуще природе человека.

Содержательный анализ икономии Сына со Святым Духом в персоналистической христологии В. Лосского провел И. Зизиулас. По утверждению богослова, содержание пневматологии, в отличие от христологии, должно определяться в экклезиологических терминах [9, с. 127]. В этом контексте И. Зизиулас выделяет «субъективные» и «объективные» аспекты Церкви. Первые относятся к прерогативе пневматологии, поскольку касаются «персонализации» тайны Христа, достигнутой верующими, а вторые - к христологии. В противопоставлении природы и человека В. Лосский развивал подход, который позволил рассматривать христологию и пневматологию как компоненты экклезиологии. В структуре Церкви «объективный» христологический аспект дополняется «субъективным», который соотносится со свободой и целостностью каждого человека и его духовной жизнью. Таким образом, В. Лосский в православной теологии пытался совместить христологическое, пневматологическое и экклезиологическое учение, что, по мнению И. Зизиуласса, делает этот синтез сложным и неосуществимым [9, с. 127]. Обожение человека как неотъемлемый аспект сотериологии, по словам Лосского, осуществляется в таинствах благодаря действию Святого Духа. Однако, только внутреннее переживание таинств на основе собственного опыта и любви может гарантировать спасение человека. Таким образом, христология В. Лосского тяготеет к «персонализму» и является попыткой модернизации православной теологии.

Значительный вклад в развитие православной теологии сделал протопресвитер Православной церкви в Америке Иоанн Мейендорф. В своей православной теологии мыслитель богослов, как и его наставник Г. Флоровский, особое внимание уделяет исследованию персоналистической христологии. О влиянии последнего при формировании христологического подхода в богословии свидетельствует использование Мейендорфом термина «асимметричная христология» для характеристики учения Кирилла Александрийского. Этот термин указывал на воплощение Божественного Логоса и отсутствие в человеческой природе отдельной ипостаси. Поэтому субъектом всех действий Христа была Второе лицо Святой Троицы. Подтверждение своей точке зрения Мейендорф находит в «теопасхизме» Пятого Вселенского собора, который отвечал православному учению, что Христос умер в человеческой, а не божественной природе. При анализе византийской христологии Мейендорф использует также терминологию Г. Флоровского. Так, выражение «единство субъекта во Христе» впервые было использовано Г. Флоровским, но Мейендорф дал ему новую интерпретацию в учении о воплощении [10]. Если Г. Флоровский считал, что человеческая природа Христа была нетленной природой Адама до грехопадения, то И. Мейендорф отмечал её бренность, напоминая, что обожение начинается только со смерти Христа. Для обоснования своей позиции богослов использует понятие «пасхальная тайна», которое сводится к тезису, что через смерть и воскресение Христа Его человеческая природа трансформируется от бренности к нетленности, от смерти к жизни. В этом контексте И. Мейендорф выстраивает проблематику природной и гномической воли Христа. Здесь теолог следует Максиму Исповеднику, который постулировал подчинение естественной свободы божественной с последующим переходом в волю Бога после ипостасного соединения [11, с. 94-95]. Гномическая воля зависит от особенностей человека, и наличие свободы выбора позволяет ей совершать выбор между добром и злом. Несовершенство гномической воли приводит к греху. Поэтому Максим Исповедник отрицал наличие такой воли во Христе.

Другой аспект христологического учения И. Мейендорфа касается понятия «свободной воли». Используя это понятие, Г. Флоровский соотносил его с божественной природой Христа, и Его испытание смертью на Кресте было

добровольным актом воли Бога, несмотря на нетленность человеческой природы. И. Мейендорф считал, что божественная воля выразилась при воплощении, когда Христос сознательно соединился с греховной, а следовательно, и смертной человеческой природой. При этом теолог подчеркивал полное неведение Христом тех последствий действия законов человеческой природы, которые влияли на Его божественную сущность. Ответ на этот вопрос, по словам И. Мейендорфа, останется тайной, поскольку он выходит за пределы понимания человека. Основным понятием в христологической концепции И. Мейендорфа была «Ипостась». Обращение к этому понятию, по утверждению богослова, является необходимым условием осмысления соединения отличных и несовместимых между собой человеческой и божественной природы во Христе. И. Мейендорф так формулирует основной постулат своей христологической концепции: «Божественная Ипостась Логоса теряет свою трансцендентность, и восприятие человеческой природы определяет Его имманентность ... Он становится полностью совместимым с человеческой природой и делает её Своей собственной» [12, с. 30].

Определяя способ соединения божественной и человеческой природы во Христе, И. Мейендорф обосновывает открытость Ипостаси Бога к своему творению, воплощение которой определило Его личное бытие. Теолог убежден, что после соединения двух природ изменения претерпела именно божественная личность, и это позволило реализовать спасение человечества в полном объеме. Таким образом, христологические взгляды И. Мейендорфа оказали определяющее влияние на большинство современных православных богословов. Предложенная христологическая концепция позволила переосмыслить понятие «личности», «ипостаси», «лица», которые трактовались православной традицией. Значительный вклад в развитие православной теологии внёс И. Зизиулас, предприняв попытку осмысления основных христианских положений в современном контексте. В своих трудах теолог поднимает ряд христологических вопросов, предлагая своеобразный вариант «христологической экклесиологии». Заметим, что христологические взгляды И. Зизиуласа раскрываются в тринитарном осмыслении природы Церкви. Сам теолог свою экклесиологическую систему рассматривает в двух аспектах - христологической и пневматологической. Указанные аспекты, по утверждению И. Зизиуласа, являются в христианском вероучении неразделимыми. По его мнению, синтез христологии и пневматологии носит объективный характер и не является искусственным продуктом богословских размышлений. Подтверждением такой позиции для И. Зизиуласа служат новозаветные тексты, в частности Евангелие от Иоанна: «ибо ещё не было на них Духа Святаго, не было потому, что Иисус ещё прославлен» (Иоанн 7:39), а также утверждение, что: «Нет Христа, пока не явится Дух, который не только предвестник Его пришествия, но и тот, кто констатирует Его идентичность как Христа» [9, с. 129-130]. Главной проблемой для Церкви, утверждает И. Зизиулас, является неприятие синтеза между христологией и пневматологией в литургической практике и богословии, следствием чего для католической Церкви стало не только литургическое разграничение крещения и миропомазания, но и доминирование христологии над пневматологией. Доминирование христологии над пневматологией в Западной традиции и пневматологии над христологией в Восточной приводит к различной расстановке акцентов и определению приоритетов в теологических и культовых подходах церквей.

Процессы секуляризации потребовали согласования научного и религиозного мировоззрения. В таких условиях увеличивается расхождение в христологических взглядах христианских религиозных сообществ. На основе христологии осуществляются поиски путей построения такой модели христианства, которая гармонизировала бы с современным миром [13, с. 89]. Обновление теологии, которое произошло в XX веке, способствовало появлению модернистских тенденций в христологических интерпретациях, сформулировало ряд концепций, различных по

своему сущностному содержанию, однако объединённых апостольской верой в Иисуса Христа. Утверждая свободу мировоззрения и право на углубление рационального осмысления сущности Бога, протестантизм формирует новую теологию в нескольких направлениях. Начальным этапом обновления протестантских христологических идей стала либеральная теология, которая определяется прежде всего идеей единства божественного и человеческого начала; признанием религии как конститутивной части культуры; доминированием исторического метода в теологии над догматическим.

Литература

1. Гаврилюк Т. Запити сучасно! християнсько! антропологи та криза сучасно! людини / Релтя та сощум. 2013. № 1. С. 91-96.
2. Вергелес К. М. Антрополопч ви]шри православ'я : монографія / Ки!в. нац. ун-т ііw. Тараса Шевченка. Ки!в : КНУ ім. Т. Шевченка, 2017. 300 с.
3. Болотов В. Лекции по истории древней церкви / Под ред. А. Бриллиантова. [Репринт. изд.]. М. : Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. (Церковно-историческая библиотека : ЦИБ). Т. 4 : История церкви в период вселенских соборов : 3. История богословской мысли. 1994. X[^] 599, XIX с.
4. Малиновский Н. Православное догматическое богословие / Сергиев Посад : Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1908. Т. 3. 774 с
5. Флоровский Г. Положение христианского историка / Догмат и история. М., 1998. С. 39-79.
6. Флоровский Г. В. Жил ли Христос? : Исторические свидетельства о Христе / Paris : УМСА-Press; Добро, 1929. 48 с. (Переизд. : М.: Либрис, 1991).
7. Флоровский Г. Византийские Отцы V-VIII вв. : Из чтений в Православном богословском институте в Париже / Париж, 1933. 260 с.
8. Флоровский Г. Восточные отцы V-VIII веков / [Репринт изд. УМСА-PRESS.]. Париж, 1933. М. : МП Паломник, 1992. 260 с.
9. Зізіулас Й. Буття як стлкування. Дослщження особистосп і церкви / [пер. З англ. В. Верлок, М. Козуб]. К. : Дух і лгтера, 2005. 276 с.
10. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие / Прот. Иоанн Мейендорф ; Пер. с англ. Л. Волохонской. Изд. 4-е, испр. и доп. - К. : храм прп. Агапита Печерского, 2002. 360 с.
11. Максим Исповедник. Творения [пер. с древнегреч., вступит. статья и комм. А. И. Сидорова]. М. : «Мартис», 1993. Т.1. 354 с.
12. Мейендорф И. Империя и Церковь в эпоху Юстиниана / Свидетель истины. Памяти протопр. Иоанна Мейендорфа / Сост. А. В. Левитский. Екатеринбург : Изд. отдел Екатеринбургской епархии, 2003. С. 12-31.
13. Бейлин М.В. Реконфигурация религиозного опыта в образовательном дискурсе // Теология: история, проблемы, перспективы: материалы VI Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых с международным участием. (г. Липецк - г. Задонск, 10 ноября 2017 г.) / Под. ред. Н.Я. Безбородовой, Н.В. Стюфляевой. Липецк: ЛГПУ имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2018. С.87-91.

Людмила Петровна Галенко

магистрант ИОНиМК НИУ «БелГУ»

Алексей Андреевич Нефедов

аспирант НИУ «БелГУ»

Марина Валерьевна Сахарук

воспитатель МБДОУ д/с №57

(Россия, г. Белгород)

К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ СОДЕРЖАНИЯ ТЕРМИНА «ПРОПАГАНДА»

В современной картине мира информация занимает ведущую роль. Такие понятия как информационные технологии, информационный мир, информационные услуги, информационные войны давно стали для нас обыденными. Натан Ротшильд, как-то сказал фразу, которая сразу стала крылатой "Кто владеет информацией, тот владеет миром". Трудно с ним не согласится, учитывая то, что он стал основателем огромной банковской династии Ротшильдов. В разрезе настоящего времени можно эту фразу сказать по-другому «Кто управляет информацией, тот владеет миром». Самый