

6. Марущак О.В. Феномен нігілізму і його прояви в умовах розвитку масового суспільства / О.В. Марущак // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Серія: Філософія. - 2015. – Т. 262, Вип. 250. – С. 58 - 62.

7. Мочкин А.Н. Метаморфозы консерватизма в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше / А.Н. Мочкин // От абсолюта свободы к романтике равенства: (Из истории политической философии). – М.: РАН. Институт философии, 1994. – С. 146 – 168.

8. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения / Ф. Ницше: Пер. с нем. – В 2 Т. / Мысль. – М., 1990. – Т. 2 – С. 238 - 406.

9. Токвиль А. Демократия в Америке / А. Токвиль: Пер. с франц. – М.: Прогресс, 1992. – 554 с.

10. Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого «Я» // Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет / З. Фрейд: Пер. с нем. – В 2-х книгах. Кн. 1. Тбилиси: «Мерани», 1991. – С. 71 - 138.

11. Харченко, Л.В. Концептуальний дискурс теорії еліти до початку ХХ століття / Л.В. Харченко // Вісник СевНТУ. Серія: Політологія: збірник наукових праць / М-во освіти і науки України, Севастопольський нац. техніч. унт. – Севастополь, 2010. – Вип. 112. – С. 7-11.

12. Юнг К.Г. Нераскрытая самость (настоящее и будущее) // Юнг К. Г. Синхроничность / К.Г. Юнг: Пер. с англ. – М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997. – С. 53 - 120.

13. Horkheimer M. Traditionelle und kritische theorie / M. Horkheimer. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1970. – 229 s.

УДК 141.33:248.2

Александр Владимирович Тимофеев,
*кандидат философских наук,
ассистент кафедры философии и педагогики
Государственного ВУЗ
«Национальный горный университет»*

К ВОПРОСУ О ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ В МОНАШЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ*

Постановка проблемы. В современном кризисном состоянии украинского государства и общества, искусственно разделенного

* В першій редакції стаття під назвою "К вопросу о преемственности духовно-интеллектуальной традиции в монашеской культуре Средневековья: Макарий Египетский и Бернард Клервоский" надрукована у виданні: Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2016. – № 5(14). – С. 43-50.

барьерами информационной войны, все отчетливее звучит призыв к примирению людей, независимо от их идеологических, религиозных и политических предпочтений. Единение людей доброй воли на основе идейных принципов христианской духовности представляется нам важнейшим фактором, дающим возможность находить пути примирения. То, что объединяет христиан – больше того, что их разделяет. В данном контексте актуальность статьи заключается в историко-философском обосновании неразрывности восточной и западной духовно-интеллектуальных традиций в общеевропейской культуре, основанной на принципах христианской духовности. Такое обоснование будет представлено посредством историко-философского анализа влияния христианской древнемонашеской традиции Востока на формирование воззрений выдающегося религиозного лидера Западной Церкви св. Бернарда Клервоского.

Анализ исследований и публикаций. Примечательно, что обращение к средневековой философии часто происходит в переломные эпохи развития общества, что подчеркивает ее непреходящую духовно-религиозную значимость. Начиная с конца XIX века, русские религиозно-философские и церковно-исторические исследователи неоднократно обращаются к средневековой философии, и, в частности, к наследию Бернарда Клервоского. Следует назвать работы А. Вертеловского, В. Герье, Л. Карсавина, Е. Корелина, В. Лосского, М. Стасюлевича, посвященные богословско-проповеднической деятельности Бернарда Клервоского в контексте исследования проблем средневекового мирозерцания, становления западной средневековой мистики и ее отношения к учению Католической Церкви. Говоря о зарубежной критической литературе XX века, особенно следует выделить лекции Э. Жильсона, прочитанные им в Коллеж де Франс и опубликованные в книге «Мистическая теология святого Бернарда» [1]. Эта работа послужила базисом дальнейших исследований творчества Бернарда Клервоского в современной научной литературе, сформировав методологическую основу рефлексивного подхода к учению Бернарда, и определив его место в европейской культуре как «богослова, стоящего наравне с

величайшими умами по ясности и цельности видения и по силе мысли» [цит. по 2, с. 101]. Из зарубежных исследований последних лет отметим работу настоятеля цистерцианского монастыря «Novo Mundo» (Бразилия) о. Бернарда Боновица (Bernard Bonowitz) «Банкет из трех блюд святого Бернарда: Смирение, Милосердие, Созерцание» [3]. В своей книге, обращаясь к одному из первых трактатов Клервоского «О ступенях смирения и гордыни», автор рассматривает путь христианского самосовершенствования, предложенный аббатом средневекового монастыря и не утративший своей актуальности в современном мире. В год публикации книги бразильского аббата, в Журнале Религиозной Истории (*Journal of Religious History*) опубликована содержательная статья Марии Вагнер (Maria L. Ruby Wagner) «Влияние Второго крестового похода на ангелологию и эсхатологию св. Бернарда Клервоского» [4], в которой рассматривается преломление эсхатологических воззрений Бернарда Клервоского в историческом аспекте Второго крестового похода, идейным вдохновителем которого был св. Бернард.

Анализ современной отечественной историко-философской литературы, посвященной философско-теологической мысли Бернарда Клервоского свидетельствует о недостаточном внимании современных исследователей к данной тематике. Из последних работ можно указать подраздел «Мистицизм XII в. Его представители» в «Истории средневековой философии» В. Кондзьолки [5], а также монографию Ю. Шабановой «Трансперсональная метафизика Мастера Экхарта» [6], где автор исследует учение св. Бернарда в качестве одного из значительных концептов, сформировавших основы немецкой средневековой мистики.

Краткий анализ научной литературы показывает, что преимущественное направление работ, посвященных доктрине св. Бернарда – исследование в историко-религиозном контексте основных положений учения аббата из Клерво, экспликация реминисценций его концептуальных идей, историко-философский анализ противостояния Бернарда Клервоского рационалистической направленности теологии Абеяра и его последователей.

Теоретическим источникам формирования философско-теологических воззрений учителя Западной Церкви Бернарда Клервоского (особенно восточной христианской традиции) уделяется недостаточно внимания. Считаем, что недооценка влияния восточной древнемонашеской традиции на формирование продуктивных концептов мистического учения Бернарда Клервоского – существенная лакуна в историко-философском представлении о ходе развития средневековой философии, и, в частности, западной средневековой мистики.

В этой связи **целью статьи** является историко-философский анализ влияния древнемонашеской традиции, представленной творениями Макария Египетского (Великого) на формирование концептуальных оснований философско-теологического учения Бернарда Клервоского в контексте обоснования преемственности духовно-интеллектуальной традиции в монашеской культуре Средневековья.

Изложение основного материала. Обращаясь к историческому развитию средневековой культуры, следует подчеркнуть, что XII век во многом отмечен завершением раннесредневековой, патристической традиции. Развитие городов, появление университетов, начало широкого использования логического инструментария и схоластической методологии в теологии обусловили подготовку великого расцвета схоластики XIII в. – «высокой схоластики». С другой стороны, именно в этот период средневековое монашеское богословие, достигнув завершенности в момент своего наивысшего развития, приобрело явные отличительные черты. Перечислим основные из них: глубоко личностная окрашенность эсхатологического стремления к единению с Богом, стремление к созерцательной жизни, «ученому незнанию», аллегорическая экзегеза по реминисценции, литературность и нравственно-практическая направленность монашеских текстов. Двенадцатый век – время возникновения и становления цистерцианского ордена, а также время его наивысшего подъёма, связанного, в первую очередь, с именем Бернарда Клервоского. Под

руководством Бернарда и по его примеру «монахи ордена цистерцианцев начали вводить новые формы монашеской жизни, уделяя больше места созерцанию и размышлению» [7, с. 122], и, вместе с тем, стараясь сохранить соблюдение бенедиктинского устава монашеской жизни в его первоначальной чистоте. При этом цистерцианцы обращались и к более древней монашеской традиции – уставу св. Кассиана (идеологу западного монашества до св. Бенедикта), который перенес на Запад восточное Предание, основывая свое учение на идеях отцов Пустыни и византийских неоплатоников.

Говоря о возможности знакомства Бернарда Клервоского с произведениями Макария Египетского, отметим, что на латинском Западе первые сведения о произведениях восточного подвижника были представлены Иоанном Кассианом в «Собеседованиях» («Collationes»), а также Геннадием Марсельским в последней трети V века. Около 470 г. Геннадий Марсельский писал: «Макарий, монах Египетский, написал только одно послание к младшим (братиям), в котором поучает, что Богу сможет служить совершенно тот, кто познав обстоятельства своего творения, склонит себя самого ко всяческим трудам и, достигая также естественной чистоты путем борения и моления Бога о помощи против всего, что сладостно в этой жизни, стяжает воздержание, словно должное природы приношение» [цит. по 8, С. 38-39]. Учитывая неподдельный интерес западного монашества к традиции Востока, можно предположить, что идеи преп. Макария были знакомы Бернарду Клервоскому не только из сборников житий, апофтегм и пр., но и собственно из произведений восточного подвижника, переведенных к XII в. на латинский язык. Известна богатейшая традиция древних переводов творений преп. Макария на коптский, сирийский, эфиопский, арабский, латинский, армянский, грузинский и старославянский языки [9].

Приписываемые Макарию пятьдесят слов (бесед) составляют один из величайших текстов христианской мистики. В своих творениях, основываясь на опыте великих учителей египетского монашества и на своем собственном, Макарий говорит о способах

достижения единения с Богом. Антропология пустыни, монашеских келий и мистических прозрений, основанная на внутреннем самоуглублении, изучении своего сокровенного мира души, на экзистенциальном переживании богооткровенных истин в напряжении духовного подвига, ведущего к обретению благодати и обожения, – основные темы сочинений преподобного Макария. Отец И.Ф. Мейендорф считает его одним из учителей монологической, односложной молитвы, предвестником исихазма, называя учение Макария «мистикой сердца» [10, с. 196], где сердце понимается в библейском смысле – как средоточие всех духовных сил организма, в том числе и ума. По нашему мнению, к этому определению близка и мистика Бернарда Клервоского, основанная на личном духовном опыте любовного поиска Бога. «Только движения моего сердца позволяют мне постигать Его присутствие», – пишет Бернард в письме к Гильому де Сен-Тьерри [цит. по 11, с. 17]. Отметим, что противопоставление «ума» и «сердца» как оппозиции между «спекулятивным» и «аффективным» мистицизмом Средневековья, представляется упрощенной классификационной схемой современности. Обращаясь к источникам формирования мистической традиции, приведем высказывание известного специалиста по изучению раннего египетского и палестинского монашества Дерваса Читти: «разные переводы напоминают нам о том, что в коптском языке одно и то же слово должно было обозначать и ум (греч. *nous*), и сердце. Это, вероятно, немаловажное обстоятельство для всей дальнейшей истории христианской духовности» [12, с. 16]. Действительно, «мистика ума» и «мистика сердца» стремятся к выражению одной и той же духовной реальности, взаимодополняя, а не исключая друг друга: христианская философия утверждает реальность духовного мира и Бога не в сравнении или сопоставлении, а в них самих. Духовный опыт святых мистиков, людей высшей духовной жизни есть сама реальность, само явление и обнаружение Духа и Бога: искренняя любовь к мудрости раскрывается как этически-аскетический образ существования в приобщении Божественной жизни Троицы.

Так, у преподобного Макария Египетского доминанта практического отношения к религии находит выражение в наглядных сравнениях. Его идеалом в данном случае было пользоваться благами религии, а не рассуждать о метафизических свойствах их источника: «Иди к реке, пей, сколько нужно, и иди прочь, не доискиваясь, откуда течет река и как» [13, с. 98]. Современный румынский ученый Даниэл Лемени отмечает, что в святоотеческой монашеской традиции «духовный отец никогда не определяется как учитель, который преподает в теории набор знаний своим ученикам, но передает собственный духовный опыт» [14, с. 74]. Такое понимание приоритета духовного опыта характерно и для воззрений Бернарда Клервоского, более того, именно аббат монастыря Клерво привносит в западную философско-богословскую традицию святоотеческий принцип понимания философии как «христианской мудрости» – не отвлеченные умозрения или моральное богословие, а подлинно практическая, опытно подтверждаемая философия, где действия и ценностные критерии неразрывны. Британская исследовательница Хилари Найт (Hilary Knight) в своей статье, посвященной понятию «опыт» в учении св. Бернарда подчеркивает, что на Западе «до Бернарда Клервоского обучение в Церкви было основано на Библии, учении Отцов Церкви и изучении «Книги Творения» (*природы – А.Т.*). Бернард добавил к этому важность изучения собственного опыта». [15, с. 63]. Данный аспект находит выражение в современных концепциях теозстетики и постмодернистских учениях о познании Бога в общении любви (Ханс Урс фон Бальтазар, Д. Харт, Дж. П. Мануссакис, И. Зизиулас, Дж. С. Романидис).

Рассматривая влияние идей преп. Макария на формирование мировоззрения св. Бернарда, следует обратить внимание на доминирующую христоцентричность учений мистиков. «Знать Иисуса, и притом распятого (2 Кор 2:2), – вот моя тонкая, внутренняя философия», – пишет св. Бернард в проповеди на Песнь Песней [16]. Христос, соединивший в Своем Лице Божество и человечество, есть, по выражению клервосского аббата, «посредник (*mediator*) между Богом и человеком» [17]. Для Бернарда Клервоского, как и для

Макария Великого, центром духовной жизни является божественная Личность Христа, пламенная любовь к Нему составляет вершину всего мистического подвига. Эта любовь души к Христу является чрезвычайно характерной для мистики Макария, определяя весь образ жизни аскета-мистика и ступени духовного восхождения и ведет к цели монашеской жизни – обожению, как брачному союзу (*gamos*) души со Христом. Душа делается достойной сочетания с небесным мужем Христом, подчиняется закону мужа, следуя уже не своей воле, но воле жениха Христа.

Наиболее ярко раскрывая свой мистический подход к толкованию Библии в цикле проповедей на «Песнь Песней» Соломона, Бернард Клервоский, как и его предшественник, преподобный Макарий, аллегорически толкует воссоединение души с Богом как мистический брак души – Невесты (Церкви) и Жениха – Христа (Слова). Образ невесты из Песни Песней – это и есть, по Бернарду Клервоскому, образ «души, жаждущей Бога». В любви душа браком сочетается со своим Возлюбленным Небесным Женихом. В 74 проповеди Бернард рассуждает о том, как Слово Божие посещает душу, которая есть Его невеста; проповедь 83 представляет собой гимн Божественной любви, охватывающей душу. В 3 проповеди Бернард Клервоский под наименованием «трех лобзаний» определяет совершенствования души, высшей из которых является единение в духе с Богом: «Тебе, Господи Иисусе, Тебе заслуженно рекло сердце мое: "Изыскало Тебя лицо мое, лик твой, Господи, да обрету"» [18]. Библейская аналогия которой пользуется в этой проповеди Бернард, говоря о единении со Христом, представлена и в «Беседах» Макария: «...с откровенным лицом душа взирает на небесного Жениха лицом к лицу, в духовном и неизглаголанном свете, со всей несомненностью входит в единение с Ним» [13, с. 81]. При этом даже на высших ступенях мистического единения различие между божественной и человеческой природой сохраняется – приобщение к Божественным совершенствам происходит не вследствие утраты человеком своей индивидуальности, а путём уподобления Божеству в процессе

восстановления образа Божьего, заложенного в человеке, к подобию. Говоря о душе, входящей в единение с Богом, Макарий настаивает на абсолютной разнице природы Божественной и природы человеческой в этом единении: «Он – Бог, а она – не Бог. Он – Господь, а она – раба. Он – Творец, а она – тварь... ничего нет общего в Его и ее естестве» [цит. по 19, с. 54]. Бернард Клервоский, представляя единение с Богом посредством воссоединения человеческой и божественной воли, также чётко ограничивает субстанциональное различие в этом союзе: «Согласие двух волей, но без смешения субстанций (*«non substantiis confusos, sed voluntate consentaneos»*) – вот что такое это единение хотений и согласие в любви. И это также последний предел, которого человек порой достигает на мгновение в этой жизни через экстаз и достигнуть которого навсегда он может лишь в блаженном состоянии» [цит. по 20, с. 225]. Таким образом, мистика Макария Египетского, как и Бернарда Клервоского (что можно обозначить как «отрицательное» сходство) не обнаруживает пантеистических тенденций, характерных для последователей языческого неоплатонизма. Переживания внутреннего духовного опыта, тесно связанные с вероучением христианской религии, истолковываются ими в свете Божественного Откровения.

В трактате «De diligendo Deo» («О любви к Богу») описывая четыре степени любви, ведущие к обожению, Бернард Клервоский говорит о преобразении не только души, но и тела. Такая позиция средневекового мистика близка пониманию обожения преподобным Макарием. В учении египетского подвижника обожение – реальное изменение («прославление») всей психофизической сущности человека. Душа и тело, ещё здесь на земле, становятся «домом Божиим». Святой Бернард пишет о душе, которая возлюбила Бога: «Тело ей ко благу», – предполагая тот же принцип преобразования, – как души, так и тела. На страницах трактата св. Бернард высказывается по этому поводу предельно чётко: «Для души, любящей Бога, тело имеет значение и в его немощах при жизни, и после смерти, и после воскресения» [21, с. 99]. Считаем, следует согласиться с архиеп. Илларионом (Алфеевым) в том, что «учение об

участии тела в обожении является одним из основных отличий христианской идеи обожения от её неоплатонического двойника – идеи Плотина о стремлении человека к тому, чтобы стать богом. В философии Плотина обожение тела невозможно: материя всегда остается злой и враждебной всему божественному» [22, с. 635]. Так, ни одна система до христианства не утверждала абсолютное обожение человека. Противоречие этого богословского принципа классической логике заключается в том, что единовременное совершенство Божества и человечества в Сыне является равным единовременному совершенству человечества и Божества в спасенных (обоженных) людях. Данный аспект находит выражение в отрицании пантеизма преподобным Макарием и святым Бернардом, утверждающих непреходящую значимость субстанциональности личности в ее мистическом единении с Богом.

Выводы. По результатам проведенного исследования можно утверждать, что доминирующая христоцентричность и аскетико-мистическая направленность учений преподобного Макария и святого Бернарда, а также идейные параллели в понимании феномена обожения (теозиса) как преобразования всей психофизической сущности человека подтверждают гипотезу о неразрывности христианской традиции в монашеской духовно-интеллектуальной культуре Средневековья. Несмотря на официальное прекращение отношений между Папством и Православной Церковью, аббат монастыря Клерво сохранил в своей доктрине многие православные черты, что свидетельствует о глубине единства оснований христианской духовности. Считаем, что именно личностный характер мистико-аскетических воззрений монашества (где философию, неразрывную с образом жизни, определяют не абстрактные размышления о догматических разногласиях, а стремление к единению с Богом) позволяет сохранить преемственность духовно-интеллектуальной традиции Востока и Запада. Продолжением развития данной тематики может стать историко-философский анализ влияния концептуальных идей византийского неоплатонизма на

западную средневековую мистику в контексте современного диалога культур, эпох и конфессий.

Литература:

1. Gilson, E. The mystical theology of Saint Bernard / E. Gilson. – New York: Sheed&Ward, 1940. – 276 p.
2. Леклерк, Ж. Святой Бернад и дух цистерцианцев / Ж. Леклерк. – М.: Изд-во Францисканцев, 2013. – 140 с.
3. Bonowitz, B. Saint Bernard's Three-Course Banquet – Humility, Charity, and Contemplation in the de Gradibus / B. Bonowitz. – Cistercian Publications, 2012. – 150 p.
4. Wagner, M. The Impact of the Second Crusade on the Angelology and Eschatology of Saint Bernard of Clairvaux / M. Wagner // Journal of Religious History. – 2013. – Vol. 37, № 3. – P. 322-340. doi: 10.1111/j.1467-9809.2013.01223.x.
5. Кондзьолка, В.В. Містицизм XII в. Його представники / В.В. Кондзьолка // Історія середньовічної філософії. – Львів: Світ, 2001. – С. 155-157.
6. Шабанова, Ю.А. Трансперсональная мистика Мастера Экхарта. В контексте развития европейской философии: монография / Ю.А. Шабанова. – Днепропетровск: НГУ, 2005. – С. 69-76.
7. Суини, М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 1. Средневековая христианская философия Запада / М. Суини. – М.: ГЛК, 2011. – 304 с.
8. Дунаев, А.Г. Предисловие к русскому переводу слов и посланий «Макариевского Корпуса» первого типа. Упоминание Геннадия Марсельского // Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания / Предисловие, перевод, комментарии, указатели А.Г. Дунаев. – М.: Индрик, 2002. – С. 37-61.
9. Сидоров, А.И. Преподобный Макарий Египетский и проблема «Макарьевского корпуса» [Электронный ресурс] / А.И. Сидоров // Альфа и Омега. – 1999. – № 3(21) – 4(22). – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/prepodobnyiy-makariy-egipetskiy/>. – Загл. с экрана.
10. Мейендорф, И.Ф. Введение в святоотеческое богословие / И.Ф. Мейендорф. – К.: Храм прп. Агапита Печерского, 2002. – 360 с.
11. Реати, Ф. Святой Бернад Клервоский как духовный писатель // Бернад Клервоский. Трактаты. Под. ред. Ю.А. Ромашева. – СПб.: Изд-во РХГА, 2009, – С. 14 – 27.
12. Читти, Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи / Д. Читти. – М.: Правило веры, 2009. – 320 с.
13. Преподобный Макарий Египетский. Духовные беседы / Макарий Египетский. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994 (репринтное издание 1904 г.). – 514 с.

14. Lemeni, D. The model of the spiritual father in the Apophthegmata Patrum: text, context and subtext / D. Lemeni // Revista Teologica. – 2013. – № 1(95). – P. 73-84.
15. Knight, H. Saint Bernard of Clairvaux on Experience / H. Knight // Medieval Mystical Theology. – 2015. – Vol. 24, № 1. – P. 59-79. doi: 10.1179/2046572615Z.00000000032.
16. S. Bernardi Claraevalensis. Sermo in Cantica canticorum. XLIII 4; VII 1. Opera omnia [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www/URL: http://www.binetti.ru/bernardus/86_3.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_3.shtml) – Загл. с экрана.
17. S. Bernardi Claraevalensis. De consideratione. V 9. 20; V 10. 22. Opera omnia [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www/URL: http://www.binetti.ru/bernardus/10.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/10.shtml) – Загл. с экрана.
18. S. Bernardi Claraevalensis. Sermo in Cantica canticorum. III, 1. Opera omnia [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www/URL: http://www.binetti.ru/bernardus/86_1.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_1.shtml) – Загл. с экрана.
19. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – СТСЛ, 2012. – 586 с.
20. Жильсон, Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века / Э. Жильсон. – М.: Республика, 2004. – 713 с.
21. Бернард Клервоский. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе: Трактаты / под ред. Ю.А. Ромашева. – СПб.: Изд-во РХГА, Изд-во СПбГУ, Академия Исследования Культуры, 2009. – 280 с.
22. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. 1 / А. Иларион (Алфеев). – 5-е изд., испр. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. – 864 с.

УДК 17.023:130

Тетяна Володимирівна Журавльова

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії і педагогіки
Державного ВНЗ
«Національний гірничий університет»*

МОРАЛЬНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ КИЇВСЬКОЇ РУСИ XI-XIII СТ. ТА ЇХ РЕМІНІСЦЕНЦІЯ У СЬОГОДЕННІ*

Актуальність даного дослідження полягає у тому, що українська спільнота початку XXI ст., перебуваючи у стані перехідного періоду, потребує зміни парадигми української духовності – переосмислення

* В першій редакції стаття під назвою "Моральні аспекти філософської думки Київської Русі XI-XIII ст. та їх ремінісценція у сьогоденні" надрукована у виданні: Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. – 2007. – Вип.18. – С. 69-75.