

УДК 316:008:005.4(=161)

**И.А. БАРСУК**

## **ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ**

*В статье осуществляется экспликация и содержательный анализ становления и развития духовно-нравственных оснований восточнославянской цивилизации как важного субъекта культурно-исторического процесса. Экстраполяция в исследовании цивилизационного подхода и его разновидностей на реалии восточнославянского мира позволяет раскрыть единство восточнославянских народов и получить представление об общем и*

*особенном, характерном для их истории и настоящего. Осуществляется также рассмотрение динамики культурно-исторических ценностей, которые являются системообразующими элементами восточнославянской цивилизации. Исследование стратегии цивилизационного развития восточнославянского региона продемонстрировано на репрезентативном историко-культурном материале.*

### **Введение**

Необходимость поиска оснований и способов духовного и практического освоения и единения развивающегося планетарного сообщества не вызывает сомнений. Это выражается, с одной стороны, в новом качестве социокультурной коммуникации между цивилизационными регионами Запада и Востока, с другой – в тенденциях перехода к единой постиндустриальной цивилизации. Одна из ярко выраженных тенденций в развитии современного мира – его глобализация – избрала определяющим вектором развития унификацию социокультурных процессов, осуществляемую на основе вестернизации образа жизни и утверждающую распространение западной, прежде всего американской, системы ценностей. Однако попытки однополюсной глобализации постепенно терпят фиаско, актуализируются проблемы многомерной межкультурной коммуникации как на мировом, так и на региональных уровнях цивилизационной динамики.

### **Основная часть**

В современном мире актуализировалась проблема сохранения культурно-цивилизационной идентичности, культивирования традиций и ценностей локальных и региональных цивилизаций, отстаивания их самоценности в едином, но многообразном мире, что, однако, не означает буквальной реставрации прежних местных особенностей “доглобальной эпохи”. Субъекты локальных культур осознают, что они могут сохраниться и развиваться, “играя” свою особую роль в глобальном пространстве. Полилог цивилизаций является необходимым условием стабильности и гарантом преодоления опасности возможного в XXI в. “столкновения цивилизаций”, прогнозируемого С. Хантингтоном. Поэтому особую актуальность для восточнославянских народов приобретает решение вопросов о своей цивилизационной идентичности, поиска своего места в мировом пространстве. Без этого будет весьма затруднительно теоретически верно осмыслить и истолковать реальные перспективы развития восточнославянских народов в контексте глобализационных процессов.

Вместе с тем актуализировать цивилизационную традицию можно в том случае, если она существовала. В этом плане, по мнению автора, весьма перспективным является генетическая реконструкция становления и развития духовно-нравственных оснований восточнославянской цивилизации как важного субъекта культурно-исторического процесса. Более того, при всем единстве и общности исторической судьбы восточнославянской цивилизации очевидно своеобразие цивилизационной динамики белорусского, русского и украинского народов. Несомненно, что, заботясь об исторической судьбе Беларуси, нельзя не думать о перспективах развития восточнославянской цивилизации в целом, ибо в эпоху глобализации и формирования крупных региональных центров развития можно выжить и сохраниться только в союзе с близкородственными народами.

Несмотря на то что современное мультикультурное состояние мира предполагает возможность признания равноправия всех цивилизационных образований, чьи взаимоотношения должны строиться с позиций толерантности и диалога, статус восточных славян никогда не подвергался таким нападкам, как сейчас.

Поняття “восточнославянська (російська, східнохристиянська, православна, славянська) цивілізація” стає предметом критики, все частіше ми чуємо, що це “нецивілізація”, “недоцивілізація”, “міжцивілізаційне пространство”, “субцивілізація” і т.п. [1]. Може бути, це не випадково, оскільки “відміна” СРСР і припинення діяльності старої соціальної системи створюють неопределенність на величезній території Євразії, величезні території якої опиняються в напружене суперництво між різними формами локалізму, хоча і різного рівня.

Починаючи з “Філософських писем” П.Я. Чаадаєва, концептуальне осмислення російської історії і культури підчинено в основному висвітленню специфіки Росії “між Заходом і Востоком”, особливостей російської (допустимо сказати, східнославянської) культурної традиції. В цілому спроба пояснити “загадку Росії” органічно прослідковується скрізь призму проблеми “російської ідеї”, трактованої рядом філософів як вираження значення існування Росії в світі, її історичної долі і історичної місії. При цьому не тільки російська культурно-історична традиція як цілісність, але і її основні елементи, виражені в теорії офіційної народності як “православ'я, самодержав'я і народність”, а також характеристика основних історичних періодів розвитку інтерпретувалися як її принципове своєрідність, унікальна універсальність і соціокультурна самобитність.

Основою будь-якої сформованої і достатньо розвинутої цивілізації є деякі певні сукупності стійких, незмінних принципів, які зберігають риси унікальності на тривалих етапах її історії, зафіксовані певною матрицею, або “культурним кодом”, цивілізації. Відповідно до цих принципів здійснюється виробництво і виробництво всього суспільства як цілісного соціального організму. Кожна цивілізація зберігає в собі “кладові” цінний культурний досвід, могутній сьогодні грати вирішальну роль в виживанні людства. Глибоку основу життєдіяльності великих суспільств людей і формування культурної самобитності представляє надетнічна духовна складова, як правило, маюча релігійний характер.

Незаперечно, що звернення до істоків архетипів східнославянського свідомості дозволяє зафіксувати самобитність і специфіку даної культурно-регіональної цілісності. Формування східнославянської ідентичності пов'язано з створенням на початку IX в. держави Русь, або, як її називають вчені, Київська Русь [2, с. 10-11]. Час це зв'язало східних славян на півночі і литовців суспільством політичної, культурної, релігійної життя, сприяло “з'явленню і зміцненню понять єдності Русі” [3, с. 133], одночасно “дало можливість зріти і вирости в Україні, в Білорусії, і Великій Росії” [4, с. 41]. Це був період “збирання духовних сил” [5, с. 35], а взагалі не “дрімоти духовної” [6, с. 7]. Вирішальним показником процесу культурної ідентифікації східного славянства і важливою консолідуючою тенденцією стало прийняття православно-християнської віри за візантійським, грецьким обрядом і оформлення “надетнічної культурної цілісності православного світу” [7, с. 193], який атрибується І. Дуйчевим і Р. Пиккіо як *Slavia orthodoxa* в відміння від *Slavia romana* (приймаючи католицизм західних і частин південних славян) [8]. Це чітко відображено вже в видатному творі давньоруської філософської думки – “Слово про Закон і Благоту” першого митрополита з російських Іларіона. Автор розповідає про те, як

“Благодать и истина всю землю исполнили, и вера на все языки простерлась, и на наш народ русский” [9, с. 29]. В “Слове...” впервые четко формулируется представление о “русских” как об особой социокультурной общности [10, с. 26-120]. Изучение социально-исторических процессов немислимо проводить вне христианского контекста с его ориентацией на традиционные христианско-гуманистические ценности сакрального порядка. Как замечал, определяя предпочтительный угол зрения при изучении “прошлого”, богослов А. Шмеман, “для Православия прошлое есть основное русло и носитель Предания – той непрерывности и того тождества Церкви во времени и пространстве, которое утверждает ее кафоличность, являет ее всегда одной и той же Церковью, одной и той же верой, одной и той же жизнью” [11, с. 17]. Поэтому русские летописцы считали крещение князя Владимира не только началом ее истории, но и началом ее славы и величия. Под “благословляющим” началом христианства состоялось “таинство” возникновения империи: трансцендентное начало мира служит его сакральным центром. Несомненным фактом является то, что до середины XVI в. наиболее ярким выразителем белорусской и украинской национальных культур было православие в его специфическом белорусско-украинском варианте, чему способствовало образование независимой от Москвы православной церкви в ВКЛ (1458 г.). Как отмечает С.А. Подокшин, с этого времени единая восточнославянская православная церковь разделилась на московскую, или русскую, и церковь галицко-литовскую, или белорусско-украинскую [12, с. 29]. Эти события имели значение, которое выходит за границы чисто конфессиональных проблем. Как отмечает В.А. Салеев, “можно утверждать, что в XV – XVI вв. на белорусских и украинских землях появляется и утверждается новый духовный субстрат, который внес принципиально новые черты в процесс формирования национальных характеров и менталитетов новых этносов, которые постепенно (а к середине XVII в. и окончательно) превращаются именно в белорусский и украинский” [13, с. 24]. При этом следует учитывать зоны смешанного взаимодействия православия и католицизма на территориях, вошедших в состав ВКЛ, а затем Речи Посполитой, а также такой феномен, как униатскую церковь. До середины XVIII в. именно униатство стало ведущей христианской конфессией на белорусской земле. Конфессиональная специфика Беларуси в значительной степени была обусловлена ее геополитическим положением. Однако Беларусь никогда не ощущала себя “Серединной землей”, а символические центры белорусской истории – Полоцк, Новогрудок, Вильня, Минск – лишены сакральной харизмы.

С помощью христианства славяне обретают ценностную меру в человеческом бытии. Не случайно Н. Лосский полагал, что с христианской религиозностью русского народа связано “искание абсолютного добра, осуществимого лишь в Царстве божьем”. Другие свойства русского народа философ анализирует с учетом вышеназванного. Например, он доказывает способность русского народа к высшим формам опыта, в частности, выделяет “высокое развитие нравственно-го опыта” [14, с. 41-93]. Происходит удивительное, но объяснимое превращение религиозной проблематики в антропологическую. “Внутренний строй христиан” выразим антиномичной формулой: подлинный человек – это человек + Бог” [15, с. 187]. Как абсолютное благо, Бог оказывается квинтэссенцией жизненных ценностей. Так, Н.А. Бердяев рассмотрел христианство как “грандиозную попытку решить главную проблему человека – его самоотчуждения” на основе признания абсолютной ценности духовности человека и трансцендентного смысла его исторической судьбы [16, с. 220]. При этом речь идет о действенной стратегии сбли-

жения с Божеством, жизнь и деятельность в сотворенном мире оказываются сами по себе малоценными, не имеющими нравственного содержания, и осознаются как инструмент во имя спасения. Отсюда же чуткость к духовным, нетварным составляющим бытия, душевному единению и взаимоподдержке. Можно сказать, что знаменитое положение Н. Кузанского, приведенное С. Франком: “Недостижимое достигается через постижение его недостижения. Непостижимое постигается через постижение его непостижимости” [17, с. 507], формирует собой проект фаталистического отношения к жизни, резко отличное от менталитета европейца, а выражение “авось” – попытку и желание при всей трансцендентности Бога сделать его посюсторонним и имманентным.

Однако крещение Руси отнюдь не выступало как одномоментная акция Владимира, а представляло собой сложный и длительный процесс трансформации ценностных установок архаической культуры. Поэтому “двоеверие”, существенно характеризующее историю Киевской Руси, наложило свой отпечаток и на оформляющуюся восточнославянскую христианскую духовность. С другой стороны, нет сомнений, что христианство в его византийском варианте трансформировало ментальность восточнославянских народов в соответствии с целостностью идей, лежавших в его основании, однако лишь частично уничтожило довольно свободную и в некоторых отношениях достаточно аморфную структуру язычества, поставило его в иные условия и подчинило своей значительно более высокой иерархии ценностей.

Структуры архетипов художественного мировосприятия не могли не оказать воздействия на рецепцию христианства коллективным сознанием восточных славян. Крещением освящаются не только братья-славяне, но и вся “земля русская”. Семантическим центром культуры Руси, как имманентной интенции самоценного типа духовности, становится триада Природа-Бог-Человек. Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский, анализируя роль дуальных моделей в динамике русской культуры, полагают, что на протяжении веков специфической чертой русской культуры была ее принципиальная полярность; две системы ценностей в ней противопоставлялись одна другой, что порождало перманентный внутрикультурный конфликт и вызывало спазматический ритм смены культурных эпох, каждая из которых оттачивала предшествующую. Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский обосновали бинарную модель русской культурной эволюции, предполагавшую маятниковый ход истории, из крайности в крайность, без компромиссов [18]. Отсюда, по мнению автора, бинарность и амбивалентность, явившиеся источником нестабильности и динамичности, вариативности и инверсионности, перманентного поиска альтернативных путей развития восточнославянской цивилизации. В частности, неоднократно круто менялись ее ориентации: ставка на замкнутость, на свою культурную самодостаточность и, соответственно, искусственное отгораживание от достижений мировой цивилизации уступала место представлениям о своей неполноценности, превосходства всего иностранного. Это способствовало утверждению бытийной значимости диалогической динамики восточнославянской истории и культуры, совмещающей конфликтные противоборства с поиском согласия и гармонии. Вместе с тем приверженность к сохранению своей концепции бытия, своих традиционных ценностей, вопреки всем историческим перипетиям, создает устойчивость восточнославянской духовности, способствует общественной сплоченности, нейтрализующей существующие противоречия. Решающую роль в этом процессе сыграли практические интересы крестьянства, ориентированного на сохранение традиционного природопользования. Длительное сохранение коллективного труда, традиции “артель-

ности”, крестьянских “помочей”, “голоки” утвердили общину восточных славян в качестве важнейшей хозяйственной и социокультурной ячейки, в рамках которой сохранялись и воспроизводились принципы равенства, идеалы справедливости, нравственные константы традиционного типа. Самое главное – община гарантировала своему члену минимальный достаток, помощь в тяжелую минуту.

Следует отметить, что наиболее развитых форм общинная организация достигает в исламских регионах, где кишлачную структуру деревни дополняет квартал-махалля в городе. У восточных славян подобные формы организации в неразвитом виде существовали в конце XIX – XX вв. в производственных коллективах. На землях же германского мира с начала новой эры начало формироваться частное землевладение в форме аллода, напоминавшее обособленные земельные владения скандинавов – одаль. При этом сохранялась и коллективная организация соседей-домохозяев – марка, за которой оставалось право распоряжения нераспределенными угодьями.

Неизбежность существования общины, обусловленная ее производительно-социальными функциями, в конечном счете вызвала к жизни наиболее грубые и жестокие политические механизмы изъятия прибавочного продукта в максимально возможном объеме. Отсюда исторически обусловлено появление крепостничества как наиболее реальной для этого региона Европы формы функционирования феодальной системы собственности на землю. В свою очередь, режим крепостничества стал возможным при развитии деспотической формы государственной власти – российского самодержавия, характерной особенностью которого является сильное развитие хозяйственно-экономической функции.

Однако белорусам и украинцам, в отличие от свойственного русским коллективизма общинного типа, авторитета общинного жизнеустройства, был характерен коллективизм, выступающий как совокупность общих норм поведения, а совместные работы были связаны с определенными периодами сельскохозяйственного сезона и ликвидацией стихийных бедствий. Введение “Уставы на волоки” в 1556 г. в ВКЛ определило правила индивидуального землепользования: фольварочная система стала основой аграрной реформы, введенной Сигизмундом Августом. Земельная реформа в меньшей степени коснулась лишь регионов Днепра. В Московской Руси – до столыпинской реформы – прочная община оставалась важнейшей хозяйственной и социокультурной ячейкой.

Отсюда становится понятным, почему в восточнославянской ойкумене складываются предпосылки формирования государствообразующего начала как важного фактора в историческом самоопределении восточнославянских народов и, как следствие, – отсутствие правового государства. Вместо “государства права” строилось “государство правды”, в идеале предполагающее подчинение “государства началу вечности” [19, с. 291-305]. Под “правдой” на Руси еще со времен Илариона понимали и истину, и добродетель, и справедливость, и закон. Именно князь является хранителем правды на земле и проводником божьей воли. Иларион Киевский в “Слове о Законе и Благодати” объясняет это так: “...ибо благочестие его сопряжено было с властью” [20, с. 45]. По-существу, эта установка имманентно акцентирует религиозно-нравственные начала “правды”, что характерно для традиционалистской цивилизации Востока, приоритет морали как регулятора межличностных и общественных отношений. Первые шаги в направлении правового феодального государства в Московском княжестве

были предприняты лишь в конце XVI – начале XVII вв. в период Смутного времени. Поэтому деятельности царя, безусловного и неограниченного повелителя, “всея Русския земли государям государь”, придается большое значение. Происходит формирование идеи активного участия царской власти в делах Церкви, исключаяющей ее автономность относительно государственной жизни, однако предоставляющей церковным властям их долю влияния на дела государства. В ВКЛ же получает большее развитие местное самоуправление, так как возникновение ВКЛ как государства явилось в значительной степени результатом компромисса между литовской знатю и местным восточнославянским боярством при поддержке горожан. Отношения между центром и отдельными регионами (Полоцкие, Витебские земли, Мстиславское и другие княжества) носили договорный характер, строились с учетом их исторической, этнической специфики и традиций.

В традиционных для Киевской Руси литературно-исторических формах – летописях и житиях, в “Словах” и “Поучениях” – сложилось представление о нравственном идеале и возникло четкое разделение идеала светского и духовного. Светский нравственный идеал выражен в образе “справедливого и умного князя”. Князь воспринимался как исполнитель мирского служения Богу, его жизнь в миру соотносилась с подвигом монаха вне мира. Подобно монашескому княжеское служение в идеале приближалось к святости. В частности, постриги – обряд пострижения волос, совершаемый над князем-ребенком – напоминали монашеский постриг [21, с. 113]. Как отмечает Г.П. Федотов, “из множества неведомых и невыявленных святых мирян святые князья выделены и поставлены для общецерковного почитания именно потому, что круг их жизненного подвига предназначал их к общенародной славе”. Древняя Русь видела в святых князьях “общих заступников, избранных представителей мирянской святости”. Например, тип святости Бориса и Глеба не был знаком Византии, и, соответственно, греки-митрополиты сомневались в святости братьев, однако “святые Борис и Глеб создали на Руси особый, не вполне литургически выявленный чин “страстотерпцев” – самый парадоксальный чин русских святых [22, с. 25-37]. Отсюда сакрализация государства и государственной власти. Самым важным в этом смысле было представление о соединении в руках царя власти и права собственности на землю (такой контроль над перераспределением земли утверждается в XV – XVI вв.). В ВКЛ в тот же период великий князь теряет власть над собственностью, провозглашенной “земским скарбом”, принадлежащим должности, а не личности.

В возвышении Москвы как будущего центра Российского государства огромную роль сыграли не только князья-воины, но и духовные учителя того времени. “На Куликовом поле оборона христианства сливалась с национальным делом Руси и политическим делом Москвы. В неразрывности этой связи дано и благословение преподобного Сергия в Москве, собирательнице государства русского”, – пишет интерпретатор жития Сергия Радонежского Г.П. Федотов [22, с. 136]. Именно с этого времени, наверное, можно говорить о формировании особого, русского варианта православия, окончательно оформленного Стоглавым собором 1551 г. Данный вариант вкупе с концепцией “Москва – третий Рим” стали основой изоляционизма как доминанты общественного и социокультурного развития Московской Руси.

Следует подчеркнуть, что православная идентичность, слившаяся с этнонимом “Русь”, способствовала ориентации на кровно-родственные связи, осо-

бенно в кризисные периоды восточнославянской истории, что приводило к победам исторического масштаба (сражение на Куликовом поле и т.д.). Эмпирически это обнаруживается в особенностях коммуникации: “русы”, “русские”, “русины” – “братья-православные”. При этом понятие “русский” в традиционном, классическом значении теряет смысл со второй половины XVII в.: речь может идти про российский, белорусский и украинский этносы, которые на новом уровне составляют восточнославянский суперэтнос [23, с. 24]. В пределах ВКЛ (вторая половина XIII – XV вв.) наряду с традиционной этнической идентификацией формируется территориально-государственное самоназвание “Литва”, “Великое Княжество Литовское”, возникает политоним “литвины” [24, с. 37]. Называя себя “русскими”, население ВКЛ дистанцировалось в то же время от русского населения Московского государства, именуя его “Москвой” и т.п.

### Заключение

Таким образом, формирование восточнославянской идентичности связано с тем, что она с самого начала являлась ценностно-нормативной, духовной. Под “благословляющим” началом христианства произошло возникновение новой империи: восточные славяне, в отличие от западных и южных славян, создали государственность, базирующуюся на идее нравственного единения и взаимоподдержки в свете ценностей Веры, духовных составляющих бытия и Родины. Отношение к социальному макрокосмосу проявляется в культурно-исторических ценностях, которые и являются системообразующими элементами восточнославянской цивилизации: регулятивными становятся ценности справедливости, долга, чести; в сфере церковно-религиозной жизни преподносится идеал нравственного совершенства, открываемый в образе Богочеловека, демонстрируются религиозные и аскетические добродетели.

Семантическим ядром духовно-нравственных оснований восточнославянской цивилизации как важного субъекта культурно-исторического процесса является русская национальная идея в ее наиболее широком понимании, включающим в свое содержание самобытные духовные достижения и Белой Руси, и Украины, получившие систематизированное религиозно-философское обоснование в трудах Вл. Соловьева, который придал ей концептуальную форму религиозной философии. Это исходное единство и представляет собой по существу соборность, которая неотделима от истории всеединства, смыслообразом которой является мифологема Софии Премудрости, символизирующей гармоничную сообразность мироздания – одну из основных тем русской религиозной философии. В дальнейшем эта идея, как итог мучительного отыскания экзистенциального призвания, смысла существования и общности судьбы всей восточнославянской цивилизации, сыграла большую роль в консолидации восточнославянского общества на основе религиозной и этнической идентичности. Однако она так и не смогла предотвратить трагических последствий для Московского царства, российской и всей восточнославянской истории сакрализации самодержавного государства и личной власти царя, поддерживаемых террором как неперемным условием величия и святости богоизбранного царства “Москва – Третий Рим”. С новыми значениями, а главное, с претензией на определение “души” народа, эта формула вошла в культуру второй половины XIX – XX стст. в воззрениях Вл. Соловьева, К. Леонтьева, Н. Бердяева и других мыслителей.



Несомненно, что духовно-ценностный потенциал периода Средневековья способствует выявлению традиций как механизма избирательной фиксации наиболее значимого социально организованного опыта и тем определяет его значимость и длительность существования для субъектов локальных культур.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Ионов, И.** Парадоксы российской цивилизации (По следам одной научной дискуссии) / И. Ионов // *Общественные науки и современность*. – 1999. – № 5. – С. 115–127.
2. **Рыбаков, Б.А.** Киевская Русь и русские княжества XII – XIII вв. / Б. Рыбаков. – М. : Наука, 1993. – 592 с.
3. **Мавродин, В.В.** Происхождение русского народа / В.В. Мавродин. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1978. – 184 с.
4. **Греков, Б.** Киевская Русь / Б. Греков. – М. : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – 671 с.
5. **Зеньковский, В.В.** История русской философии : в 2 т. – Т. 1, ч. 1. – Репринт по изд. : Париж: YMCA PRESS, 1948. – Л. : ЭГО, 1991. – 221 с.
6. **Замалеев, А.Ф.** Лекции по истории русской философии / А.Ф. Замалеев. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского университета, 1995. – 338 с.
7. **Зеленков, А.И.** Экологическая ментальность восточных славян как социокультурный феномен / А.И. Зеленков // *Восточнохристианская цивилизация и проблемы межрегионального взаимодействия* / РАН, институт философии; Громов (отв. ред.) [и др.]. – М. : Наука, 2004. – С. 190–198.
8. **Пиккио, Р.** *Slavia Orthodoxa: Литература и язык* / Риккардо Пиккио. – М. : Издательство Языки славянской культуры, 2003. – 720 с.
9. **Иларион.** Слово о Законе и Благодати / Иларион ; сост., вступ. ст., пер. В.Я. Дерягина. – М. : Столица ; Скрипторий, 1994. – 146 с.
10. **Рогов, А.И.** Формирования самосознания древнерусской народности / А.И. Рогов, Б.Н. Флоря // *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. – М. : Наука, 1982. – С. 26–120.
11. **Шмеман, А.Д., протоиерей.** Церковь, мир, миссия / А.Д. Шмеман. – М. : Нов. кн., 1996. – 389 с.
12. **Падокшын, С.А.** Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз) / С.А. Падокшын. – Мінск : Беларуская навука, 1998. – 111 с.
13. **Салееў, В.А.** Хрысціянства і шляхі развіцця культуры на беларускай зямлі / В.А. Салееў // *Мастацтва і сучаснасць “Мастацтва”*. – Мн. : Друк-С, 2006. – С. 19–26.
14. **Русский индивидуализм.** Сборник работ русских философов XIX – XX вв. – М. : Алгоритм, 2007. – 288 с.
15. **Кураев, А.** Традиция. Церковь. Человек / А. Кураев // *Путь: Международный философский журнал*. – 1992. – № 2. – С. 183–201.
16. **Бердяев, Н.А.** Философия творчества, культуры и искусства : в 2 т. / Н. Бердяев. – М. : Искусство : ИЧП “Лига”, 1994. – Т. 2. – 392 с.
17. **Франк, С.** Непостижимое: онтологическое введение в философию религии / С. Франк. – М. : АСТ, 2007. – 506 с.
18. **Лотман, Ю.М.** Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) / Ю.М. Лотман // *История и типология русской культуры. Статьи*. – СПб. : Искусство. – СПб., 2002. – С. 88–116.
19. **Шахматов, А.А.** Разыскания о древнейших русских летописных сводах / А.А. Шахматов. – СПб. : Тип. М.А. Александра, 1908. – 686 с.
20. **Иларион.** Слово о Законе и Благодати / Иларион ; сост., вступ. ст., пер. В.Я. Дерягина. – М. : Столица ; Скрипторий, 1994. – 146 с.
21. **Ранчин, А.М.** Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях / А.М. Ранчин. – М. : Новое литературное обозрение, 2007. – 576 с.
22. **Федотов, Г.П.** Святые древней Руси / Г. Федотов ; сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. – М. : АСТ, 2003. – 700 с.
23. **Салееў, В.А.** Хрысціянства і шляхі развіцця культуры на беларускай зямлі / В.А. Салееў // *Мастацтва і сучаснасць “Мастацтва”*. – Мн. : Друк-С, 2006. – С. 19–26.

24. **Старостенко, В.В.** Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X – XVII вв.) / В.В. Старостенко. – Могилев : МГУ им. А.А. Кулешова, 2001. – 200 с.

Поступила в редакцию 28.01.2010 г.