



в феодальном обществе Запада было развитие автономного рассудочного субъекта бюргерских городов. Важным фактором формирования бюргерской экономики городов являлась предрасположенность католического вероучения к реализации *принципа развития* догматических истин западной христианской церкви. Принятие Римом в 1014 г. поправки к древнему символу веры православной церкви (*Filioque*) привело к введению в католическое учение новых догматических изменений. Один за другим последовали учения: о «первородной праведности»; о первородном грехе и предопределении; догмат о непорочном зачатии Девы Марии; учение о должных заслугах; учение о сверхдолжных заслугах и о благодати, накопленной святыми; юридическое учение об искуплении (*сатисфакции*); учение о чистилище.

Практика индульгенций, введенная Римом, взорвала западный мир пламенеющим огнем Реформации, что означало завершение эпохи Средневековья. В XVI в. Запад вступил в эпоху перехода к эпохе Нового времени, которая сформировала западноевропейскую цивилизацию линейного прогресса. Фундаментальной основой идеи догматического развития в католицизме стал догмат о непогрешимости Римского первосвященника, выступающего с кафедры (*ex cathedra*), который излагал сложившееся католическое учение, а также определял истинность новых догматических откровений Церкви. «В самой Католической Церкви возможность догматического развития стала признаваться лишь с середины XIX в. и связана с появлением таких нововведений в ее жизни, которые не могли быть отнесены к древнему наследию неразделенной Церкви. Кардинал Джон Ньюмен, с именем которого связывается развитие этого учения, определил его в таких словах: “Св. Писание начинается с собой процесс развития, которое им не завершается”» [1, с. 26].

Зрелая схоластика XIII–XV вв. активно вводила в богословскую традицию Запада философию Аристотеля. Языческое начало всегда существовало в западном христианстве, чему способствовало юридическое мышление латинян. Особенно бурно язычество проявило себя в эпоху Возрождения, которая эмоционально выразила бурный восторг торжествующей человеческой плоти. Процесс паганизации западного христианства зашел достаточно далеко. Это проявлялось в обособлении от религии и церковной жизни костела относительно самостоятельной сферы искусства и культуры, которую создавали титаны Возрождения. Эта тенденция была представлена в католических иконах и скульптурах, рыцарских романах и поэзии вагантов и миннезингеров, наполненных языческими имманентными чудесами. XIII в. отмечен философской экспликацией гилозоизма, пронизавшей философию Аристотеля, которая была подвергнута христианской персонификации. В рамках рецепции философии Аристотеля и имплантации его в плоть и кровь католицизма шутили, что Фома Аквинский крестил Аристотеля.

Зрела интенция на формирование природы человеческого естества, получившего свое существование по милости Божией, находящегося рядом с ним, однако выделяющего для себя чисто мирскую сферу эмпирических целей и интересов. Обособляющийся от Бога естественный разум западного человека стремился к автономии от костела. Катафатическое богословие вело к отграничению автономного мирского существования человека от сферы трансцендентных ценностей. Схоластическая философия Запада, идя по пути арабской философии, ввела категорию существования человека, которая была обособлена от сущности Бога. «Различение сущности и существования восходит к арабской перипатетической философии. Оно было введено аль-Фараби и Авиценной с целью подчеркнуть случайность существования по отношению к сущности. У западных схоластов на это различение спроецировалось учение Боэция о *quod est* и *esse*» [2, с. 193]. С помощью понятия существования выделялась относительно самостоятельная сфера самоценной жизни человека (экзистенция) как автономное существование человека относительно сущности Бога. Вычленилась становящаяся нейтральной подсистема имманентных ценностей эмпирического человека относительно трансцендентных ценностей. Зрелая схоластика позднего Средневековья (XIII–XV) постулировала как данность неполную включенность существования человека (нейтральный *Mip*) в сущность сакрального Бытия. Шел процесс автономной рационализации человеческого поведения в рамках его обособленного мирского существования. Складывалась рыночная система ценностей, построенная на выгоде, которая была автономно встроена в систему феодальных отношений господства и подчинения. Экономический человек, выраставший из ремесленных цехов и торговых гильдий бюргерских городов (коммун), обслуживавших складывающиеся рынки, стал приходить на смену *солидарному человеку* феодализма, который был освящен авторитетом католической церкви и монархической власти. Функциональная (инструментальная) рациональность автономного человека, которую разрабатывала поздняя схоластика, подвергала сомнению статичность феодальной иерархии общества, традиции и ценности солидаризма.

Возникшее учение о «двойственной истине» придавало сакральности католической церкви языческий оттенок. Автономный рассудочный субъект сформировал функциональную (инструментальную) рациональность, которая была необходима для утилитарной деятельности в рамках мировоззрения христианского неоплатонизма. Тенденции христианской жизни на Западе в XIII–XV вв. привели к фундаментальной модернизации учения Августина, господствовавшего в период раннего и среднего Средневековья (V–XII). В городах укреплялась автономная экзистенция (эго), приобретающая вкус к субъективной оценке догм католической церкви, что проявлялось в различных ересьях. Католицизм учил, что верующий, стремящийся заслужить прощение за грехи, должен совершать добрые дела для того, чтобы избежать наказания за совершенное зло. В этом случае на человека исходит *отчужденная благодать автономного от человека (эго) Бога*. Отношения между

человеком и Богом-Судьей вступали в стадию холода, так как суровый Бог и человек, теряющий искренность веры, находились в процессе равноудаленного существования друг от друга. В эпоху позднего Средневековья *автономия человека от Бога* усиливалась, поэтому католик стал утрачивать веру в трансцендентное начало Творца. Общество эпохи Возрождения трансформировалось в сторону укрепления *имманентных (земных) начал в душе человека*. В нем ширились языческие настроения, которые имели свой источник в безличном божестве. Многие католики верили в существование слепой безличной языческой Судьбы (Фатум, Рок, Фортуна), которая являлась постоянным персонажем духовного мира Средневековья наряду с абсолютной Личностью Творца. Символом языческого Космоса стало колесо Фортуны из рукописи «Сад наслаждений» (XII в.) [3, с. 2]. «В “Танце со слепыми” Пьера Мишо мы видим человечество, извечно танцующее вокруг тронов Любви, Фортуны и Смерти» [4, с. 336].

Автономия разума средневекового человека существовала в рамках христианского неоплатонизма, отличающегося органицизмом, одушевленностью материи. Автономия разума новоевропейского человека возникла в рамках механицизма, отвергающего органицизм как прибежище чудес и духов, одушевляющих материю. В позднем Средневековье происходило нарастание нейтрального отношения человека к греху и ослабление идеала аскетической святости христианства. «В конце XIII века идея апостольства теряет свое значение и ценность для масс. Это объясняется тем, что под влиянием деятельности церкви, еретиков и монахов, главным образом нищенствующих, среди масс получил распространение умеренный христианский идеал, нашедший себе выражение в религиозных организациях мирян и отвлекший внимание масс от радикальных форм христианской жизни» [5, с. 152].

Средневековый город способствовал индивидуализации солидарного человека феодализма, стремившегося скорее к приобретению внешних мирских благ и свобод, нежели заботящемся об очищении своей души от грехов и восхождении к внутренней духовной свободе, приобретаемой в аскетическом подвиге. Христианское трансцендентное начало в душе человека позднего Средневековья не исчезает вовсе, но постепенно вытесняется на периферию души. «Отсутствие в обществе той остроты чутья апостольского идеала, которая отличает начало XIII века, позволяет придти к более удобному и удовлетворяющему широкие слои идеалу возможно святой жизни в миру, конкретно – к религиозным организациям мирян» [5, с. 143]. Активно развивался функциональный (операциональный) рационализм западного мировоззрения в рамках христианского неоплатонизма. Происходило это, прежде всего, в городах как центрах ремесла, торговли товарами и деньгами, а также в университетах. Функциональный рационализм оказал существенное влияние на специфику католического представления о христианской вере и проблеме соотношения Откровения к системе рациональных знаний человека о природе, обществе и о нем самом. На Западе вера

выступала как вид познания (*cognitio*) того, что познать поставлено человеческому уму, но что не может быть им усмотрено. Реалисты как последователи Августина были «согласны и в том, что только умопостигаемая вера есть вера в Христианское Откровение» [6, с. 14].

Сила искренней веры в Абсолют ведет человека к признанию авторитета вероучительных истин христианского церкви. Источник веры находится в Священном Предании, деяниях святых отцов, которые, живя по Евангелию, духовным подвигом своим стяжали Божью благодать, став признанными авторитетами церкви. Интуиции западного христианства построены на очень тесной взаимной связи религиозной веры с интеллектуальным знанием, а также с деяниями, *добрыми делами*, понимаемыми как осуществление любви к Богу и к людям. Дискуссия о природе и благодати, начатая Августином (354–430) и Пелагием (360–420), в XIII в. получила продолжение в полемике между орденами доминиканцев и францисканцев. Доминиканцы (Фома Аквинский) были последователями учения Августина, основой которого был тезис о бесконечной падшести души человека в наследуемом всеми людьми первородном грехе и учение о предопределении. Францисканцы (Дунс Скот) следовали традиции полупелагианства: «Бог помогает тем, кто помогает себе». Эта традиция разрабатывалась в рамках юридического учения спасения, согласно которому подвиг Христа представлялся с точки зрения совершения Им сверхдолжных заслуг, по которым происходит искупление грехов людей. Полупелагианство оказало значительное воздействие на католицизм с его культом квазюридического закона: «Живая вера и добрые дела – одно и то же».

Мистики искали Бога непосредственно в своей душе. Схоластическая традиция Богопознания базировалась на опосредованном познании человеком Бога через тварь (природу), представляемую как вторая Библия. Интенция западного христианства, связывающая Откровение с рациональным познанием, ведет к заключению, что непонятность объектов познания – вещь временная. Поэтому католики и признают идею развития познания вероучительных истин церкви, а значит, и изменение религиозного знания церкви. «Для католичества само развитие заложено в сущности христианства» [7, с. 59–60].

Мистическая интенция православия, базирующаяся на апофатическом богословии, исходит из фундаментального различия между относительными истинами науки и абсолютными Истинами христианской религии, между рациональным познанием и верой в Божие откровение. Примат откровения над знанием в православии означает принципиальное несогласие с католическим учением о развитии вероучительных истин христианства. В религиозном идеале католицизма усматривается потенция развития вероучительных истин христианства. Эта западная интенция имела свое завершение в светской философии XVII–XIX вв., которая создала позитивистскую теорию линейного и поступательного прогресса, на которой построено здание постхристианской цивилизации Западной Европы. Идея *развития*,

положенная в основание католического вероучения, стала основой *модернизации* феодального общества позднего Средневековья (XIII–XVI). В этом процессе ведущей силой изменений стали ремесленные цеха, торговые гильдии и университетские корпорации *бюргерских коммун (городов)*. Для того, чтобы выявить условия и причины формирования автономного рассудочного субъекта Запада, необходимо исследовать систему католических взглядов на природу человека. Определению фундаментальных признаков природы человека позднего Средневековья способствовала принципиальная идейная борьба школ схоластики номинализма и реализма, что имело своим последствием появление концептуализма Фомы Аквинского с «теорией двойственной истины». Содержательно она отражала значительное ослабление христианской веры, секуляризацию жизни католиков, формирование рассудочного характера мышления и развитие западного человека в сторону практической предрасположенности его деятельности с помощью методов функциональной (операциональной) рациональности в Мiру. Исаак Сирий (640–700) понимал Мiр как совокупность человеческих страстей. В 1277 г. парижский епископ Этьен Тампье по заданию Римского Папы рассмотрел и осудил 219 философских положений аристотелизма (в том числе некоторые тезисы Фомы Аквинского), в которых философский детерминизм ограничивал Божие всемогущество. Ведущие богословы францисканского ордена и некоторые представители ордена доминиканцев (архиепископ Кентерберийский Роберт Килуордли в 1277 г.), членом которого был Фома Аквинский, осудили основные положения философии христианского аристотелизма. Несмотря на это в 1325 г. Римский Папа Иоанн XXII (1313–1334) снял осуждения, имевшие место ранее, канонизировал Фому Аквинского как святого и заявил, что томизм – это официальная доктрина католицизма.

Интенция католицизма заключается в экспансии человека на внешний объект, в стремлении обладать *властью* для использования объекта в своих утилитарных целях и интересах в рамках учения христианского неоплатонизма. Из этой интуиции в течение полутора тысячелетий вызревали представления о потенциально возможной утилитарной полезности объекта мысли и деятельности человека Запада. Ум католика *горделиво* относится к познанию природы, души и Бога. В итоге в XVII в. были сформированы условия для возникновения в философии Нового времени дуализма субъект-объектного отношения.

Августин учил о благодати Божией как тварной по своей природе. В противоположность католицизму византийское богословие учило о нетварной благодати Бога ввиду принципиально иного представления о природе человека. «Тварность означает: “могло бы и не быть”. Стало быть мир, хотя и не возникал во времени (а вместе с временем), тем не менее по природе не совечен Богу, его бытие условно» [8, с. 316]. Условность существования сотворенного Мiра – это его относительная обособленность от трансцендентной сущности Бога. По причине дуализма в католицизме отчужденная благодать Бога, имеющая тварный характер, скрепляет противоречивое

состояние души и тела западного эмпирического человека. Номинализм и концептуализм, победившие реализм, в XIII–XV вв. создали учения об автономных интересах эмпирического человека, обладающего естественным разумом, который стремится к автономии от Бога, однако находится в пределах природы солидарного человека Средневековья. Тем самым происходило углубление дуализма автономного Бога-Судьи и автономного эмпирического человека (эго), которые взаимно удалялись друг от друга, ослабляя силу христианской любви Бога к человеку и человека к Богу.

В XI–XVI вв. происходит процесс превращения солидарного человека в прагматичное существо, стремящееся к рассудочной выгоде. Схоластическое богословие, используя катафатический метод рационального познания Бога, развивало методы естественного разума в Богопознании. Это вело к формулированию рассудочных конструкций в суждениях о Боге. Э. Жильсон писал: «Так уж сложилось, что в Позднем Средневековье обнаружилась недостаточность как схоластической философии, так и схоластической теологии, что с необходимостью привело к окончательному разрыву между Разумом и Откровением» [6, с. 42]. Разрыв в богословии отражал достаточно далеко зашедшее обмирщение Мира и имманентизацию Бога, который постепенно терял черты абсолютной Личности Бога-Творца, на что влияли языческие верования католиков в безличную Судьбу, растворенную в Мire. Торжество светской философии деизма в XVII–XVIII вв. завершило длительный процесс утраты Богом-Троицей свойств христианского Абсолюта, который был запущен Filioque. На Западе происходил интенсивный процесс автономного обособления трансцендентного Бога от отходящего от Бога человека, впавшего в первородный грех. Filioque привел к утрате равночестности Ипостасей Троицы, что позволило умалить достоинство Святого Духа, приблизив его к Мiru. Параллельно в Мiru шел адекватный изменению католического символа веры Filioque процесс погружения экзистенции человека (эго) в Мир, усиливалась замкнутость самостоятельного существования человека. Мир стал осознаваться как существующий относительно обособленно вне Бога-Творца, что нашло свое окончательное воплощение и завершение в западноевропейском деизме XVII–XVIII вв. Э. Жильсон писал: «Тогда, когда лучшие умы уже начали отчаиваться в возможности привести в согласие учение о Христианском Откровении и философию, Средние века близилась к своему завершению» [6, с. 44]. В этой мысли представлен типично католический взгляд, основанный на дуализме Бога и человека, веры и разума, имеющий свой источник в Filioque.

Православие учит обладанию объектом в любви через борьбу с личным грехом и со своим внутренним ветхим человеком для целей очищения грешной души и ее преображения до высокого духовного достоинства человека, который уподобляется жизни во Христе. Православие исходит из того, что тяжкий путь стяжания человеком духовной жизни ведет к древу познания добра и зла, древу жизни, каковым является крестное дерево. Священное Предание гласит: «Бог-Отец вождя спасения нашего (Бога-Сына)

сделал совершенным через страдание». Православие воспитывает человека в смирении и покаянии, ему чужда горделивость католицизма, проявляющаяся в кровавых стигматах Франциска Ассизского. Номинализм открыл явление интенциональности (*intentio*), которое позволяет отличать нейтральность явления от сущности вещи. Интенциональность придает оттенок двусмысленности вещи. Подвиги многих католических святых хорошо описываются с помощью данной терминологии. Приведем два примера. Первый. Кровавые стигматы Франциска Ассизского, который усилием сознания и воли вызывал кровоизлияние и раны на теле, стремясь к подражанию подвига Христа. Второй. Пластичная античность была представлена в скульптурах костелов. Например, барокко Бернини выражало «экстаз» святой Терезы в костеле Санта-Мария дела Виттория, где эротика женской чувственности двусмысленно переливается в мистическую любовь ко Христу [9, с. 448, с. 454]. Понятие *интенциональность* адекватно отражает процесс подмены сущности подвига Христа его имитацией в подвигах католических святых, которых римский престол канонизировал и почитал. Относительные и неподлинны формы католической святости подменяли идеалы истинной духовной жизни абсолютного Духа, которые являли собой святые отцы древней неразделенной церкви, духовным подвигом своим стяжавшие святость. Православие учит, что Бог-Любовь излучает нетварную благодать в мир. Нетварные энергии Творца – это внутреннее Божие состояние, которое дается по Божией благодати человеку в Любви Бога к Божией твари. Человек в теозисе через синергию (сотрудничество человека с Богом) уподобляется Христу, осуществляя восхождение к Богу-Любви по благодати. Ум православного со *смирением* познает природу, свою душу и Бога. Любвеобильная благодать Бога, имеющая нетварный характер, ниспадает на православного подвижника, который в кропотливом духовном аскетическом подвиге воссоздает духовное тело человека, где дух и тело сливаются в единое непротиворечивое состояние. Познание объектов духовного опыта человеческим умом осуществляется не для самостоятельного утилитарного применения, а в целях духовно-нравственного совершенствования человека через достижение состояния обожения с помощью синергии. Эти истины православия отражают единство Бога и обожженного человека в духовном монизме. Католицизм и протестантизм отрицают *синергию*, т.е. сотрудничество Бога и человека в процессе борьбы христианина со своими греховными страстями. Синергия – это необходимость усилий христианина в покаянном преодолении своих грехов для спасения вечной души. Бог не может спасти человека без его персональных усилий по преодолению своих грехов. Бог наделил человека свободой воли, без которой Бог не может спасти человека. Только тяжкие волевые усилия человека на пути совершения духовного подвига, ведущего к исцелению души христианина, создают условия для спасения души. Так же и человек не может спастись без помощи благодати Бога, т.к. исцеление души происходит по воле Божией при духовных усилиях кающегося грешника. Для православного человека грех – это внутренняя

болезнь духа, которую необходимо излечить с помощью Христа. Для латинянина грех – это вина, которую он стремится избежать с помощью добрых дел, которые воплощаются в заслугах, необходимых для того, чтобы избежать наказания. Протестанты, элиминировав грех из природы человека, стремятся посредством веры в Бога избежать безнаказанности в своей жизни согласно придуманной протестантскими богословами теории о перенесении праведности Христа на искупление грехов протестанта, верующего в Христа. Это ведет к трюизму: Христова праведность заслоняет грехи верующих от Бога-Отца. Однако протестант остается неизлечившимся грешником. Германский богослов П. Тиллих иронизировал «об уютном и добром Боге, который ничего не требует, но всегда готов вас спасти». П. Флоренский замечает: «Всегда и большинство ищет пассивной спасенности, не требующей от человека никаких усилий, приобретения даров духовной жизни без самой жизни. Всегда и везде большинство рассчитывает купить Святого Духа».

Латинское и византийское богословие построено на принципиально разных мировоззренческих основаниях. «Поскольку понятие богословие – теология – в Византии, к примеру у каппадокийских отцов, было неотделимо от теории (“созерцание” по-гречески), богословие никак не могло быть – как это было на Западе – рациональной дедукцией из “откровенных” предпосылок, то есть из Писания или из утверждений церковного магистериума; скорее это было опытное видение святых, подлинность которых, разумеется, следует сверять, сопоставляя их со свидетельствами Писания или Предания. Не то чтобы рациональный дедуктивный процесс полностью изгонялся из мышления богословов; но такие рассудочные выводы казались византийцам самым низшим и наименее надежным уровнем богословия» [10, с. 18].

Схоластика строилась на интенции – Богопознание осуществляется не духом человека непосредственно через Бога, а через тварь, в том числе через природу (материю). Этот подход катафатического богословия Запада целиком воспринял протестантизм, используя методы номинализма. К XIII в. западные богословы пришли к однозначной формулировке дуализма Бога и тварного мира, частью которого был человек. Сущность дуализма заключается в том, что автономные друг от друга Бог и тварный мир (человек) равноудалены друг от друга. Зрелая схоластика пришла к выводу, что сущность (Бог) оторвалась от существования (тварный мир и его микрокосм – человек). «Различение сущности и существования восходит к арабской перипатетической философии. Оно было введено аль-Фараби и Авиценной с целью подчеркнуть случайность существования по отношению к сущности» [2, с. 193]. Номиналисты исходили из того, что сущность вещей рационально непостижима, так же как непостижима Сущность Бога-Творца. Онтологическая (априорная) сфера приема субстанциальных идей в душе человека не работает. Разум человека ввиду своей ограниченности способен принимать от Бога через тварные энергии не точные идеи вещей (универсалии), а только неясные представления о вещах. Поэтому человек может постигать не

сущность вещей, а их существование в форме смутно воспринимаемых разумом человека субъективных представлений. Тварные энергии Бога в форме субстанциальных идей не воспринимаются умом человека адекватно их божественной сущности. Ум человека способен к восприятию только неясных представлений о вещах для их именованя. Номиналисты разработали понятие *интенциональности*, или *второй интенции*, в рамках которой универсалии рассматриваются как нейтральная словесная предметность, не обладающая признаками бытия и небытия. Эта специфическая предметность, существующая на грани между бытием и небытием, не позволяет формировать ясные утверждения о бытии, а также его отрицать. Интенциональность – это некая нейтральная область смысла, которая не дает ясности уму, формируя лишь смутные представления о сущности вещей.

Католический дуализм проявился в споре Григория Паламы (1296–1359) с итальянцем Варлаамом (1290–1348) и греком Акиндином (1300–1348), которые утверждали, что Бог непознаваем, так как потенции Бога и Его энергии не различаются и тождественны в абсолютной Личности Творца. По этой причине возможно эмпирическое познание природы (материи), а номинализм ориентировал философию на опытное познание природы. «Гуманисты пытались посредством естественного разума изложить и объяснить утверждения веры. Для них это был вопрос интеллектуального познания, гнозы. По мнению Варлаама, познание Бога возможно только через посредство твари и познание это может быть только косвенным. Григорий Палама не отрицает этого рода познание, но утверждает его недостаточность, невозможность непосредственно познать природными средствами то, что выше природы» [11, с. 191].

Позиция Фомы Аквинского заключается в интеллектуальном познании Бога через познание тварного мира посредством органов чувств, которые дают разуму факты для обработки, поэтому он поставил под сомнение реальность априорных форм реалистов. Отсюда вытекает косвенное рациональное познание природного естества, а не непосредственное аскетическое познание Бога. Выпукло представляя рационалистические результаты зрелой схоластики, А. Ф. Лосев пишет: «Кто первый в Европе сказал, что в интеллекте нет ничего такого, чего раньше не было бы в чувственном ощущении? Фома Аквинский. Кто первый в Европе сказал, что человеческий интеллект не содержит в себе никаких априорных форм? Фома Аквинский. Кто первый в Европе сказал, что религиозные предметы создают в человеке специфическое и самодавяющее чувство наслаждения? Фома Аквинский. Кто впервые в ясной форме сказал, что материя не есть ничто, но что она есть необходимое внешнее выражение самой же формы. Очень многие из изложенных нами авторов, и яснее всего – Дунс Скот. Кто первый в Европе сказал, что человеческий разум не только не ниже веры, но и без всякой веры может создавать вероучительные истины и даже дедуцировать факты самой священной истории? Раймунд Луллий» [12, с. 176].

Дуализм Запада с неизбежностью породил учения о «двойственной истине», одним из следствий которой стало утверждение, что совершенство христианского Космоса требует зла. Двусмысленная амбивалентность паганизированного католицизма проявлялась в диалектике добра и зла, земного и небесного миров, в которой как из языческого божества с необходимостью вытекает источник зла. «Наконец, свое замечательное учение о форме Бонаventura (1221–1274) доводит до прямого оправдания зла, но, конечно, только с художественной точки зрения. По своей субстанции зло все равно есть зло, как бы мы его не изображали. Однако художественное изображение зла весьма полезно в том отношении, что оно оттеняет и углубляет красоту добра» [12, с. 165]. Ранее А. Ф. Лосев пишет: «... поскольку само зло, взятое не в своей субстанции, но в своем изображении (будучи «хорошо распределенным»), тоже прекрасно» [12, с. 166].

Католицизм оказался пронизанным дуализмом учения о «двойственной истине», согласно которому существуют истины веры в сфере Откровения (трансцендентное начало) и истины разума в сфере познания природы (материи), которые являются равно истинными. Запад пришел к кощунственному выводу, что равны претензии Бога и человека на истину, только истины две, а не одна.

Существует духовная близость западного христианства с языческой и ветхозаветной традициями. Их объединяет природа ветхого греховного человека. Католицизм вырос из корня правовой традиции Рима, природы себялюбия человека (эго), желающего жить по стихиям Мира (совокупности человеческих страстей) под покровом отчужденной (тварной) благодати Бога-Творца. Это привело к формированию в позднем Средневековье экзистенции человека, обладающего естественным разумом, вычленившего в своих эмпирических интересах объект познания, на который он оказывал внешнее воздействие. Экзистенция человека приобретала свойства активности, будучи направленной на выработку способов воздействия (экспансии) на объект. Параллельно субъект вырабатывал способы оценки собственной духовной и практической деятельности. Здесь потенциально возникала сфера самореферентных оценок мышления и поведения человека, в которой он стремился к оценке самого себя. Это ясно сформулировала философия Нового времени. Католицизм оказался беременен взрывным характером фаустовской цивилизации, вызвав к жизни протестантизм как законнорожденное дитя католицизма и идеологию раннего капитализма.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Васечко, В. Протоиерей. Сравнительное богословие: учеб. пособие. – 2-е изд., испр. и перераб. / В. Васечко. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2012. – 112 с.
2. Гайденко, В. П. Западноевропейская наука в Средние века: Общие принципы и учение о движении / В. П. Гайденко, Г. А. Смирнов. – М. : Наука, 1989. – 352 с.

3. *Гуревич, А. Я.* Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 352 с.
4. *Хейзинга, Й.* Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XVI и XV веках во Франции и Нидерландах / Й. Хейзинга. – М. : Наука, 1988. – 544 с.
5. *Карсавин, Л. П.* Монашество в Средние века: учеб. пособие / вступ. ст., коммент. М. А. Бойцова / Л. П. Карсавин. – М. : Высш. шк., 1992. – 191 с.
6. Богословие в культуре Средневековья. – Киев : Христианское братство «Путь к истине», 1992. – 384 с.
7. *Карсавин, Л. П.* Католичество / Л. П. Карсавин. – Пг. : 1918. – 184 с.
8. *Ахутин, А. В.* Поворотные времена. Статьи и наброски / А. В. Ахутин. – СПб. : Наука, 2005. – 743 с.
9. *Шоню, П.* Цивилизация классической Европы / П. Шоню. – Екатеринбург : У-Фактория, 2005. – 608 с.
10. *Мейендорф, Иоанн.* Протопресвитер. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / Иоанн Мейендорф. – Минск : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
11. *Успенский, Л. А.* Богословие иконы православной церкви / Л. А. Успенский. – М. : Изд-во Западно-Европейского экзархата, 1989. – 476 с.
12. *Лосев, А. Ф.* Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.

*Поступила в редакцию 13.04.18*

## **А. Г. Цымбал**

### **ФІНАНСАВЫЯ АСПЕКТЫ ПРАЦОЎНАЙ ШТОДЗЁННАСЦІ Ў АДЛЮСТРАВАННІ КАЛЕКЦЫІ ДАКУМЕНТАЎ ГЕНЕРАЛЬНАЙ АКРУГІ БЕЛАРУСЬ (1941–1943)**

В статье рассмотрены финансовые аспекты трудовой повседневности в отражении Коллекции документов Генерального округа Беларусь, которая хранится в фонде 370 Национального архива Республики Беларусь и содержат огромный объем новой фактической информации относительно экономического использования белорусских территорий оккупационными властями и повседневной жизни общества. Уникальные источники позволяют существенно расширить фактографическую базу исследований истории периода германской оккупации Беларуси, а также уточнить положения отечественной историографии, касающиеся потерь хозяйства и населения за эти годы.

Дакументальная спадчына акупацыйных улад, якая змяшчаецца ў Калекцыі дакументаў Генеральнай акругі Беларусь (ГАБ, фонд 370 Нацыянальнага архіва Рэспублікі Беларусь), уяўляе сабой выключны па значнасці і практычна неадаследаваны комплекс дакументаў, які ўтрымлівае багаты фактычны матэрыял, датычны штодзённага жыцця насельніцтва Беларусі перыяду германскай акупацыі. Генеральны камісарыят «Беларусь» (ГКБ), які з'яўляўся вышэйшым адміністрацыйным органам у акрузе, быў ключавым выканаўцам германскай акупацыйнай палітыкі.