

ДУХОВНЫЕ ФИЛОСОФЕМЫ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВЕКТОРЫ ИССЛЕДОВАНИЯ МЕНТАЛИТЕТА СЛАВЯНСКОГО СМЫСЛОПОЛАГАНИЯ

В. А. Костенич

Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, Беларусь

Культурно-историческая биография славянской ментальности полна бифуркационных разломов, этнических турбулентностей и спиралевидных тенденций духовной интеграции. Трудно, зигзагообразно, в муках языческих, религиозных, политических междоусобиц и кристаллов патриотической консолидации категориально оформлялась духовная семантика славянского мировосприятия. «Духовность» как ментальный феномен представляет собой неординарное смысловое образование. **Духовное измерение бытия** начинается там, где происходит симбиотическое замыкание разных человеческих мироощущений в топографии единой «судьбы», в резонансе общезначимых социальных практик и идеологических побратимств.

Размышляя над перипетиями Мирового Разума в его трансисторической эволюции к самосознанию собственной сущности, Гегель глубокомысленно (и отнюдь не так уж «спекулятивно») намечает интеллектуальные траектории исследования «онтологи-

ческих отложений» Смысла в «логике чистых Понятий», в «философии природного домоустройства» и в экзистенциальных масштабах мятущегося Духа, пытающегося эксплицировать «истинности существования» в языке культурных объективаций. Если воспользоваться гегелевской оптикой осмысления бытийных феноменов в качестве тематического фокуса верификации смысловых ингредиентов славянского (духовного) пространства, тогда проступают мировоззренческие контуры соответствующих «направлений мысли».

Прежде всего необходимо задаться вопросом об исходном «идейном ракурсе», в контексте которого можно **выстроить определенную «философскую гипотезу» смыслового «облика» славянских интенций в понимании «должного» бытия**. При этом следует как бы (пред)понимать, что сама данная «гипотеза» будет неизбежно включать в себя некий, неустранимо «априористический», посыл, обусловленный потребностью придать разнородному историческому материалу «первичную рафинированную связность».

Движение мысли осуществляется здесь посредством «(метод)логической оккупации Исторического» его «современными» критериальными прочтениями, а темпоральный словарь осмысления исторических событий и их герменевтических транскрипций аннулирует девственную неприкосновенность любого «прошлого», трансформируя наш угол зрения в перспективе **«из настоящего через будущее к изначальному»**. Иначе говоря, не стоит опасаться того, что смысловая «анатомия современности» селективно отбирает **перспективные «категориальные каркасы» продуывания «современностей прошлого»**.

Как нам представляется, на подобном уровне освоения «универсалий славянской культуры» **может быть когнитивно актуализирована философема «русской идеи» и ментально коррелятивные ей концепты «соборности, всеединства и софийности» бытия в их общеславянском смысловом дизайне**. Данные духовные комплексы фиксируют не только и не столько сам мессианский пафос «православно-славянского евразийства» в его сбывшейся «исторической и литературной временности», сколько **«мировоззренческие обереги» славянской идентичности** в плюралистической палитре глобального столпотворения народов и идеологий.

Идея «соборности» преодолевает свою исходную «религиозную» центробежность в качестве духовного гимна «свободному единству всех со всеми» в «ограде православного церковного Божьего града» и взывает **к необходимости светской сакрализации тех разновекторных усилий**, которые способствуют **становлению новых социокультурных институтов интеграционной суверенности**.

В свою очередь, **благоговейно-природные и мессианские тренды идеологии «всеединства»**, латентно конкурировавшие между собой в ментальной вселенной «славянского духа», **могут быть трансформированы в «категорические императивы практического Разума»**, в геополитическую девиантологию поиска совместных экологических приоритетов и подлинных национальных горизонтов.

Наконец, **этически переосмысленная эстетика духовной археологии «софийности» бытия** транслирует литературные реминисценции о том, что «Красота спасет мир», в лоно ответственных технологий цивилизационного реформативирования самой презумпции «красивого» как «мудро преобразованного Истинного». На смену гедонистическим пропастям «потребления желаний», с их космополитической обезличенностью экзистенциальных карикатур «человека-массы», этого воинствующего люмпена постиндустриального мира, расширенно воспроизводящего самоубийственный лозунг «хлеба и зрелищ», должен (возродиться человек, чья человеческая сущность «звучит гордо» и «предшествоует» соблазнам «манны небесной» плотоядного существования.

Вернемся снова к Гегелю. В своей «Философии Духа» он феноменологически репрезентирует само **духовное пространство** как нелинейное историческое взаимоналожение «субъективных», «объективных» и «абсолютных» инвариантов саморазвития Мирового Разума. Комплексным центром всей гегелевской конструкции «духа» выступают Свобода как познанная необходимость; Государство как социальная квинтэссенция «действительности разумного» и Философия в качестве высшей интеллектуальной формы приобщения к Истине. Почти «славянофильски» (!), словно предвосхищая американо-европейскую модель «золотого миллиарда», Гегель критикует эгоистический нарциссизм «субъективного духа», поглощенного асоциальными интенциями потребительского самодовольства. Известным противоядием такому «присутствию в бытии» Гегель считает культурно-исторические институты «объективного духа», призванные с помощью моральных, правовых и политэкономических ресурсов минимизировать человеческие смыслоутраты бытийных импульсов к Личностному становлению.

Искусство, Религия и Философия должны, по мнению немецкого провидца, культивировать в человеке продуктивную способность воображения «возможных миров», поселяя себя в которые, человек обретает навык **«мыслить и священнодействовать (общечеловечески и) Абсолютно»**. И все же гегелевским откровениям не хватает какого-то, «паранормального», акцента. Он много говорит о выдающихся личностях и «избранных народах», но не специфицирует то «особенное всеобщее», **что должно послужить «местоимением» личностной и национальной аутентичности, в обход мифологическому архетипу «свои–чужие»**.

Этим «таинственным» духовным потенциалом наделена «славянская душа», как собирательный цивилизационный артефакт нашего исторического бытия. Речь идет о диагностированной в русской религиозной философии софийной предрасположенности славянской ментальности к изживанию конфронтационной бинарной оппозиции «Мы–Они», в контексте которой «инородцы» не переживаются в качестве конкурентов за жизненное пространство. В этой связи любой этно(эго)ИЗМ представляет собой бытийную аберрацию славянской «всемирной отзывчивости», ибо парализует исходную мировоззренческую обструкцию всякой своекорыстной «самостийности»

«МЫ» – не эпатажно «самостийны», а органично самобытны, универсально «соборно всеедины» и эт(н)ически «сМЫчны» со всеми, Кто не «поМЫкает» Нашей бытийной сутью и софийной уникальностью...