

Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь

Двенадцатые Пюхтицкие чтения

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ
О ЧЕЛОВЕКЕ КАК ОСНОВА
ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ
ЛИЧНОСТИ

*Материалы международной
научно-практической конференции
11-12 декабря 2024 г.*

XII
MMXXIV

Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь

Двенадцатые Пюхтицкие чтения

**ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ
О ЧЕЛОВЕКЕ КАК ОСНОВА
ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ
ЛИЧНОСТИ**

*Материалы международной
научно-практической конференции
11-12 декабря 2024 г.*

Куремяэ, Эстония
2024

По благословию Патриарха Московского и всея Руси
КИРИЛЛА

*Посвящается памяти
схиигумении Варвары (Трофимовой) 1930-2011 гг.*

Публикуется по решению Учёного совета Екатеринодарской духовной семинарии (г. Краснодар, Россия) от 19 ноября 2024 года, протокол № 2/22.

Председатель оргкомитета – игуменья ФИЛАРЕТА (Калачева).

Научные редакторы сборника – монахиня Сергия (Комиссарова), доктор педагогических наук, профессор, А.А. Остапенко, доктор педагогических наук, профессор.

Рецензенты – С.Л. Слободнюк, доктор философских наук, доктор филологических наук, заслуженный деятель науки РФ, профессор Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина; Т.А. Хагуров, доктор социологических наук, профессор Кубанского государственного университета.

Оформление и верстка: М.В. Богрый.

Православное учение о человеке как основа духовного становления личности. Материалы международной научно-практической конференции (11-12 декабря 2024 г. Пюхтицкий Успенский монастырь). – Куремяэ, Эстония, 2024. – 204 с.

Сборник содержит материалы XII международной конференции Пюхтицкие чтения: «Православное учение о человеке как основа духовного становления личности». В статьях представлен обзор мнений ведущих учёных, психологов, педагогов, практиков о путях решения духовно-нравственных проблем, связанных со становлением и развитием личности молодого образованного современника. Материалы сборника адресованы в первую очередь педагогам вузов и учителям общеобразовательных и воскресных школ, занимающихся преподаванием теологических дисциплин и основ православной культуры.

ISBN 978-9916-9958-2-2

© Пюхтицкий Успенский
ставропигиальный женский монастырь, 2024

© Екатеринодарская духовная семинария, 2024



**СХИИГУМЕНΙΑ ПЮХТИЦКОГО УСПЕНСКОГО
СТАВРОПИГИАЛЬНОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ
ВАРВАРА (ТРОФИМОВА)
1930-2011**

**КАНЦЕЛЯРИЯ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ**

115191, Москва, ул. Даниловский вал, д. 22
Тел.: (499) 578-03-44
Факс: (499) 578-03-42

№ ФК-01/112

« 15 » 08 2024 г.

**Игуменни ФИЛАРЕТЕ (Калачевой),
настоятельнице Пюхтицкого Успенского
ставропигиального женского монастыря**

Копии: Высокопреосвященнейшему ПАВЛУ, митрополиту Крутицкому и Коломенскому, руководителю Управления Московской Патриархии по делам епархий в странах ближнего зарубежья,
Высокопреосвященнейшему ЕВГЕНИЮ, митрополиту Таллинскому и всея Эстонии,
Высокопреосвященнейшему ФЕОГНОСТУ, митрополиту Каширскому, председателю Синодального отдела по монастырям и монашеству

Досточтимая матушка игуменния!

Настоящим сообщаем Вам резолюцию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси КИРИЛЛА, положенную на Вашем рапорте №32 от 12.06.2024г. с просьбой благословить проведение в обители XII Пюхтицких чтений:

«15.VIII.2024г. игуменнии Филарете:

Проведение XII Пюхтицких чтений в Пюхтицком Успенском ставропигиальном женском монастыре благословляется.

Преосвященному митрополиту Евгению:

Прошу Вас возглавить XII Пюхтицкие чтения в Пюхтицком Успенском ставропигиальном женском монастыре в декабре 2024 года».



**Канцелярия
Святейшего Патриарха
Московского и всея Руси**



Патриарх Московский и всея Руси КИРИЛЛ



*Евгений (Решетников),
Митрополит Таллинский и вся Эстонии*

Досточтимые братья и сестры, участники и наблюдатели XII Пюхтицких чтений!

С сердечной радостью и Божиим благословением обращаюсь к Вам и приветствую в связи с открытием международной научно-практической конференции на тему «ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ КАК ОСНОВА ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ».

С 2012 года проводятся Пюхтицкие Чтения, посвященные светлой памяти схиигумении Варвары, которая незримо на них присутствует и вдохновляет участников. Подобное собрание ученых, священнослужителей, деятелей культуры, преподавателей, популяризаторов богословия, науки, молодых магистров, студентов стало за эти годы доброй традицией обмена и обогащения опытом деятельности, его распространением. При этом сложилась своеобразная общность участников Чтений, близких друг другу как в научно-методических, так и духовных, молитвенных устремлениях, продолжающих творческое общение и за рамками чтений.

Пюхтицкий монастырь, располагающийся на территории Евросоюза, продолжает оставаться оплотом православия в Эстонии и сопредельных государств Балтии и проведение Пюхтицких Чтений даже в заочном формате, создание очередного двенадцатого сборника статей различных авторов приобретает особое значение в современных геополитических реалиях духовной турбулентности общества. Как принято считать, рукописи не горят и сборники останутся навсегда в библиотеках, как свидетельство духовно-нравственных проблем, волнующих людей, которые связаны так или иначе с проблемами становления личности молодого современника.

Я неоднократно имел Первосвятительское благословение возглавлять очередные Чтения, как и эти, и свидетельствую об их высоком духовно-просветительском и научном уровне. В конференции принимают участие члены-корреспонденты Российской академии образования проф. Гладкий Ю.Н. (Санкт-Петербург, Россия) и проф. Слободчиков В.И. (Москва, Россия), более 30 кандидатов и докторов наук, специалисты разных профессий. География Пюхтицких Чтений охватывает 5 стран, более 15 городов России и зарубежья. Монастырь представляет собой по существу площадку для обсуждения вопросов духовного формирования личности на платформе взаимодействия православной и светской культуры, сохранения исторических традиций в образовании.

К сожалению, сегодняшняя геополитическая ситуация остановила некоторых авторов от участия в Чтениях, но душой они все с нами. Так будем просить Господа о проведении в будущем наших тематических встреч на территории любимой обители. Желаю всем участникам успеха и помощи Божией!



Игуменья Филарета (Калачёва)
(Пюхтицкий монастырь, Эстония)

СМЫСЛ СТРАДАНИЯ

На первый и – скажем так – далекий от христианства взгляд страдание не имеет смысла. Как стихийное бедствие, оно овладевает человеком – то ли в облике тяжелой болезни, телесной немощи, боли, то ли в виде глубоких душевных мучений. Осознание страдания как незаслуженного, напрасного вызывает у человека ропот, и он корит судьбу, уготовившую ему тяжелый жребий, и подступает с упреком даже к Богу, обвиняя Его в своей незавидной участи. (Надо ли говорить, что Бог в подобных случаях упоминается всуе, безо всякого понимания великого и страшного смысла, какой заключает в себе это слово).

Вообще говоря, в данном контексте вопрос «почему?» или «за что?» – это вопрос преимущественно риторический, не имеющий подлинной глубины и смысла. Можно, конечно, утверждать, что некто заболел ковидом, заразившись от соседа; или попал под машину, перебегая улицу на красный свет; или заполучил тяжелое заболевание – ту же онкологию – в наследство от одного из родителей. Справедливость этих объясне-

ний не вызывает сомнений – но это справедливость, так сказать, самого первого ряда, лежащая на поверхности и доступная невзыскательному уму. Если же вдуматься, то ни одно из них не окажется достаточным; один за другим возникают новые вопросы – до тех пор, пока мы не придем к единственно верному, исчерпывающему ответу. Вспомним: «*Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены...*» (Мф., 10; 29-30). Если мы согласимся – а мы вынуждены согласиться! – что всё в воле Божьей, что человек от рождения до смерти находится в руках Отца, то, значит, и страдание приходит к нам вовсе не случайно.

Понятие страдания – одно из фундаментальных понятий православной сотериологии (богословское учение о спасении человека). Через страдание Господь учит верующего и очищает душу и тело его от грехов для того, чтобы сделать всего человека праведным (Евр 12:4-13). И хотя праведность даруется Богом человеку по вере (Рим 4:3), но со стороны человека для принятия этой праведности требуются дела веры или терпеливое перенесение страданий.

Бог не посылает страдания в отместку за что-то, не карает, не мучает. Бог есть любовь (1 Ин. 4: 8, 16), и если допускает несчастья, болезни и другие всевозможные скорби, то не по жестокости, а по той же любви, от века протягивающей руку, дабы спасти страждущего.

Дерзнем утверждать, что каждый человек с трезвым и взыскательным отношением к себе понимает, что его страдание – это прежде всего предостережение от гордыни (ах, посмотрите, какой праведной жизнью я живу!), тщеславия (а видят ли другие, как я истово молюсь?), ложного смирения (навверняка все заметили, что я и слова не сказал ему поперек!) и от разного рода иных соблазнов, подстерегающих нас на жизненном пути.

Чтобы понять, в чем смысл страданий, следует для начала внимательно вчитаться в слова Священного Писания, повествующего о сотворении мира и человека (Быт. 1–2), о грехопадении наших прародителей и о стремлении Создателя помочь им свободно вернуться через покаяние (Быт. 3: 1–13), и о пророчестве, которое произнес Бог после того, как человек уклонился от пути спасения (Быт. 3: 14–24) и тем самым отверг Бога. Именно так: не Бог отвергает человека за грехопадение и за его коснение во грехе, но человек отвергает Бога грехом и уклонением от покаянного воссоединения с Ним. Все, что происходит с людьми потом, начиная с удаления из рая, – лишь последствия грехопадения, последствия свободного выбора преслушания вместо доверия и послушания, послед-

ствия ропота на Бога вместо смиренного преклонения перед Ним. При этом Бог не чинит расправу над провинившимися, но указывает им тот путь спасения, которым они только и могут вернуться - свободно избирая в искушениях добро и жизнь: добро непреходящее и жизнь вечную.

Но, возвещая Свою волю, Он прежде, чем обратиться к нашим прародителям, обращается к сатане, которого они предпочли Ему, и провозносит так называемое Первоевангелие, первую благовест о спасении рода человеческого: *«вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту»* (Быт. 3: 15). «Семя жены» – это грядущий Спаситель, Который диавола «поразит в голову», т.е. полностью сокрушит его власть, но тот «будет жалить Его в пяту», т.е. причинит страдания Ему и Его последователям, искушая их, соблазняя свернуть с крестного спасительного пути.

После пророчества о спасении Бог, обращаясь по очереди к мужчине и женщине, предсказывает, какова, вследствие их отпадения, будет их жизнь. Не потому, что Ему это угодно само по себе, а потому, что это естественные последствия их состояния. И от того, как человек будет жить в этих условиях, во что он обратит свои страдания – во очищение и спасение или в еще худшее осквернение и погибель – зависит, кем он станет Богу: возлюбленным чадом или отступником.

Воля Божия всегда блага, ибо Он благ. Но она может быть *благоугодной*, когда Бог одобряет наши дела и помыслы, или *попустительной*, когда Бог попускает (позволяет) произойти чему-то, что само по себе Ему не угодно, но что закономерно следует из погибельного выбора наших прародителей, из объективного состояния падшего мира.

Раз человечество в лице наших прародителей отвергло о себе благоугодную волю Божию о незамедлительном спасении, Бог спасает человечество, осуществляя Свою попустительную волю. Он дает нам прочувствовать зло, которое по совету диавольскому, пожелали познать наши прародители. Удаляя человечество из рая, Он попускает роду человеческому тысячелетние страдания, чтобы через них человек смог свободно осознать, что же в лице своих прародителей совершил и каков теперь возвратный путь. Попускает страдания, чтобы их путем нам вернуться к Нему, ибо теперь *«многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие»* (Деян. 14: 22).

В «Путешествии из Петербурга в Москву» Александр Николаевич Радищев написал поистине огненную строку: «Я взглянул окрест меня

– душа моя страданиями человечества уязвлена стала». Это мирочувствование человека, наделенного сострадательной душой и отзывчивым сердцем. Однако спросим себя – разве и в наши дни, проехав той же дорогой, но, разумеется, не скорым поездом, проносящимся мимо городов и деревень и не дающим возможности взглянуть в их облик, - разве и сейчас не воскликнул бы Радищев о своей уязвленной страданиями человечества душе?! Разве не почувствовал бы он скорбь мира, лежащего в страданиях и зле? Прогресс, успехи цивилизации, достижения науки – изменяя условия жизни, всё это не затрагивает глубин человеческой души. Человек XXI века страдает точно так же, как человек средневековья; горе от потери близкого вызывает у нас точно такие же слезы, как и у человека позапрошлого века; и безответная любовь причиняет точно такие же страдания, как и полтысячелетия тому назад.

Между тем, невозможно не отметить и другое свойство страдания – его великую воспитующую силу. Уязвленность видом страдания – одно из непрменных условий возрастания человеческой души. Нобелевской лауреат по литературе Анатолий Франс восклицал: «Страдание! Какое великое и не оцененное явление! Ему мы обязаны всем, что есть в нас доброго, всем, что придает ценность жизни; ему мы обязаны милосердием, мужеством, обязаны всеми добродетелями». Способность к со-страданию – это, если хотите, главный отличительный признак истинного человека.

Тема спасительности страданий красной нитью проходит сквозь всё письменное святоотеческое наследие. Страдание не цель, но средство спасения. Именно то, что является следствием грехопадения прародителей или собственных грехов, оказывается средством очищения, вразумления и укрепления во Христе, при достойном перенесении.

«Следует воспринимать бесчестие и порицание как снадобье, врачующее страсти и возвращающее здравие», – наставляет нас из глубокой древности свт. Василий Великий. И более близкий к нам по времени свт. Игнатий Брянчанинов как бы поясняет его слова: **«Многими скорбями** (не малыми, заметьте, но многими и разнообразными – *и. Ф.*) – **подобает нам внити в Царствие Божие**. Так определило Слово Божие. Это же всесвятое Слово повелело нам не бояться скорбей, потому что они попускаются нам Промыслом Божиим, а Промысл Божий, попуская нам их по существенной необходимости и пользе их для нас, неусыпно бдит над нами и хранит нас. Так врач для исцеления больного дает ему горькие, отвратительные и мучительные лекарства и в то же время тщатель-

но ухаживает за ним». Св. прав. Иоанн Кронштадтский пишет, что «человек имеет от рождения своего наследственно испорченную волю, для исправления которой нужен продолжительный навык действия по одному и тому же закону. К этому клонятся все скорби сердечные, болезни, искушения многообразные от злых духов. Нечистое сердце может быть исправлено не иначе, как многими скорбями, и потому апостол говорит, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие. Так сильно замаранную одежду, окуная в горячую воду, сильно трут и мнут, чтобы стереть приставшую грязь; так врачи употребляют иногда прижигания и вырезывания больных мест, чтобы предотвратить гниение тела и болезни его».

Пытливый и ищущий человеческий разум не может смириться с существованием страданий, не найдя для них оправдания, не увидев в них смысла и цели. Но спросим: а каков же сам человек? Не в нем ли самом скрыта первопричина страдания?

Человеческая природа повреждена грехом, или, другими словами, человек духовно болен. Причина такого печального состояния человека кроется в грехопадении первых людей — Адама и Евы. Человек захотел быть самостоятельным устройтеlem своей личной жизни и для этого добровольно отделил себя от Бога. Такое направление человеческой воли расстроило общую картину бытия.

Прямым следствием этого стало как раз появление в человеке возможности существования двух сил, действие которых неизбежно ведет к потере гармонии. Дух человека алчет успокоения в Боге, но плоть в результате грехопадения влечет к удовлетворению телесных потребностей и страстей. Так эти противоположные стремления, две противоборствующие силы доводят до ощущения страдания. Хорошо выражает это мучительное бессилие падшего человека в его стремление к добру апостол Павел, когда говорит: «Желание добра есть во мне, но чтобы делать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое... Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим 7:18-24). Вывод один — человеческая природа больна, причем исцелить ее может только Творец. Но необходимо, чтобы человек одумался и на личном горьком опыте жизни убедился в невозможности найти без Бога покоя для своей души.

Здесь, вероятно, есть смысл сказать два слова о том, что мы назвали *культурой страдания*. Она включает в себя не только достойное приня-

тие страдания, но и предусмотрительное уклонение от него, и стремление избавиться от уже переживаемого страдания. И уклонение от страдания может быть богоугодным (если в основе искреннее, смиренное и благоразумное духовно мотивированное стремление), и принятие страдания — богопротивным, если в своей основе этот выбор основывается на лжи, лицемерии, корыстолюбии, гордости, тщеславии...

Если бы культура страдания сводилось исключительно к стойкому перенесению болезней, унижений и оскорблений, то ни о какой христианской составляющей этого явления не пришлось бы говорить. Страдалец, одним лишь волевым усилием, не во Христе преодолевающий неимоверную боль — все же пассивная сторона (терпящая, переносящая), тогда как христианское перенесение страдания (будь то аскетические подвиги или мученичество, исповедничество, страстотерпчество) — это *активная разумная и свободная духовно-нравственная волевая позиция*.

Бог избавляет Своих святых от скорби, «не без испытания их оставляя, но даруя им терпение» (свт. Василий Великий). Важно еще отметить: апостолы постоянно проповедовали, что многими скорбями достигается спасение, подготавливая, таким образом, своих слушателей к преодолению искушений. Но скорби, которые постигают верующих во Христа, не отвращали их, не вселяли страх. Именно через возвешение о единении со Христом и Его апостолами в скорби «они были утверждаемы и еще более присоединялись» (свт. Иоанн Златоуст).

Церковь никогда не придавала скорбям самодовлеющего значения. Важно не насколько сильно, а *как по духу* страдает человек. Проживание скорбей только тогда имеет благодетельную силу, когда это совершается именно во Христе, по Евангелию, по духу «*да будет воля ТВОЯ*». *Как* Евангелие проявляется в моральном выборе страдальца, в состоянии его души, в словах и делах, *как* он последовательно, через скорби, трудится в исполнении заповедей и *как* в скорбях, вопреки искушениям, побуждающим то впасть в отчаяние, то превозноситься от гордыни и тщеславия (например, когда удается преодолеть соблазн), утверждается на пути Христовом. Именно поэтому, как пишет свт. Филарет Московский, «не многими познаниями, не многим временем, не многими трудами, но — говорят апостолы — многими скорбями подобает нам внити в Царствие Божие».

Исцелением болезни человеческого естества является вера в искупительный подвиг Господа нашего Иисуса Христа. Страдание, крест есть единственный путь, ведущий к победе над грехом. Единородный Сын

Божий ради спасения погибающего человечества претерпевает кенозис. Своим крестом Иисус Христос примирил человека с Богом, и с этих пор грех уже не имеет той власти над человеком, которую имел прежде. Страдания не исчезают в христианстве, но по сути своей приобретают совершенно новое значение, можно даже сказать, что они приобретают смысл. Страдания становятся очистительными. Для того чтобы христианину очиститься от греха и утвердиться в добре, нужно пройти эти страдания. Святитель Иоанн Максимович говорит, что «тайна праведника Иова есть тайна страдания. ...Рядом с познанием страданий стоит в этой книге познание человеческого усыновления Богу, — вне этого второго нельзя проникнуть в первое». Сам Христос предупреждает нас: «В мире будете иметь скорбь» (Ин 16:33). А святой апостол Павел свидетельствует: «Сын мой! Не пренебрегай наказания Господня и не унывай, когда Он обличает тебя. Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает. Если вы терпите наказание, то Бог поступает с вами, как с сынами. Если же остаетесь без наказания, которое всем обще, то вы незаконные дети, а не сыны. Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности» (Евр 12:5-11). А это свидетельство есть свидетельство полноты жизни и радости от торжества добра на земле. Добро есть крест, и все, что стремится к добру, подлежит страданию. Господь наш Иисус Христос страдает за людей вместе с ними. Как Сын Человеческий, Он делает то, что обязаны делать все люди вместе с Ним в силу единения с Ним. Бремя креста, на котором убивается наш грех, есть общее бремя Его и наше, но на долю Христа в этом бремени приходится почти все. Он действительно взял из общего бремени вместо нас такую часть, которую не могли понести люди. Иисус Христос не только Страдалец, но и Сострадалец нам. И поэтому наш Спаситель хочет, чтобы мы, подобно Симеону Кирийскому (Мф 27:32), несением своих маленьких крестов в общем Кресте разделили бы со Христом Его бремя.

Страдание в руках Промысла Божия можно сравнить с алмазным резцом скульптора, преобразующего каменную глыбу в статую. Таким образом, все наилучшее на земле достигается страданием и обречено Промыслом Божиим на страдание для очищения от зла.

Гладкий Ю.Н., Комиссарова Т.С.
(Санкт-Петербург, Россия)

ПРАВОСЛАВНОЕ ВЕРОУЧЕНИЕ И ДУХОВНОЕ СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ В СВЕТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

***Аннотация.** Авторы обращаются к проблеме духовного становления личности в светской литературе. Подчеркивается вековечность православного становления личности на основе ее духовного развития, с учетом того факта, что духовность это процесс самосовершенствования через обращение к трансцендентным, Божественным началам Бытия. В центре внимания – вклад педагогической науки в исследование православных традиций духовно-нравственного становления личности.*

***Ключевые слова:** православие, духовность, светская литература, православная педагогика.*

Трудно назвать более востребованную проблему в православной светской литературе, чем формирование дискурса традиционных ценностей общества и личности. Многочисленные попытки анализа этой проблемы часто оказываются «скованы» отнюдь не академическим вопросом о сущности самой светской литературы. Казалось бы, речь идет о литературе, которая является не теологической, не духовной, не Церковной, а общепринятой.

В действительности, этот вопрос не прост, если даже абстрагироваться от того, что секуляризация культуры Руси стала отчетливо проявляться, лишь начиная с XVII в. Как известно, до этого времени практически вся так называемая светская литература была отмечена сильным влиянием религиозного мировоззрения и могла быть отнесённой к разряду так называемой «полусветской».

Будучи тесно связанным со светским и христианским пониманием духовности и нравственности, выражение «полусветская» литература имеет сложный генезис. Здесь многое определяется подходом авторов к определению категории духовного, которое в словаре В. Даля в одном случае относится к Богу, церкви, вере, в другом – ассоциируется со светским пониманием нравственности, которая, по мнению автора словаря, обозначает «всё, относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы, ум и воля» [1, т. 1, с. 503]. Подчеркивая дуализм категорий «духовный, и «душевный», Даль противопоставляет нравственность «телесному», «плотскому», напоминая, что в христианской антропологии термин «духовный» относится к Духу, а душевный – к телу.

Поэтому, светская литература, возбуждающая в человеке его эмоциональные переживания и культивирующая страсти, не освещенная православной духовностью и не ставящая перед собой задачу воспитания нравственности, вряд ли может служить интеллектуальным и дидактическим средством становления современной личности.

Если иметь в виду произведения, созданные еще до принятия христианства на Руси и получившие позже известность, то следует назвать, прежде всего, переводные труды природоведческого профиля византийских авторов (например, «Христианскую топографию» Козьмы Индикоплова, содержащую рассказы о первых днях творения, устройстве Вселенной и т.д.; Шестоднев, воспроизводивший библейские рассказы о сотворении мира и др.). Поскольку эти труды, как правило, сопровождалась символично-аллегорическим толкованием в духе христианского вероучения, их также можно относить к категории полусветских произведений.

Что же касается так называемых «учительных» сочинений христианских авторов, широко переводившихся на Руси, (поучений и проповедей Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Иоанна Синайского, сборники Добротолюбия и др.), то по своему жанру они относятся скорее к церковной литературе, равно как и известные сборники «Златоструй», «Измарагд», «Пчела» и др.

В числе знаковых автохтонных древнерусских произведений, датируемых первыми веками прошлого тысячелетия, значит, прежде всего, такое яркое литературно-публицистическое произведение патриотического характера на древнерусском языке, как «Слово о полку Игореве» (являющееся, по мнению акад. Д.С.Лихачева, «гениальным памятником» древнерусской литературы»). Не установленный до сих пор доподлинно автор величественной поэмы повествует о походе русских князей против половцев в 1185 году и воздает должное воинской доблести русских воинов. Достойны упоминания и другие творения, наполненные веянием Святого Духа: «Память и похвала Владимиру» монаха Иакова и «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона, «Память и похвала Владимиру» монаха Иакова (XI в.), «Слово» и «Моление» Даниила Заточника, «Поучение» Владимира Мономаха, «Хождение в святые места» игумена Даниила, «Послание» Климента Смолятича (XII в.) и др. Особым сегментом русская агиография представлена житийной литературой («Житие Феодосия Печерского», «Житие Сергея Радонежского», «Житие блаженных князей-страстотерпцев Бориса и Глеба» и др.).

Традиции православных духовных ориентиров в русской литературе мастерски описаны и скрупулезно оценены в многочисленных оте-

чественных источниках, не ограничивающихся анализом литературной классики. Но, все же, наиболее пристальное внимание уделяется творчеству А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, А.П. Чехова, притом, что в годы юности некоторых из них православное богослужение оставляло равнодушными и холодными. Эта реплика относиться и к «главному светилу» русской поэзии Пушкину, который в стихотворении «Безверие», написанному в 17 лет, признается об утрате живой связи с Богом:

Он Бога тайного нигде, нигде не зрит,
С померкшею душой святыне предстоит,
Холодный ко всему и чуждый к умиленью
С досадой тихому внимает он моленью.

Но повзрослев, поэт нашел в Священном Писании и православном богослужении источник мудрости и вдохновения, справедливо полагая, что религия не только создала искусство и литературу, от религии зависит буквально вся жизнь человека, в том числе «идея красоты вместе с идеей добра» [2].

Можно дальше углубляться в онтологию православной литературы последних столетий, сыгравшей значимую роль в духовном становлении общества и личности. Но, во-первых, этот вектор основательно проработан, благодаря не только авторам, представляющим духовные сословия и глубоко воцерковленным светским аналитикам, но и философам, историкам, культурологам, психологам, педагогам (Г.В. Флоровскому, А.А. Осипову, В.Н. Лосскому, Т.А. Флоренской, К.Д. Ушинскому, Е.П. Белозерцеву, Е. Шестуну, А.А. Остапенко, В.В. Смирнову, В.В. Медушевскому, В.В. Знаковой, И.И. Соловьеву, В.А. Сластенину, Г.В. Слободчикову В.И. Акопову, В.А. Беляевой, Г.Б. Аскарновой, В.И. Додонову, М.В. Захарченко, В.В. Рубцову, К.П. Победоносцеву, Н.Е. Пестову, А.С. Хомякову, С.С. Хоружему, Л.Ф. Шеховцовой и др.). В центре нашего внимания – та лепта в исследование православных традиций духовно-нравственного становления личности, которую внесли ученые-педагоги (этот аспект авторам ближе).

Наиболее интересные труды отечественных авторов, занимающихся исследованием данного направления педагогической мысли, посвящены анализу духовно-нравственных традиций, принципов и форм православного образования и христианского воспитания. В качестве типового примера защищенных диссертаций по «духовной педагогике» можно привести работы В.А.Беляевой «Теория и практика духовно-нравственно-

го становления и развития личности учителя в светской и православной педагогической культуре» (1999), О.Б. Шельгиной «Нравственное становление детей в православном семейном воспитании» (2004), Е.В. Шестуна «Православные традиции духовно-нравственного становления личности: историко-теоретический аспект» (2006), С.В. Шевчука «Развитие идей православной педагогики в наследии У.Д. Ушинского» (2006) и др.

Как известно, советская материалистическая и атеистическая педагогика содержала немало здравых идей, сводившихся к воспитанию у учащихся жизнеспособности и жизнелюбия (сфера естества), усвоению неких представлений и знаний (сфера сознания), освоению навыков и умений, сопряженных с трудолюбием (сфера деятельности). В этой связи отрадно отметить сравнительно недавно опубликованный программный, фундаментальный труд А.А. Остапенко и протоиерея Константина Зелинского «Методологические основания православной педагогики», в которой авторы отмечают: «Ничего из перечисленного православная педагогика не отрицает и не отсекает. Она лишь вслед за свт. Феофаном Затворником предполагает одухотворение всего перечисленного через постепенное возвращение в человеке устремленности (жажды) к Богу...» [3, с. 687]. То есть, содержание советской педагогики, фокусировавшей внимание на усвоение знаний и освоение социальных навыков, одухотворяется православной педагогикой божественной благодатью.

Цитируемыми авторами формулируется педагогическая стратегия и тактика православного образования, а также предлагается методологический каркас педагогики в виде семикомпонентной модели системы методологических оснований педагогической науки. В основу модели положена система вопросов (своеобразных реперных пунктов), образующих архитектуру методологических оснований педагогической науки. Признавая их принципиальную важность, приведем эту систему вопросов полностью:

- 1) какова изначальная природа человека? (основание: антропологическая данность);
- 2) как человека учить и воспитывать? (основание: педагогическая тактика);
- 3) в каком будущем мы хотим жить? (основание: образ будущего Отечества);
- 4) кого мы должны воспитывать? (основание: антропологический идеал человека);

- 5) каким в норме должен быть тип общественных отношений? (основание: тип общественного уклада);
- 6) чему учить и что воспитывать? (основание: содержание образования человека);
- 7) кто будет воспитывать? (основание: профессионально-антропологический идеал педагога [3, с. 674]).

Нетрудно видеть, что предложенная модель, конечно, не противопоставляет себя большинству современных гуманистических педагогик мира и может быть без изъятия воспринята многими системами национального образования. Поэтому главные вопросы заключаются в особенностях ее интерпретации с точки зрения православного мировоззрения и православной антропологии и практического использования принципа антиномизма – метода религиозно-философского познания как способа теоретической репрезентации православного сознания. Очевидное преимущество православной педагогики упомянутые авторы справедливо усматривают в ее духовности, симфонии Православной церкви и государства, укреплении понимания целесообразности беспорочного образа жизни, соборности и т.д. Уже поэтому содержание православного образования не только обладает более широким спектром педагогических позиций-ролей, но и более ярко отражает духовно-нравственный вектор системы образования.

О неоднозначных результатах, проводимых в последние десятилетия реформ системы национальной системы образования в России, свидетельствует множество публикаций - вряд ли имеет смысл их пересказывать. Но распад старой системы без создания полноценной новой, без обеспечения исторической преемственности поколений и закрепления основополагающих духовно-нравственных ценностей, несущих печать древней православной цивилизации, трудно надеяться на оптимизацию реформ отечественного образования.

Использованная литература

1. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Русский язык, 1981.
2. *Великие люди о вере.* М.: Традиция, 2019.
3. *Остапенко А.А., Зелинский К.В. прот.* Методологические основания православной педагогики // Вопросы теологии. 2022. Т. 4. № 4. С. 673-692.

Ковалевская Е.В.

(Москва, Нижневартовск, Россия)

ПРОБЛЕМНО-ЦЕННОСТНЫЙ ПОДХОД В ДУХОВНОМ СТАНОВЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Аннотация. Статья посвящена вопросам духовного становления личности в современном мире на основе проблемно-ценностного подхода. В статье отмечаются особенности современного общества; определяется сущность личности современного человека; раскрываются возможности проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности современного человека; демонстрируется модель визуализации проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности человека в современном мире.

Ключевые слова: Проблемный подход, проблемно-ценностный подход, модель визуализации проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности человека в современном мире.

Как определяется мир, и каковы особенности современного мира? Как известно, мир «...есть то, что образует «мировость» существования, т.е. бытие человека в мире» [9, с. 269]. В то время, как бытие человека реализуется в обществе, определяемом, как «... группа людей (курсив наш), создавшаяся благодаря целенаправленной и разумно организованной, совместной деятельности, причём члены группы как общество не объединены (курсив наш) столь глубоким принципом, как в случае подлинной общности (курсив наш)» [9, с. 313].

И если члены общества не объединены в подлинную общность, то между ними существуют проблемы, противоречия, развивающие общество и его членов в соответствии с законами диалектики. Именно это и определяет особенность современного общества (мира), характеризуемого кризисом нерешённых проблем, во многом связанных с нарушением ценностного баланса, вызванного преобладанием материальных ценностей над духовными, что и обосновывает необходимость применения проблемного и ценностного подходов. При этом «...общество, основанное лишь на одной опоре – материальных ценностях, с одной стороны, неустойчиво в силу своей одномерности, с другой стороны, динамично в силу своей неустойчивости, что естественно требует его обновления...» [2, с. 72]. Поэтому восстановление ценностного баланса в духовном становлении личности современного человека в современном мире возможно через его «об - новление» как процесс создания (творения) нового, то есть творчество творческой личности человека.

А как трактуется личность человека, как понимается духовное становление личности человека, и каковы его ценности? Известно, что человек «...это высшая ступень живых организмов на Земле» (9, с. 510). А человек как личность – это не только живой организм, это индивид, поскольку «... он не является лишь природным организмом, а проявляется в своём человеческом качестве (курсив наш)» [9, с. 244]. Исходя из вышеназванного определения личности человека, а также вышеперечисленных особенностей современного мира можно дать определение личности человека в современном мире. Итак, личность «...определяется как индивид, проявляется в своём человеческом качестве, ориентирована на духовные ценности, реализуется в творчестве как процессе создания нового – обновлённого общества, основанного как на духовных (идеальных), так и на материальных ценностях» [2, с. 73].

В то время, как становление – это «... переход от одной определённости бытия (курсив наш) к другой» [9, с. 436]. А духовность, по мнению Т.С. Комиссаровой – это «... то, что не материально, это объединяющие (курсив наш) начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций ...» [6, с. 100]. Поэтому духовное становление личности человека, по нашему мнению, это переход из бытия, определяемого материальными ценностями, к бытию, определяемому как материальными, так и духовными ценностями. И именно духовность, во-первых, как объединяющее начало поможет превратить общество в общность – сообщество людей; во-вторых, как духовное начало позволит раскрыть ценности личности человека в современном мире.

При этом ценность «... является не свойством какой-либо вещи, а сущностью и одновременно условием полноценного (курсив наш) бытия объекта, ... то, что для одного имеет большую ценность, для другого – малую и вообще не имеет никакой» [9, с. 507]. И если, по мнению И.А. Зимней, акцент ставится на формировании ценностей, то «... это означает формирование отношения ко всем формам существования Мира – идеальным и материальным, природным и социальным, миру животных и сообществу людей и т.д.» [8, с. 471].

Что касается самих ценностей, то они были нами ранее представлены, как: «... я – личностные ценности, моя семья – семейные ценности, мой коллектив – коллективные ценности, моя нация – национальные ценности...» [4, с. 47]. К тому же данные ценности могут быть рассмотрены и как некая совокупность ценностей, которая сводится ко всемирным ценностям или ценностям современного мира, в контексте ценностного

подхода, который может быть интегрирован с исследованным А.М. Матюшкиным [7] проблемным подходом.

Что же такое подход и интеграция подходов, что такое проблемный подход, и какое определение можно дать проблемно-ценностному подходу? Так, *подход*, по мнению И.А. Зимней, как категория, шире понятия «...стратегия обучения», поскольку он её в себя включает, тем самым определяя методы, а также формы обучения» [1, с. 75]. А *интеграция* – это «... процесс или действие, имеющие своим результатом целостность; объединение, соединение, восстановление единства» [9, с. 181]. Соответственно, *интеграция подходов* «...может трактоваться, как процесс объединения стратегий образования, в целом, и обучения, в частности, на основе выявления аспектов интеграции» [5, с. 33]. К аспектам интеграции подходов можно отнести такие общепедагогические категории, как цель, содержание, процесс, которые и являются целевым, содержательным и процессуальным основаниями подходов.

Так, *проблемный подход* – это образовательная стратегия, которая нацелена «...на развитие творческого мышления, творческих межличностных отношений, творческой личности в процессе совместной творческой деятельности по постановке и решению проблем в социальной и профессиональной сферах на разных уровнях проблемности...» [3, с. 4]. При этом можно выделить *четыре уровня проблемности*, в контексте интеграции проблемного и ценностного подходов: «1-й уровень предполагает проблемное изложение педагогом ценностного содержания; на 2-м уровне педагог ставит ценностную проблему и вместе с обучающимся её решает; на 3-м уровне педагог ставит ценностную проблему и обучающийся самостоятельно её решает; и на 4-м уровне обучающийся самостоятельно ставит и решает ценностную проблему...» [4, с. 48].

Всё вышперечисленное позволяет дать *определение проблемно-ценностного подхода* в свете реализации его *целей, содержания, процесса* как образовательной стратегии: *цель* которой – развитие творческого мышления, творческих межличностных отношений, творческой личности в ходе совместной творческой деятельности по постановке и решению ценностных проблем духовного плана; *содержание* которой – совокупность личностных, семейных, коллективных, национальных ценностей духовного плана; процесс которой – иерархия уровней проблемности от проблемного изложения педагогом ценностного содержания, к постановке педагогом ценностной проблемы и её совместному решению

с обучающимся, через постановку педагогом ценностной проблемы и её самостоятельное решение обучающимся, к самостоятельной постановке и решению обучающимся ценностной проблемы духовного плана, что можно продемонстрировать с помощью модели.

Но как может трактоваться и характеризоваться модель, и как может быть представлена эта модель? Известно, что модель «...может трактоваться как схема или образ объектов, процессов и явлений, а также характеризоваться как функциональная, фиксирующая нацеленность модели; содержательная, раскрывающая её содержание; процессуальная, демонстрирующая процесс её реализации» [5, с. 37]. Продемонстрируем сказанное с помощью *модели визуализации проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности человека в современном мире* (См. *схему 1*. Инфографика А.А. Мельниковой).

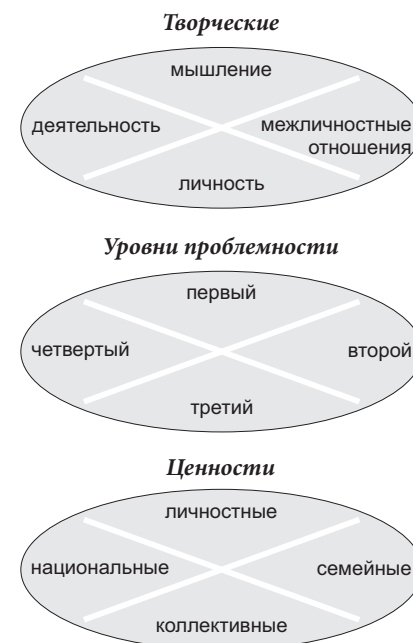


Схема 1. Модель визуализации проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности человека в современном мире.

Эта модель может быть представлена в форме трёх расположенных одна над другой круглых плоскостей, или трёх ярусов: *плоскость цели* основывается на проблемно-ценностном подходе, *плоскость процесса* – на проблемном подходе, *плоскость содержания* – на ценностном подходе.

Итак, данная модель: основывается на проблемно-ценностном подходе и определяется как функциональная (цель), процессуальная (процесс) и содержательная (содержание); включает три круглые плоскости или три яруса: верхняя плоскость (творчество как цель духовного становления личности) разделена на четыре квадранта: творческие – мышление, межличностные отношения, личность, деятельность; средняя плоскость (уровни проблемности как процесс духовного становления личности) также разделена на четыре квадранта: уровни проблемности – первый, второй, третий, четвёртый; нижняя плоскость (ценности как содержание духовного становления личности) также разделена на четыре квадранта: ценности – личностные, семейные, коллективные, национальные; иллюстрирует до 64 вариантов рассматривания (три плоскости модели, четыре квадранта на каждой плоскости).

Эта модель позволяет визуализировать проекции творческого мышления (верхний ярус) на первый уровень проблемности (средний ярус) на личностные ценности (нижний ярус) – это теория. А на практике это означает следующее: целью педагога является развитие творческого мышления обучающегося, процесс реализуется на первом уровне проблемности в ходе проблемного изложения педагогом содержания личностных ценностей духовного плана в ходе проблемного обсуждения этих ценностей с обучающимся.

При вращении плоскостей можно увидеть множество проекций. Например: 1) при повороте против часовой стрелки верхней плоскости на один квадрант можно фиксировать проекции творческих межличностных отношений (верхний ярус) на первый уровень проблемности (средний ярус) и на личностные ценности (нижний ярус); 2) при повороте против часовой стрелки средней плоскости на один квадрант можно фиксировать проекции творческих межличностных отношений (верхний ярус) на второй уровень проблемности (средний ярус) и на личностные ценности (нижний ярус); 3) при повороте против часовой стрелки нижней плоскости на один квадрант можно фиксировать проекции творческих межличностных отношений (верхний ярус) на второй уровень проблемности (средний ярус) и на семейные ценности (нижний ярус) и т.д.

Данная модель позволяет показать взаимодействие творчества как цели, уровней проблемности как процесса, ценностей как содержания духовного становления личности человека в современном мире на основе проблемно-ценностного подхода.

В чём же заключается смысл проблемно-ценностного подхода в духовном становлении личности человека в современном мире? Смысл этого подхода заключается в том, что он может рассматриваться не только как образовательная стратегия, но и как социальная стратегия, и как профессиональная стратегия духовного становления личности человека в современном мире.

Важно также, что поэтапный перенос творческой активности в постановке и решении ценностной проблемы идёт на разных уровнях проблемности и в трёх сферах: в образовательной – от преподавателя к обучающемуся, в социальной – от родителя к ребёнку, в профессиональной – от руководителя к исполнителю. И именно так реализуется идея поэтапного уровневого духовного становления личности человека в современном мире – в пространстве и во времени.

Использованная литература

1. Зимняя И.А. Педагогическая психология: учебник для вузов. 2-е изд. доп. испр. и перераб. М.: Логос. 1999. 384 с.
2. Ковалевская Е.В. Духовно-ценностный и проблемный подходы к формированию творческой личности в современном обществе // Духовное наследие – его роль в становлении личности современника: материалы международной научно-практической конференции. Куремяэ. Эстония. 2021. С. 72–77.
3. Ковалевская Е.В. Проблемность в преподавании иностранных языков: современное состояние и перспективы: экспериментальная учебная авторская программа. М.: Спутник+. 2008. 43 с.
4. Ковалевская Е.В. Современные подходы к образованию и науке: учебное пособие / Под ред. А.А. Бudyко. М.: Спутник+. 2022. 80 с.
5. Ковалевская Е.В., Комиссарова Т.С. Модель развития творческой личности на основе интеграции проблемного и экологического подходов в современном образовании // Наука и школа. № 4. 2018. С. 32–40.
6. Комиссарова Т.С., Скворцов А.В. Опыт формирования творческой деятельности в духовно-нравственном воспитании личности // Историко-культурное и духовное наследие: традиции и современность: материалы международной научно-практической конференции. Куремяэ. Эстония. 2015. С. 99–105.
7. Матюшкин А.М. Мышление, обучение, творчество. М.: Московский психолого-социальный ин-т; Воронеж: НПО МОДЭК. 2003. 720 с.
8. Стратегия воспитания в образовательной системе России: подходы и проблемы / под ред. проф. И.А. Зимней. 2-е изд. доп. и перераб. М.: Издательский сервис. 2004. 480 с.
9. Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М. 1999. 576 с.

Остапенко А.А., Слободчиков В.И.
(Краснодар, Москва, Россия)

«ВОЧЕЛОВЕЧЕНИЕ» И «ВОЧЕЛОВЕЧИВАНИЕ»: СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЕ ПОНЯТИЙ

Аннотация. На основе словообразовательного анализа авторы показывают принципиальную разницу между богословским понятием «вочеловечения» как завершённым актом Боговоплощения и психолого-антропологическим понятием «вочеловечивания» как длящимся процессом обожения человека и его восхождения к образу Божию.

Ключевые слова: словообразовательный анализ, вочеловечение Бога, вочеловечивание человека, восхождение человека.

Современные богословы в своих текстах зачастую весьма вольно и взаимозаменяемо используют слова «вочеловечение» и «вочеловечивание», не различая смысловой тонкости этих двух не вполне тождественных понятий. Но ведь разница эта весьма существенна.

В отечественном богословии понятие *вочеловечение* как Боговоплощение давно устоялось. Об этом можно судить даже по многочисленным дореволюционным русским переводам святых отцов («О вочеловечении Господа» свт. Кирилла Александрийского или «О вочеловечении» свт. Григория Богослова). Так, поисковый онлайн-сервис Google Books Ngram Viewer, позволяющий строить графики частотности языковых единиц на основе огромного количества печатных источников, убедительно показывает, что слово *вочеловечивание* в русском языке практически не использовалось до конца 1980-х годов, а вот слово *вочеловечение* наоборот активно использовалось на протяжении всего XX века.

Но в современной богословской литературе, в высказываниях преподавателей богословия сегодняшних православных вузов применительно к Боговоплощению стала появляться иная форма слова – *вочеловечивание*. Так, например, преподаватель догматического богословия Санкт-Петербургского православного института религиоведения и церковных искусств Алексей Михайлович Леонов спокойно использует как синоним *Боговоплощения* слово *вочеловечивание* вместо устоявшегося *вочеловечение*: «Соединение Бога Слова с человеческим естеством (вочеловечивание, Боговоплощение) также не означает отделение Сына Божия от рождающего Бога Отца» [8]. В некоторых современных переводах святоотеческих текстов также не вполне корректно употребляется слово *вочеловечивание*. Так в осуществлённом уважаемым профессором Мо-

сковской духовной академии Алексеем Ивановичем Сидоровым (1944-2020) переводе текста преподобного Максима Исповедника мы читаем: «Великое таинство Вочеловечивания Божества всегда остаётся таинством» [12, с. 259].

Между тем сущностное различие понятий *вочеловечение* и *вочеловечивание* можно почувствовать и понять, вникнув в процесс их словообразования. Эти два существительные произошли от разных глаголов. *Вочеловечиться* (что сделать?) – глагол совершенного вида, а *вочеловечиваться* (что делать?) – глагол несовершенного вида. В русском языке глаголы совершенного вида используются для описания *завершённого* действия вне зависимости от того, происходит он в будущем, настоящем или прошлом, а глаголы несовершенного вида обозначают *действие в его течении*. Так, например, учитывая правила русского словообразования отглагольных существительных, правильно было бы разводить понятия *воспитание* и *воспитывание*, *образование* и *образовывание*. *Воспитание* – это завершённое действие (например, *он получил дурное воспитание*) и результат *воспитывания* как длящегося действия в его течении. А *образование* есть завершённый результат длящегося процесса *образовывания*. Можно сказать, что применительно к словам *воспитание* и *образование* сложилась устоявшаяся практика их использования и сущностно принципиальных искажений смысла нет, поскольку понятия не выходят за пределы педагогического лексикона. А вот о слове *вочеловечивание* этого нельзя сказать.

Традиционно и разумно словом *вочеловечение* поименован *произшедший и завершившийся акт Боговоплощения*, и это понятие прочно вошло в словарь отечественного богословия. А вот под словом *вочеловечивание* разумно понимать *длящийся, незавершённый процесс обожения человека*, его восхождения к образу Божия, к образу Христа как антропологическому идеалу.

Вочеловечивание как психолого-антропологическое или педагогическое понятие, предложенное ранее одним из авторов статьи, не тождественно богословскому понятию *вочеловечение*. **Вочеловечение** (εὐανθρώπησις) – это процесс Боговоплощения, выраженный известными формулами святителей Григория Богослова («дабы и мне быть богом, поколику Он стал человеком» [2, с. 73]) и Афанасия Великого («Оно [Слово] вочеловечилось, чтобы мы обожились» [1, с. 260]). *Вочеловечение* + *вочеловечивание* – это антиномичное единство двух встречных вертикальных процессов: 1) Боговоплощения и 2) обожения человека

как его уподобления Богу. С одной стороны, *вочеловечение* – это Боговоплощение ради нас, а, с другой стороны, *вочеловечивание* – это обожение человека как избавление его от повреждённости грехом. *Вочеловечение* – это однократный акт, направленный от Бога к человеку, а *вочеловечивание* – длящийся процесс, направленный от человека к Богу. Точка встречи – Богочеловек Христос (рис. 2). Антиномия *вочеловечения-вочеловечивания* складывается: 1) из их «неслиянности и нераздельности»; 2) из их разнонаправленности и устремлённости к Одному; 3) из однократности в вечности первого и дления во времени второго. Эти антиномии составляют полноту Церкви как Тела Христова, назначение которой состоит в том, что по словам святителя Ириней Лионского «Сын Божий становится Сыном Человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим» [цит. по 5, с. 394].

Вочеловечивание – это практика **восхождения** к человеку «совершенному якоже Отец наш небесный» (Мф. 5: 48), к *Богочеловеку* (человеку Божию, Θεάνθρωπος, homo deus) *через покаяние*. Соглашаясь с архимандритом Георгием (Шестуном), что образование есть «частный случай покаяния, когда человек осознаёт своё несовершенство, своё незнание и не только осознаёт, но и стремится к преобразованию себя» [13, с. 52], добавим: «в результате которого человек избавляется от греха без-Образия и обретает добродетель со-Образности как соответствия образу Божию». В обучении как частном случае покаяния человек избавляется от греха невежества и обретает добродетель обученности. А воспитание избавляет человека от греха хамства и дарит добродетель воспитанности. Но следует помнить, что *вочеловечивание* как восхождение человека – процесс не гарантированный (как, впрочем, и сам человек), а зависящий от свободной воли самого человека и воли Божией. По словам нашего общего друга и соавтора монахини Александры (Захарченко) (1959-2019), *вочеловечивание* – это «обретение человеческим индивидуумом оснований собственной родовой природы и вселенских горизонтов духовного становления и развития в сообществе людей» [4, с. 4]. А академик А.А. Корольков ещё в 1998 году написал, что «образование – это *вочеловечивание*, предполагающее созидание и самосозидание личности, приближающейся к идеальному образу» [7, с. 114].

Таким образом, мы берёмся утверждать, что возникла серьёзная необходимость точно различать богословскую категорию *вочеловечение* и психолого-антропологическое понятие *вочеловечивание*, между которыми существует содержательная разница. От этого выиграет и богосло-

вие, и христианская антропология, и основанная на этой антропологии психолого-педагогическая наука.

Использованная литература

1. *Афанасий Великий, архиеп. Александрийский*. Творения. Ч. 1. Изд. 2-е, испр. и доп. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собств. тип., 1902.
2. *Григорий Богослов, свт.* Собр. творений. В 2-х т. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
3. *Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский*. Творения. Ч. 3. М.: Тип. Августа Семена, 1844.
4. Духовно-нравственное развитие и воспитание обучающихся: теория, практика, опыт. Монография / Под общ. ред. М.В. Захарченко. СПб.: СПб АППО, 2017.
5. *Киприан (Керн), архим.* Антропология Св. Григория Паламы. Париж: YMKA-PRESS, 1950..
6. *Кирилл Александрийский, свт.* О вочеловечении Господа // Христианское чтение. 1847. Вып. III.
7. *Корольков А.А.* Русская духовная философия. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998.
8. *Леонов А.М.* Нераздельность Троицы // Азбука веры. <https://azbyka.ru/forum/threads/nerazdelnost-troicy.6883/>.
9. *Слободчиков В.И., Остапенко А.А.* Глобальные практики человекообразования: мировоззренческий формат, методологические основания, типы общественных укладов // Народное образование. 2020. № 6.
10. *Слободчиков В.И.* О личностном, вне- и околичностном способах бытия человека // Лестница полноты образования человека. Опыт научной дискуссии / Научн. ред. и сост. А.А. Остапенко. М.: НИИ школьных технологий, 2019. С. 160-174.
11. *Слободчиков В.И.* Православная психология – психология пути человека // Живая вода. Научный альманах / Сост. А.В. Шувалов. Вып. IV. Калуга: Издатель Захаров С.И. («СерНа»), 2019. С. 171-195.
12. Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. I. Перевод А.И. Сидорова. М.: Мартис, 1993.
13. *Шестун Евгений, свящ.* Введение в православную педагогику // Духовный собеседник. Журнал Самарской епархии РПЦ. 1995. № 2.

Шувалов А.В.
(Москва, Россия)

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Аннотация. В статье раскрывается содержательный потенциал и значение православной антропологии для профессионалов психологического профиля: она может дать верные ориентиры и важные сведения, составить мировоззренческое и методологическое ядро профессиональной позиции специалиста. Вводятся и обосновываются понятия «антропологическая норма» и «антропологическая проблема» как зоны сопряжения православной антропологии и психологии. Поддерживается идея антропологического единства и преемственности духовного знания, гуманитарного познания и квалифицированной практики. Методологический принцип антропологического единства рассматривается в качестве основы синергичного подхода к изучению и поиску решений проблем человека в психологии. Сопряжение духовного знания и гуманитарного познания обогащает ресурсную базу психологической науки и практики. Синергичный подход в профессиональной психологии позволяет учитывать духовные и нравственные аспекты в решении проблем человеческой жизни и деятельности.

Ключевые слова: православная антропология, человек, личность, духовность, нравственность, норма, секулярная антропология, трансгуманизм, антропологический кризис, синергичная психология.

Раннехристианский писатель Марк Минуций Феликс замечал, что *истина желанна*. Блаженный Аврелий Августин в своем сочинении «Исповедь» писал, что *истину так любят, что, любя что-то другое, люди хотят, чтобы то, что они любят, оказалось истиной*. Если мы любим свою профессию, свое дело, то с той или иной мерой осознанности ищем в них не только свои призвание и стезю, не только возможности для возрастания и совершенствования, не только эмоциональное и моральное удовлетворение и материальное вознаграждение, но и свидетельства их истинности, нужности, духовной и нравственной оправданности.

Состоявшемуся профессионалу для полноценного решения повседневных задач (тем более в работе с живыми людьми) необходимы не только выверенные научно-рациональные основания и качественный инструментарий, но и мировоззренческая твердь. За последние десятилетия такой опорой и такой твердью для части врачей, педагогов, социальных работников, психологов стала православная антропология [3].

Ф.Е. Василюк писал, что «психология достигла совершеннолетия» и «перед ней встают задачи нового типа. Это в первую очередь проблема

культурной ответственности. У нас теперь такая профессия, что мы в ответе за то, будет ли человек искать в своей душе Эдипа или Христа. Каков будет выбор культурной, а тем более духовной позиции – дело личной свободы, а не профессиональных обязательств или предписаний, но сам этот выбор теперь входит в икономию профессии как необходимый элемент» [5, 90].

Полагаю, что профессионалы гуманитарной науки и практики в некотором смысле обречены на православную антропологию (в самом положительном смысле слова «обречены»). Потому что за ней воплощенная Истина – Христос, за ней правда о человеке, за ней сверхзадача – служение людям по примеру Христа. Потому что если православная антропология была воспринята профессиональным сознанием, стала одним из средств анализа и осмысления проблем и целей профессиональной деятельности, дополнила и обогатила положения кодекса профессиональной этики, т.е., по сути, стала мировоззренческим и методологическим ядром профессиональной позиции, то ей уже затруднительно предложить соразмерную альтернативу.

Духовное знание и антропологические нормы

Термин «антропология» появился еще в античной философии. Аристотель употребил его для обозначения области знания, изучающей преимущественно духовную сторону человеческой природы: разум и добродетели. Впоследствии под этим именем сконцентрировались разные ветви человекознания, которые на основе изучения онтогенеза, филогенеза и социогенеза описывают биологические, социальные и духовные качества людей. Антропология сфокусирована на специфике человеческого в человеке, на различении человеческого и до- или внечеловеческого в развитии, поведении и образе жизни. Приведем наглядный пример: девять месяцев внутриутробного развития человеческого эмбриона – это не только эмпирический факт, но и важная *антропологическая норма* (!). Индивидуальная вариативность в продолжительности пренатального периода у женщин отнюдь не отменяет ее (нормы) значимости. Заметные отклонения от нее как в одну, так и в другую сторону чреваты болезненными проявлениями и нарушениями в последующем развитии ребенка. Антропология как раз и занимается описанием фундаментальных норм устройства и становления человека, которые не подлежат ревизии, коррекции и тем более упразднению.

Уникальность устройства и драматургия становления красноречиво представлены в богословской и философской антропологии: человек со-

чета в себе естественное (животное) и сверхъестественное (духовное) начала. Эти начала представляют собой два центра влияния на мотивацию и поведение человека и спорят друг с другом в борьбе за доминантность. В природе поведение животных определяют инстинкты: основные силы сосредотачиваются на борьбе за выживание, на утолении голода и продолжении рода. Люди устроены иначе. Для человека нормально, когда над инстинктами, привычками и вожделениями главенствует духовное начало; когда личность управляет натурой, а не наоборот (в противном случае – распушенность или психопатия). Самоконтроль личности – другая важная антропологическая норма (!), которая закладывается в традиционных подходах к воспитанию и постепенно складывается в процессе становления человека.

Антропологические представления восходят к реальности естественного нравственного закона, который имеет безусловный и всеобщий характер. Человеку как личности подобает добровольно и сознательно быть послушным требованиям естественного нравственного закона. Это еще одна принципиальная антропологическая норма (!), о которой следует упомянуть в контексте нашего повествования, от которой прямо зависит и характер взаимоотношений, и качество жизни людей. Отступление от нравственного закона пагубно для человека и разрушительно для отношений.

Б.С. Братусь замечает, что как и всякий жизненный, живой процесс, отношение человека к другим людям несет в себе борьбу противоположных возможностей и тенденций [1]. С одной стороны – человеческое отношение, основанное на традиционном понимании и восприятии ближнего как образа и подобия Божия, наделенного особой сакральной ценностью; децентрация, терпение, милосердие, самоотдача и любовь как способы реализации этого отношения. С другой стороны – вещное отношение, бесцеремонное восприятие ближнего как средства, подчиненного внешним целям, пусть даже особого и уникального, но стоящего в ряду прочих вещей; эгоцентризм, пренебрежение, манипуляция, эксплуатация и, наконец, насилие как способы реализации такого отношения. Доминанта на Другом и любовь к ближнему в противовес эгоцентризму и жестокосердию – это еще одна важная антропологическая норма (!), на которую следует обратить внимание [1], [10], [11].

Мы четырежды употребили определение «антропологическая норма». По меткому замечанию В.И. Слободчикова, само понятие «нормы» в данном случае – это не характеристика среднестатистического уровня

развития какой-либо способности, не ссылаясь на отсутствие выраженной патологии, высокую приспособляемость и непротиворечивость требованиям культуры (как это обычно принято в психологии), а указание на возможности высших достижений становления и развития человека. Более емко и точно: норма – это лучшее, что возможно для человека в пределах его жизненного пути [9, 95-96].

Православная антропология и духовное знание в целом являются важными источниками в структуре осмысления, определения и культивирования антропологических норм. Духовность является основой всего, что имеет отношение к человеческой личности. Духовный настрой и связанные с ним нравственные установки явно или скрыто направляют деятельность и поступки человека, определяют образ жизни и поведение в обществе, на работе, в быту. Безусловно, важнейшим и ценнейшим источником духовного знания является Священная Библейская история – неисчерпаемый источник нравственного и исторического воспитания для каждого более или менее способного к серьезной интеллектуальной жизни человека. Она явно показывает, что в истории народов нет ничего случайного и произвольного, а земная жизнь людей бессмысленна. Из Библейского повествования мы знаем, как Господь научает людей Своим словом: Отец Небесный сообщил людям через пророка Моисея, что (выражаясь утилитарным психологическим языком) *если они хотят быть мирны и сохранны*, то им надлежит исполнять десять заповедей Закона Божия; Спаситель рассказал людям, что *если они хотят быть счастливы*, то им следует воспринять Заповеди Блаженства и на этой еще более совершенной основе строить свою жизнь.

Если адекватно уяснить специфику научного познания, то становится понятным, что духовные представления отнюдь не диссонируют с научными данными и не являются альтернативой гуманитарным научным концепциям, как это иногда пытаются показать (если, конечно, не вставать априори в позицию отрицания). Скорее, это весомое дополнение с позиций особого – трансрационального (по С.Л. Франку) способа познания. Постигание существа человека исключительно рационально-логическими средствами не может отразить всю глубину и полноту человеческой реальности. Ибо сама эта реальность по существу трансрациональна [12].

Секулярная антропология: от антропоцентризма к дегуманизации

Представления о человеке и его природе существуют как в христианских, так и в нехристианских формах. Среди последних доминирующее

положение в современном мире занимает секулярный гуманизм. Поборники и проводники гуманистических убеждений составляют довольно пеструю коалицию. Но, несмотря на все различия в течениях и направлениях мысли, нехристианские гуманисты имеют общее ядро убеждений. Эти убеждения были сформулированы в трех «Гуманистических манифестах» (1933, 1973, 2003 года) и в совокупности составили идейный багаж современной секулярной антропологии. Главный принцип гуманизма – *антропоцентризм*, платформа и метод – *отрицание традиции и обмирщение сознания*, кредо – «человек мера всех вещей», главные ценности – *земная жизнь, свобода и возможность самовыражения человека*, цель – *максимизировать жизнь здесь и теперь: «все для блага человека»*, главный тезис – *самодостаточность человека*. Основные убеждения – *атеизм* в вопросе о существовании Бога, *натурализм* и отрицание сверхъестественного, *эволюционизм* в вопросах происхождения и перспектив развития человека, *релятивизм* в вопросе нравственных ценностей, *оптимизм* относительно природы человека и будущего человечества, «*здравый смысл*» и «*здоровый эгоизм*» в методах достижения индивидуальных и общественных целей.

Отрицание традиции становится способом мышления и идентификации человека Западной цивилизации и культуры. Во второй половине XX века в условиях отпадения западного общества от ценностей традиционной культуры формируется постмодернизм – специфическое умонастроение и мировоззрение с претензией на переосмысление самой сущности культуры, места и назначения человека в мире. Человеческое бытие в постмодернизме получает весьма сомнительное толкование. Вслед за «смертью Бога», провозглашенной Ф. Ницше, постмодернисты заявляют о «смерти человека», имея в виду уход с исторической сцены людей, ориентированных на традиционные ценности. Постмодернизм упраздняет нормы морали и раскрепощает человека: все относительно и все допустимо вплоть до принципа «ничего святого». Возникнув как явление духовной жизни Запада, постмодернизм на рубеже 1980-1990-х годов преодолел границы западного общества и стал распространяться на просторах глобального мира, проникая во все сферы жизнедеятельности людей, подтачивая менталитет и расшатывая устои.

Кульминацией секулярной антропологии стали идеи трансгуманизма: развитие учения о совершенствовании человека внешними средствами, без обращения к его воле и нравственному чувству. Трансгуманизм

– поздняя, радикальная форма гуманизма – представляет собой идеологию, политическую позицию и общественное настроение, продвигающие использование достижений науки и технологии для оптимизации умственных и физических возможностей человека. Трансгуманисты намерены с помощью ультрасовременных технологий (искусственного интеллекта, нанотехнологий, генной инженерии, «загрузки сознания») избавить людей от болезней и страданий, продлить жизнь, а в перспективе и вовсе избавить человечество от старения и смерти. К трансгуманизму примыкает постгуманизм – представление о том, что эволюция человека не завершена, одна должна продолжаться, в том числе при активном использовании передовых технологий.

Умеренные исследователи и консервативные эксперты предупреждают, что распространение и реализация трансгуманистических идей в конечном итоге чреватые «дегуманизацией» – сломом культурных и цивилизационных основ, на которых строится само понимание человека, трансформацией человека и в биологическом и в социальном смысле в совершенно иное существо, размывание и деконструкцию границ, формирующих человеческую личность.

Секулярный гуманизм в своем развитии некоторым образом напоминает библейский сюжет о Вавилонском столпотворении. Только объектом притязания людей стала не «башня до небес», а «самость до небес». И исторические итоги тоже схожи, в данном случае – умножающееся интеллектуальное и ценностное разноязычие.

Используя христианские понятия и представления, можно утверждать, что если изначально гуманизм соблазняет, дезориентирует, сбивает человека с «царского пути» возрастания и преображения, то трансгуманизм уже непосредственно склоняет к разрушению в человеке образа и подобия Божия, обезличивает и обесценивает его.

Секулярный гуманизм в противовес христианскому гуманизму – это намеренный выбор и разворот человека в сторону самости, который лежит в основе антропологического кризиса. Гуманистическая доктрина «обожествляет» человека в его нравственном несовершенстве и своенравии, подпитывает самонадеянность и гордыню, что, по нашему глубокому убеждению, неизбежно приводит к новым рубежам нисхождения. Видимо поэтому «посевы» секулярного гуманизма на деле дают сомнительные «всходы» эгоцентризма и аморальности, а вместе с ними и умножение искривлений и недостатков человеческой личности.

Антропологический кризис

«Антропологический кризис» – философское понятие, употребляемое преимущественно в контексте современности. Специфика антропологического кризиса в расчеловечивании человека: растлении ума и сердца, оскудении любви и веры, искажении облика и падении потенциала личности ныне живущих людей. Антропологический кризис принято увязывать с глобализацией и постепенной утратой людьми своей национальной идентичности и самобытности, масштабной цифровизацией и совокупным влиянием техносферы на условия и образ жизни современного человека, разгулом постмодернизма и падением нравов, управлением сознания и трансформацией мировоззрения. Но главная, сущностная, глубинная причина антропологического кризиса – апостасия, разворот человека в сторону самости и как следствие снижение энергичности индивидуальной и общественной жизни людей.

«Безблагодатная сила хила», – читаем мы в толковом словаре живого великорусского языка В.И. Даля. Отчуждение от духовной традиции и переориентация на постмодернистский идеал самодостаточности разжигают в людях эгоцентризм, побуждают своенравие и самонадеянность, влекут, с одной стороны, редукцию ценностей, страстность и ненасытность¹, с другой – нарастающее опустошение, упадок сил, переживание бессмысленности и тупиковости жизни, и так подводят к общему снижению жизнеспособности (по сути – к деградации и вырождению). Вне здоровой иерархии в отрыве от жизненно-главного и подлинно ценного человек страдает равнодушием, малодушием, криводушием, вплоть до атрофии и омертвления души – «окамененного нечувствия», и в конечном итоге склоняется к разрушительным деяниям в отношении других и самого себя.

Святитель Николай Сербский в своем дневнике, который был впервые опубликован в 1923 г., предупреждал о том, что мы наблюдаем и переживаем теперь: «Существует пять основных импульсов, движущих людьми: личная прибыль и собственные удовольствия; семейные и кровные узы; общественные законы; совесть; чувство присутствия Живого Бога. Пятый импульс – первая линия обороны; если человек не удержит ее, отступает на вторую (четвертый импульс); не удержав вторую, отступает на третью (третий импульс) и так далее, до первого. Так происходит деградация человека, деградация и гибель. Гибель, ибо и последнюю линию

¹ Продажа, обмен своей внутренней человеческой сути, сопричастности роду – «бессмертной души» – на любые возможные вещные блага – вечную молодость, славу, богатство, власть – в мифах, преданиях и сказках всех народов расценивались как тягчайшее падение человека, его «сделка с дьяволом» [1, 29].

обороны может потерять человек. И тогда ему уже не остается ничего, кроме тупого безразличия ко всему, отчаяния и – самоубийства» [8].

Эгоцентризм – «ахиллесова пята» человека – его замкнутость на себе, на своих интересах, прихотях и пристрастиях, становится фактором риска и переходной формой к деструктивным и/или аутодеструктивным действиям. Возобладание постмодернистских тенденций в обществе ведет к кардинальной смене (перекодировке) приоритетов человеческого бытия. Ориентация на нравственное достоинство, крепкую семью, служение Отчизне и обществу подменяется признанием самоценности отдельной (обособленной) личности, поощрением ее самовыражения, самоутверждения и самоублажения любыми средствами и любой ценой. При этом других людей начинают воспринимать сугубо в рамках этого императива: они являются или средством, или конкурентами, или досадной помехой на пути. Подобные мотивация и отношение к окружающим очень напоминают манеру поведения раковых клеток в организме, каждая из которых считает себя исключительной и главной и противопоставляет себя всему организму. При таком целеполагании в обществе нарастают аномия и девиации: люди начинают действовать уже не только за счет других и в ущерб другим, но и против других. И эти действия могут принимать самые радикальные и бесчеловечные формы бытового насилия, социального террора, суицида.

Богословское понимание человека позволяет высказать предположение или даже утверждение, что на протяжении всей человеческой истории люди жили и продолжают жить в условиях перманентного антропологического кризиса [15]. Глобализация, «технократизация», «постмодернизация» жизни людей – это так сказать сопутствующие факторы и обстоятельства. Но как справедливо замечал иеромонах Серафим (Роуз): «Истинный кризис не вне, а внутри нас, и выбор таков: принять или отвергнуть Христа. Христос – вот наш кризис. Выберем ли мы Бога, единственно Сущего, или нашу самость, самих себя, которые ничто без Бога? Вот он – единственный выбор, стоящий перед нами. Наш век делает все, чтобы мы забыли об этом, отказались решать этот вопрос, то есть фактически выбрали бы самость, пустоту, ад» [7].

Антропологические проблемы и практическая психология

В рамках профессиональной психологической практики специалисты сталкиваются с разнообразием проблемных и кризисных ситуаций, каждая из которых требует специального изучения, выработки способов и средств квалифицированной помощи.

Круг причин дисфункционального и деструктивного поведения людей широк и неоднороден. Назовем наиболее распространенные группы причин: клинические – психопатология, аддикции; педагогические – невежество и заблуждение; социальные – конфликтные и дисгармонические отношения в семье и с окружающими людьми; психологические – наследование дисфункциональных и деструктивных моделей поведения и отношений, состояния аффекта, созависимость; духовные – гордыня и бессовестная самонадеянность; правовые – вседозволенность и безнаказанность. Как правило, эти причины сочетаются в различных пропорциях и комбинациях. Анализируя конкретные случаи, мы приучены размышлять и рассуждать следующим образом: «С одной стороны ..., с другой стороны ..., с третьей стороны...». И в этой замысловатой логике перечисления можем упускать принципиальную деталь – большинство реальных ситуаций, по сути своей, не является сугубо психологической, или медицинской, или педагогической, или юридической проблемой. Это, прежде всего, *антропологические проблемы*, в том числе затрагивающие духовный настрой и личную нравственность человека, связанные с выбором мировоззрения и определением способа своего отношения к ближнему, подразумевающие соблюдение или потерю человеческого облика и достоинства.

Практические психологи отнюдь не по своей прихоти, а по необходимости работают не только в границах психологических феноменов и закономерностей, не только на уровнях междисциплинарных связей и этнокультурных представлений, но и на рубежах сопряжения психологии и этики, гуманитарного знания и духовного знания (конечно, в меру своей образованности и профессиональной искушенности). Б.С. Братусь по этому поводу замечал, что психология из позиции наблюдения, наблюдателя борьбы за человека в человеке сама может входить в область этой борьбы как ее инструмент, орудие и тогда совершается кардинальный поворот: «из психологии, согласной рассматривать нравственное развитие как частный вариант, сегмент своего применения, она становится *нравственной психологией*, действующей и видящей мир изнутри нравственного пространства, нравственного понимания человека» [2, 78]. Добавим, что речь здесь видимо должна идти о психологии как о профессии, т.е. и как о знании и как о практике.

Сегодня нет необходимости специально доказывать преимущества и эффективность *комплексного подхода* в реализации профессионального психологического сопровождения и квалифицированной помощи

людям. При таком подходе мы имеем, условно говоря, горизонтальную матрицу способов и средств помощи, в масштабе которой ограничения психологической компетенции и психологического инструментария при необходимости восполняются. Комплексная помощь позволяет охватывать и прорабатывать в сотрудничестве со смежными специалистами медико-психологические, социально-психологические, психолого-педагогические и психолого-правовые аспекты проблемных и кризисных ситуаций. Они составляют условную «горизонталь» психологической практики, но есть еще и «вертикаль» нравственно-психологической и духовно-психологической проблематики, которая существенно влияет на мотивацию, на поведение, на межличностные отношения, на душевное состояние и качество жизни людей. И отношение профессионала к духовно-нравственной вертикали – это не вопрос вкуса и пристрастия, а насущная необходимость и всегда нетривиальная проблема, затрагивающая как личность клиента, так и личность специалиста.

Здесь категорически важно соблюдение *принципа антропологического единства* в отношении духовного знания, научного познания и психологической практики и возможна реализация *синергического подхода* ради активации высших регистров сознания человека – нравственного и духовного – в совместной работе над проблемными и кризисными ситуациями [4]. Можно сказать, что за этой профессиональной установкой стоит стремление специалиста к непротиворечивости его профессиональной позиции и способов ведения практики базовым антропологическим нормам [14]. В русле синергического подхода возможно сотрудничество специалистов и священнослужителей в сочетании и взаимодополнении задач психологической помощи и душепопечения. Без учета реалий духовно-нравственной вертикали, без внимательного, щепетильного отношения к антропологическим нормам психологическая помощь может оказаться не только мало результативной, но и опасной для личности – дезориентирующей, травмирующей, токсичной.

Наряду с законами мироустройства (законами природы) в мире неотвратимо действуют и другие – духовные законы. «Истины Ветхого и Нового Заветов – это не просто “культурная специфика”, они выражают *общезначимые социальные и антропологические закономерности*» [13, 27]. Антропологический кризис, по сути, есть непрерывное свидетельство того, как люди пренебрегающие и нерадеющие на ниве положительной духовности подпадают под влияние и попадают в сети духовности отрицательной.

Предельная адресация личности преобразует обыденные и привычные способы переживания, позволяя человеку претворять его недоумение, сомнение, смятение, страдание, страх в акт *духовного совладания* [6], в котором стесненность обременяющих, угнетающих, враждебных, скорбных, тотально-необратимых обстоятельств может становиться зоной обретения внутренней свободы и позитивного смысла, преображающего картину реальности и обновляющего саму личность.

Ценностно-мировоззренческую базу синергийного подхода в научной и практической психологии составляют

1. вера в человека как носителя образа Божия;
2. вера в духовное достоинство человека вне зависимости от его личного состояния;
3. вера в таинство души и личности человека, которые по своей внутренней природе открыты полноте духовной жизни;
4. вера в возможность духовного поворота души и нравственного пробуждения личности человека, переживающего кризис;
5. вера в перспективу духовного возрастания как верную основу преодоления человеком проблемных и кризисных ситуаций;
6. вера в потенциал духовного совладания, которое может становиться синергийным и соборным.

Синергийная психология позволяет созерцать мир и воспринимать себя в мире более полно и объемно, учитывать духовные и нравственные аспекты в решении проблем человеческой жизни и деятельности, преодолевать жизненные трудности и драмы, не теряя смысла жизни и не впадая в отчаяние.

Использованная литература

1. *Братусь Б.С.* Аномалии личности. М.: Мысль, 1988.
2. *Братусь Б.С.* Образ человека в психологии // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии / под ред. Д.А. Леонтьева, В.Г. Щур. М.: Смысл, 1997. С. 67-91.
3. *Вадим Леонов, прот.* Основы православной антропологии: Учебное пособие. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013.
4. *Васильюк Ф.Е.* На подступах к синергийной психотерапии: история упований // Московский психотерапевтический журнал, 1997. № 2. С. 5-24.
5. *Васильюк Ф.Е.* Культурно-антропологические условия возможности психотерапевтического опыта // Культурно-историческая психология, 2007. Том 3. № 1. С. 80-92.

6. *Васильюк Ф.Е.* Типы духовного совладания // Христианская психология в контексте научного мировоззрения / Под ред. Б.С. Братуся, С.Л. Воробьева. М.: Никая, 2017. С. 465-483.

7. *Иеромонах Серафим (Роуз).* «Сейчас позже, чем мы думаем». Избранные изречения отца Серафима (Роуза). URL: <https://pravoslavie.ru/106088.html> (дата обращения: 20.03.2019).

8. *Николай Сербский, свт.* Мысли о добре и зле / пер. с серб. И. Чароты. Минск: Изд-во Д. Харченко, 2010.

9. *Слободчиков В.И., Шувалов А.В.* Антропологический подход к решению проблемы психологического здоровья детей // Вопросы психологии, 2001. № 4. С. 91-105.

10. *Ухтомский А.А.* Доминанта души. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000.

11. *Флоренская Т.А.* Мир дома твоего. Человек в решении жизненных проблем. М.: Русский Хронограф, 2009.

12. *Франк С.Л.* Человек и Бог. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010.

13. *Хагуров Т.А.* Девиантология – социология и психология зла. М.: ИНФРА-М, 2023.

14. *Шувалов А.В.* Духовные и нравственные аспекты психологической безопасности личности // Человек между восхождением и нисхождением. Опыт научной дискуссии / Научн. ред. и сост. В.И. Слободчиков и А.А. Остапенко. М.: Народное образование, 2021. С. 232-259.

15. *Шувалов А.В.* Психологические маркеры антропологического кризиса // Среднее слово, 2023. №2 (6). С. 118-148.

Протоиерей Константин Зелинский
(Урюпинск, Россия)

В ПОИСКАХ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИДЕАЛА ОБРАЗОВАНИЯ: ЖИЗНЬ КАК КРУГОВОРОТ ЛЮБВИ В БЫТИИ

Аннотация. В статье представлено понятие «жизнь» с точки зрения этимологии, психологии, феноменологии и христианской антропологии. Отличие жизни от мертвенности. Обосновывается антропологический идеал образования – жизневолящий человек.

Ключевые слова: жизнь, жизневолящий человек, жизневедение, жизнечуткость, жизнестойкость, живот, мертвенность, ζοή, βίος, ἀνθρώπων.

- Мы сегодня поговорим о наличии жизни на Марсе.
- Вы нам лучшие расскажите, когда жизнь будет в Одессе.
(Анекдот из жизни)
- Учитель, скажите, а есть ли жизнь после смерти?
- Дети, главное не это. Главное – ответить на вопрос:
«Есть ли у вас жизнь сейчас, живете ли вы?»
(Репортаж с урока)

Школа, а вместе с ней ее теоретический «путеводитель» Педагогика, переживала разные времена: времена подъема и заката, интеллектуального восторга и «культурных» революций. Она меняла свои идеалы и ценности, насыщала себя новыми образовательными технологиями и догматизировала порой некорректные воспитательные схемы, возрождала давно забытые идеи и мечты и отказывалась от непреложных истин. Педагогика могла обслуживать политические интересы государства или определенной партии, поддерживать тот или иной уклад жизни рода или охранять границы религиозной организации. Она могла готовить подрастающее поколение к конкретным производственным процессам и наполнять знаниями недорослей своего времени. Неизменно было одно: во все времена школа сталкивалась с вопросом о человеке, о его призвании и будущности, о его нужности и выгодности, о его возможностях и судьбе. Разные антропологии по-разному считывали человека, по-разному его понимали и, соответственно, делали разные практико-ориентированные выводы. Где-то эти выводы непосредственно касались зунов (знаний умений и навыков), где-то – определенных компетенций, которыми в обязательном порядке должен овладеть человек. А где-то – направленностью на воспитание Человека в человеке.

Однако в попытках воспитать человека в человеке, посеять в нем «разумное, доброе, вечное» (Н.А. Некрасов), помочь стать «благородным человеком и благородным гражданином» (Ш.А. Амонашвили), вырасти в «человека Культуры» (Е.В. Бондаревская), выйти на уровень всесторонне развитой личности, упускалось из виду такое важнейшее явление как жизнь. Человек и жизнь – явления неотделимые друг от друга и, по сути, взаимообусловленные. Если человек есть, если человек бытийствует, то этот человек – носитель жизни. И эту жизнь он лично чувствует и проживает. Если происходят изменения в жизни, то происходят и изменения в человеке. Соответственно и наоборот: если изменяется человек, то и изменяется его жизнь. Возможно, вся суть человеческого существования именно и есть непосредственно его жизнь.

Но школа, и не только, как будто не замечает жизнь, отстраняется от жизни – она обучает, воспитывает, пытается образовывать, проводит мероприятия, контрольные и экзамены. Но живет ли она, наполняется ли жизнью? Еще Л.С. Выготский замечал, что «мы воспитываем для жизни, что она (жизнь – К.З.) – высший судья... и приобщение к жизни – наша конечная цель», а потому школа не должна быть отгорожена от жизни китайской стеной¹. Но нелюбовь, которую дети часто испытывают к школе, то нежелание учиться и получать знания, говорит лишь об одном: между школой и жизнью – «китайская стена». Точнее: школа не занимается самой жизнью человека, редко созидает жизнь здесь и сейчас, откладывая жизнь на будущее. «Мы готовим наших детей к жизни в будущем, к взрослости» - подобный лозунг можно было слышать и в советское время, и время нынешнее. И получается, что школа, декларируя свою заботу о воспитании настоящего человека забывает, что человек будет жить не только когда-то потом, в будущем, но и живет сейчас, в том числе и в то время, когда учится в школе.

Однако проблема не только в том, что жизнь столь неприметна в образовательном пространстве школы и в целом в педагогике, но и в том, что не всякая жизнь является жизнью настоящей, подлинной. В своей книге «Психологическая топология пути» Мераб Константинович Мамардашвили писал, что «мертвое участвует в нашей жизни, является ее частью... жизнь в каждое мгновение переплетена со смертью... В нашей душевной жизни всегда есть мертвые отходы и мертвые продукты самой жизни»². И эти мертвые отходы могут занимать нередко и все жизненное

¹ Выготский Л.С. Педагогическая психология. – М.: Педагогика, 1991. – с. 85.

² Мамардашвили М.К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути. – М.: Издательство АСТ, 2016. – с. 6.

пространство. Человек порой думает, что он вроде жив, а на самом деле он мертв [Отк. 3:1]³, т.е. человеку весьма проблематично отличить живое от неживого. По М.К. Мамардашвили «мысль состоит не только в том, что мертвое – часть нашей жизни, а еще и в том, что трудно отличить мертвое от живого или живое от мертвого»⁴. Но это неживое, не подвывает ли самого человека, не уничтожает ли его? И может быть то, что считается в школе жизнью, есть лишь мертвые наросты, и тогда еще одна беда подстерегает школу, а вместе с ней и человека – думая, что созидает будущность, насыщает бытие мертвенностью.

Так что же такое жизнь? Можем ли мы ее каким-то образом определить, хотя бы ради того, чтобы отличать мертвое от живого и не впадать в сферу погибельную?

Во-первых, жизнь есть чудо! Только одно то, что посреди бездушной мертвой материи, посреди бесцельно и бессмысленно движущейся в неизвестном направлении безграничной массы вещества как минимум существует четыре царства жизни: бактерии (прокариоты), растения, грибы, животные (эукариоты). И эта жизнь способна: противостоять хаосу и энтропии, созидать порядок, самовоспроизводиться, порождая подобное себе, а в соответствии с программой, записанной в совокупности генов может быть способной к обмену веществ, росту и движению⁵. Не отсюда ли Швейцарское «благоговение перед жизнью», которое, с одной стороны, есть безграничная ответственность за все живое на земле⁶, а с другой стороны – удивление и восторг с неизменным изумленным вопросом «как это, как что-то может быть?»

Во-вторых, жизнь есть то, что желанно. Самое большое человеческое желание – желание жить. И М.К. Мамардашвили недвусмысленно утверждал, что «у жизни нет ценности вне ее самой, она сама – ценность в этом смысле... Следовательно основное наше желание – это жить! ... Мы хотим жить!»⁷, а потому жизни надо сказать «Да!» (В.

³ В Откровении Иоанна Богослова написано «знаю твои дела; ты носишь имя, будто жив, но ты мертв» [Отк. 3:1].

⁴ Мамардашвили М.К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути. – М.: Издательство АСТ, 2016. – с. 7.

⁵ В новой философской энциклопедии жизнь представлена как «специфическая форма организации материи, характеризующаяся единством трех моментов: 1) наследственной программой, записанной в совокупности генов; 2) обменом веществ, определяемой наследственной программой; 3) самовоспроизведением в соответствии этой программой». Новая философская энциклопедия. Т. 2.

⁶ Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. Н.А. Захарченко – М.: Прогресс, 1992. – с. 36.

⁷ Мамардашвили М.К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути. – М.: Издательство АСТ, 2016. – с. 12, 87.

Франкл) и «Быть живым, живым и только, живым и только до конца» (Б. Пастернак).

В-третьих, жизнь, несомненно, обладает определенными качествами, не всякая жизнь может принести удовлетворение. Не потому ли поэты взывали не только к жизни по типу «Я жить хочу! – кричит он дерзновенный» (А.А. Фет), а к жизни с определенным содержанием: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать» (А.С. Пушкин), «Я жить хочу, хочу печали» (М.Ю. Лермонтов), не потому ли выделяется еще одно царство жизни – «ноокариоты»: духовные энергии, умные сущности, живородные смыслы и тексты⁸. Ведь есть же живой язык – язык, который пребывает в народе и используется им, но и наполнен глубоким содержанием. Толковый словарь *живого* великорусского языка В.И. Даля тому явный пример.

Этимологический анализ слова “жизнь”. Осуществляя попытки понять, что есть жизнь, мы не можем не обратиться к этимологическому анализу этого слова. И в первую очередь к словарю В.И. Даля. Содержания слова жизнь буквально внедрено во многие иные слова:

живой – тот, кто жив, в ком или в чем есть жизнь: *о Боге* – сый, сущий, в самостоятельном бытии пребывающий; *о человеке и животном* – дышащий, сохраняющий признаки земной жизни; *о душе* – одаренный духовною, бесплотною жизнью, или же не погивший во зле и лжи, спасенный;

говеть – жить, быть;

гоить – жить, здравствовать, заставить жить, устроить, приютить, ладить, чинить (у П.Я. Черных “гои” – мир, а “гойти” – живить, оживлять “Гой еси” – будь здоров)⁹;

крёс – оживление, воскресение; кресать (кресить) – оживлять, воскрешать, высекать огонь из кремня.

В историко-этимологическом словаре П.Я. Черных¹⁰ находим, что жизнь есть живот и при этом живот не есть брюхо¹¹, а именно жизнь. В словаре М. Фасмера «живот» – это греческое **ζῷον**, но не βίος (лат. *vita, vivo*)¹², которое есть «время жизни, средства жизни, иногда образ жиз-

⁸ Эпштейн М. Первопонятия: Ключи к культурному коду. – М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2022. – с. 219-220.

⁹ Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. – 70е изд., стереотип. – М.: Рус. яз. – Медиа, 2006.

¹⁰ Там же.

¹¹ Живот как брюхо более позднее значение. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. – 70е изд., стереотип. – М.: Рус. яз. – Медиа, 2006. – с. 302.

¹² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2 (Е-Муж) / Пер. с нем и доп. О.Н. Трубачева. – 2-е изд., стер. – М.: Прогресс, 1986.

ни»¹³. В свое время о. Павел Флоренский в книге «Философия культа» рассуждал: «Какая разница между славянскими словами живот и жизнь? Не означает ли живот – высшего полюса, а жизнь – низшего? Какая безвкусица заменять одно другим. Нельзя ли установить соответствия живот - ζοή, а жизнь – βίος?»¹⁴.

Интернет-словарь «ГЛАГОЛЬ»¹⁵ выводит слово “жизнь”, или “живущий” от двух корней: gweie- «набирать жизненные соки»; 2) wer- «гореть на огне, варить(ся)». По сути, быть живым – это наполнять себя живительными соками и неугасимо гореть (возможно, душой и любовью). Живот также от корня gweie (жизнь). В тексте о слове “живот” отмечается, что первообразом живота, вероятно, является «липнуть, прилепить(ся)». Однокоренные слова жир, живица (смола). Глагол липнуть (все живое соиздается из липкой жидкости) происходит от более древнего лепить, однокоренного греческому λίπος «жир». В христианстве “живот” мыслится как единство человека с Богом (прилепился не только жене, но прилепился к Богу), когда человек составляет частицу Божества и Бог составляет неотъемлемую часть живущего человека¹⁶. На греческом языке живот как ζοή есть бытие с Богом. Там, где в Евангелии о жизни с Богом, везде – “ζοή”. Читаем «ἐν αὐτῷ ζοή ἦν καὶ ἡ ζοή ἦν το φῶς τῶν ἀνθρώπων» – «в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» [Ин. 1:4]. Стоит обратить внимание, что человек представлен как антропос (ἀνθρώπος), т.е. смотрящий ввысь, а потому «в Том живот был и живот был светом для смотрящих ввысь». Жизнь – свет, свет сверху от Бога и тот обретает жизнь-свет, кто смотрит ввысь.

Этимологический анализ показывает нам, что жизнь разноуровневая: от способа существования белковых тел до единства с Богом (и уже не я живу, но живет во мне Христос [Гал. 2:20]), от простого биологического пребывания посредством дышать, есть, пить, размножаться (жизнь как биос) до духовного горения, что емко можно назвать: от брюха до Живота (ζοή). С этимологическим анализом слова “жизнь” сочетается и представленная философом и педагогом русского зарубежья, профессором богословского Православного института в Париже Сергеем Иосифовичем Гессеном антропологическая схема. В своей последней книге «Философии воспитания» он писал, что «жизнь человека протекает

¹³ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – С.-Петербург. Издание пятое. 1899.

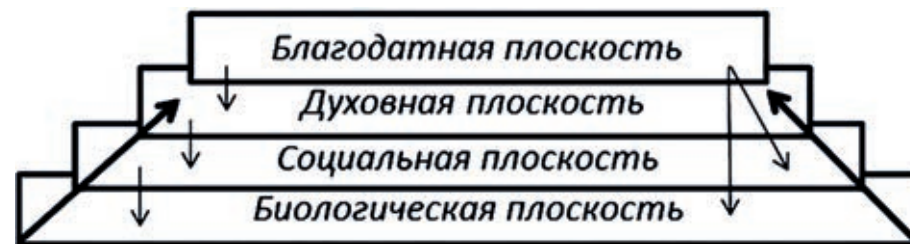
¹⁴ Флоренский, Павел, священник Философия культа (Опыт православной антропологии). – М.: Академический проект, 2014. – с. 482.

¹⁵ https://pervobraz.ru/slova/article_post/zhivoj.

¹⁶ Там же.

одновременно в четырех планах» (биологическом, социальном, духовно-культурном и духовно-благодатном). «Причем высшая плоскость человеческого бытия наслаивается на низший, оформляет ее, не нарушая, однако, её внутренней закономерности»¹⁷ (см. рис. 1).

Рис. 1



С представленными плоскостями соотнесены у С.И. Гессена и планы воспитания: для первого слоя (натурализм) – опека и дрессировка; для второго (социологизм) – воспитание молодого поколения в соответствии интересам группы (по сути – адаптация социальному окружению); для третьего (гуманизм) – соучастие в культурных ценностях (нем. Bildung Culture), для четвертого духовно-благодатного (spiritual process of making one's soul free from Evil, что означает духовный процесс освобождения своей души от Зла)¹⁸. Даже из такого краткого обзора видно сколь немало необходимо приложить человеку усилий для восхождения на высший уровень жизни, на котором только, по мнению С.И. Гессена, и может совершиться освобождения от зла. Очень важно понимать, что ни один из представленных уровней жизни не может быть изъят. Остановка на одной из плоскостей не подобна ли умиранию?

Однако ни этимологический анализ слова “жизнь”, ни антропологическая схема С.И. Гессена не дает нам понимания, чем все-таки является жизнь по своей сущности, что лежит в ее основе – ведь жизнь не только же способность существования белковых тел, а нечто большее. У греческого богослова Христоса Яннараса жизнь даже превышает биологическое существование, и при этом конец биологического существование не есть смерть¹⁹.

¹⁷ Гессен С.И. основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: «Школа-Пресс», 1995. – с. 433-434.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. – с. 410.

Феноменология жизни. Так что же такое жизнь по своей сущности? В книге «Человек и мир» Сергей Леонидович Рубинштейн представил жизнь как «уходящую вглубь, в бесконечность способность находиться в процессе изменения, становления, дления – пребывание в изменении... Жить – значит изменяться и пребывать, действовать и страдать, сохраняться и изменяться»²⁰. Нечто подобное мы находим и Альфрида Лэнгле, где жизнь – это фундаментальное условие экзистенции (существования), это установление и сохранение отношений с “Бытием-здесь” (с миром, который вокруг человека и в самом человеке) посредством *обмена, изменений и разнообразных витальных сил* (внутренние энергетические ресурсы, ощущение радости жизни, чувство, что «мне нравится жить»). Нет обмена – нет отношений, нет жизни (не иметь отношений означает быть мертвым)²¹; нет изменений – жизнь застыла; отсутствуют витальные силы – бессилие, безрадостность, уныние, а по сути, нисхождение к уровню мертвенности. Нечто похожее на жизнь, но не жизнь. Ибо «живое всегда отличается от мертвого тем, что оно всегда может нечто иное, а мертвое уже не может ничего другого по сравнению с тем, что оно есть»²².

По сути, нам представлено противопоставление: есть отношения и изменения – есть жизнь, нет отношений и изменений – это не жизнь. Но всякое ли отношение и изменение можно назвать жизнью?

Во-первых, человеческое бытие трехмерное – телесное, душевное и духовное. При этом духовное есть определяющее измерение человеческой жизни. На каком уровне происходят изменения, что или кто вступает в отношения? Если на всех трех, то, по всей видимости, вполне возможно говорить о полноценной жизни, а если только, например, на первом, телесном, а на остальных уровнях состояние «анабиоза» – можно ли в этом случае говорить о жизни?

Во-вторых, есть такие отношения и, соответственно, изменения и обмен, которые могут привести не только к жизни, но и к ее распаду. То есть отношения, обмен, изменения и даже витальные силы есть, а жизнь идет к распаду. Американский ученый, психоаналитик Эрих Фромм, разрабатывая концепцию «быть живым», в своей книге «Человек для себя»²³ противопоставил две концепции бытия, называя одну концепцию синдромом роста, а другую – синдромом распада.

²⁰ Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. – СПб.: Питер, 2003. – с. 304.

²¹ Лэнгле А. Дотянуться до жизни... Экзистенциальный анализ депрессии. – М.: Генезис, 2023. – с. 17.

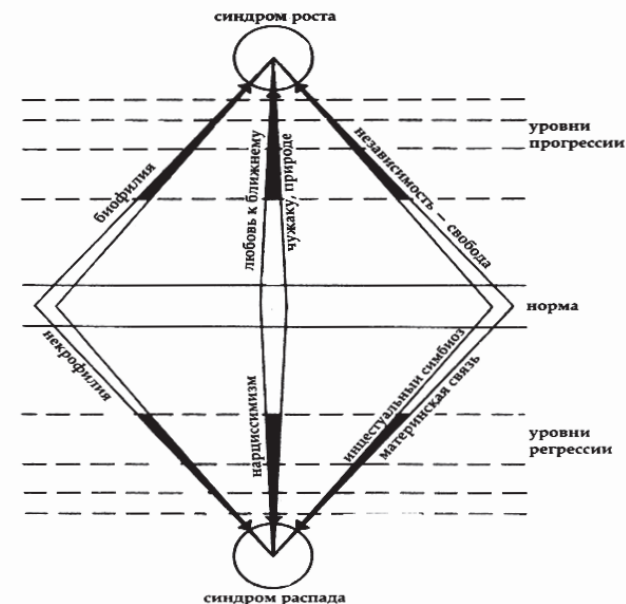
²² Там же.

²³ Фромм Э. Человек для себя. – М.: Астрель, 2021.

Синдром роста – любовь к жизни (биофилия), любовь к ближнему и свобода (продуктивное отношение к миру) – суть в собирании того, что содействует любви и сохранению целостности, порядка.

Синдром же распада – любовь к неживому, механическому (некрофилия), нарциссизм и инцестуальный симбиоз (эксплуататорское, накопительное, рыночное отношение к миру).

Рис. 2 (из книги Фромм Э. Душа человека)



Следует обратить внимание, что разговор идет об области человеческих отношений, а не о психических расстройствах, и в данном случае *некрофилия* – это характеристика человека homo mechanicus, где люди – и вещи, и товар, где проявляется больший интерес к машинам, нежели к собственной жизни, где ищут механического, опираются на цифру и господствует страсть к сообщениям или фильмам о разрушении, садизме и жестокости. *Нарциссизм* – занятость собственной персоной, возвеличивание себя, а значит, или подавление другого, другой тогда – это ничто, раб, обслуживающий нарцисса, или полное равнодушие к другому и миру. *Инцестуальный симбиоз* – страх быть свободным, конфликт с независимостью и целостностью, желание быть привязанным к определенной группе²⁴, что С.Л. Рубинштейн представил как жизнь, не выходящую

²⁴ Фромм, Э. Душа человека. – М.: АСТ МОСКВА, 2009.

за пределы непосредственных связей, как реально-привычное функционирование. Но разве в этих состояниях не происходит обмена, изменений, разве эти состояния не могут обладать витальными силами (это же характеристика жизни)? Обмен и изменения происходят, и витальные силы могут быть весьма могучими. Тогда это жизнь или не жизнь?

Когда машина на большой скорости движется в определенном направлении, можно было бы сказать в качестве метафоры, что машина живая, она есть жизнь. Но представьте себе, что машина мчится и на своем пути все рушит: уничтожает красоту, сбивает людей, - то эта машина уже не жизнь, несмотря на то, что она движется. Или машина, не зная дороги, несется в пропасть, к своей смерти (будущей) – и в этом случае машина уже не есть жизнь. По аналогии, если рассматривать человеческую жизнь и ее перспективу с обменом, изменениями и витальными силами, а в этой перспективе есть разрушения, убийства или пропасть, то, несмотря на разного рода изменения и даже мощные витальные силы, человек сотрудничает со смертью, вкушает смерть и вся его жизнь заполнена смертельным ядом или смертельными наростами. Он находится в состоянии энтропии и рассеяния, а также содействует распаду и умиранию.

В-третьих, чтобы жизнь противодействовала распаду и умиранию, она должна быть собранной, должна собираться, стяжать порядок, т.е. «жизнь есть процесс извлечения порядка» (Э. Шредингера²⁵, М.К. Мамардашвили²⁶). Если жизнь не извлекает порядок (сущность, законы), то она постепенно теряет связи, порядок и приходит к состоянию распада, к смерти. Именно в этом случае жизнь есть усилие во времени (жизнь пройти – не поле перейти): усилие к собиранию, усилие к обмену, усилие к изменениям, усилие к отношениям, усилие к порядку, иначе она не есть жизнь²⁷. Но не получается ли так, что, если человеку приходится собирать жизнь, то жизнь где-то вне его, за пределами бытия человека? И тут необходимо сделать следующее пояснение.

Сам по себе человек уже есть жизнь и эта жизнь, как было написано выше, – чудо. Но рожденный человек по факту рождения еще не есть Человек, «ему еще суждено родиться», несмотря на то, что он уже рожден. Ибо то, «что рождается, есть лишь потенциальный человеческий

²⁵ Шредингер Э. Что такое жизнь? / Э. Шредингер – «АСТ», 1967 – (Наука: открытия и первооткрыватели).

²⁶ Мамардашвили М.К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути. – М.: Издательство АСТ, 2016. – с. 89.

²⁷ Там же, с. 5.

материал» (М.К. Мамардашвили). Ему надо подняться от образа Божьего, к подобию Его. А это значит, что для того, чтобы жить, надо жизнь собирать в себя, обогащать ее, развивать. Тогда жизнь не только дана, но и задана. И это задание должно быть исполнено. Возникает особого рода сложность: до каких пор человек должен собирать жизнь, и из какого источника черпается жизнь?

С точки зрения православного богословия источником жизни является Христос: «Я пришел для того, чтоб имели жизнь и имели с избытком» [Ин. 10:10]. Но получить жизнь с избытком от Христа, не означает ли освободиться от всего, раздать все, опустошиться? У Бориса Пастернака есть стихотворное рассуждение о жизни (из цикла стихотворения Юрия Живаго): «Жизнь ведь тоже только миг, / Только растворенье Нас самих во всех других, / Как бы им в даренье... / Как будто вышел человек, / И вынес, и открыл ковчег, / И все до нитки роздал». Раздаю и принимаю жизнь с избытком, и вновь раздаю, и вновь принимаю, и вновь... **Круговорот любви в бытии** – это жизнь и это любовь, которая не ищет своего, ... которая милосердствует, ... не мыслит зла, ...сорадуется истине, всему верит... все переносит [Кор. 13:4-7]. «Вкушая любовь, - писал Х. Яннарас, - мы вкушаем жизнь; но всякая не знающая любви замкнутость в собственном “я” означает выбор в пользу смерти»²⁸. Но смерть человеку не нужна. Он призван к вечному бытию со Христом, он призван быть со Христом заодно. А поскольку Христос есть «Путь, Истина и Жизнь», постольку и человек заодно с Жизнью.

Таким образом, можно констатировать: рожденный (и даже зачатый) человек уже есть жизнь-чудо. И эта жизнь жаждет жить, как писал А. Швейцер: «Я – жизнь, которая хочет жить»²⁹. По мере возрастания человек собирает жизнь в единую точку - в себя, вбирает из чистого источника. Собирая же жизнь в себя, осваивая ее, постепенно раздает, точнее дарит свою жизнь другим (“я – жизнь, которая хочет жить среди жизни, которая также хочет жить”³⁰), освобождая место для принятия жизни с избытком от Христа. Принимая эту жизнь, продолжает ее раздавать до нитки, освобождая место для принятия вновь Христовой благодатной жизни.

Антропологический идеал образования. У нас вырисовывается образ-идеал образовательной деятельности, которая должна избежать **мертвых наростов.** Если жизнь – это самое основное, и при этом жизнь есть

²⁸ Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. – с. 409.

²⁹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. - С. 506.

³⁰ Там же.

усилие во времени, извлечение порядка, если человек каждый раз должен своими действиями «взрывать» наличную ситуацию, в которой он находится, «непрерывно выходить за пределы самого себя» ... для того, чтобы «строить в себе и в других новых, все более совершенных внутренних форм ... человеческой жизни и человеческих отношений»³¹, то жизнь должна волиться, а волить жизнь должен человек. Тогда и идеал человека, к которому должно стремиться образование (светское или религиозное) – жизневолящий человек. Это человек, который волит жизнь, созидает ее, бережет, сохраняет, освобождает от мертвых наростов и по мере возможности преображает. Есть разница между «волей к жизни» Ф. Ницше и жизневолием. Воля к жизни – это стремление к сверхчеловеку, это гордыня и воля к могуществу и власти. Жизневолие же – это милосердие, забота, сбережение, мир и бытие с-миром (смирение), жизнестроительство, отдача.

Человек многогранен – он конечно-бесконечен (А.С. Арсеньев), в нем качествуют три формы жизни – телесная, душевная, духовная. Жизневолие непосредственно объединяет в себе эти три формы. Разум, чувства и воля – важнейшие человеческого бытия.

Вне разума, вне постижения того, что есть жизнь, вряд ли человек сможет правильно жизнь выстраивать. Он лишь наберет в себя мертвых отходов. Отсюда возникает направленность на познание жизни, т.е. на **жизневедение**, которое может проявиться как духовная зрелость, или **ведение совершенства**. Восхождение к жизневедению через познание как работает нравственный мир (добро), каковы законы красоты и законы материальной природы.

Вне чуткости к жизни, вне ощущения того, что есть жизнь, человек может свалиться в «мертвенность», пройти мимо самой жизни, а порой будет невольно жизнь уничтожать. Поэтому важное основание в жизневолии – **жизнечувствительность**, которая проявляется как благоговение и милосердие, а в духовном бытии – как **любовь к совершенству**. Восхождение к жизнечувствительности осуществляется через вчувствование в сокровенное, сопереживание (сострадание) и отзывчивость.

Вне проявленности воли, вне ее стойкости жизнь сама по себе будет угасать. Важное основание жизневолия – **жизнестойкость**, которая проявляется как вовлеченность в созидание, сохранение и преображение жизни. Психолог-ученый Сальвадор Мадди жизнестойкость высветил через три установки: включенность, контроль и принятие риска³². В духовном

³¹ Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. – СПб.: Питер, 2003. – с. 360.

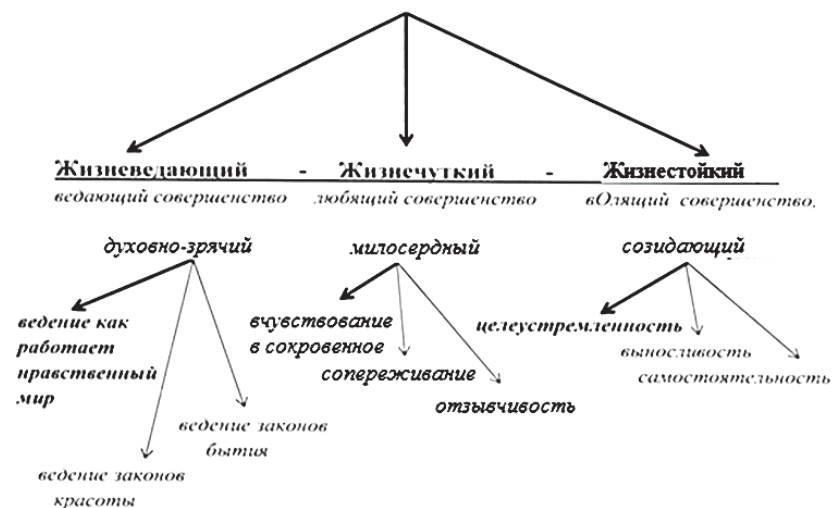
³² Рассказова Е.И. Леонтьев Д.А. Жизнестойкость и ее диагностика. – М.: Смысл, 2016. – с. 18.

бытию – как воля к совершенству. Восхождение к жизнестойкости через обретения самостоятельности, целеустремленности и выносливости.

Итак, жизневолящий человек – это человек, устремленный к жизнестроительству: к познанию, принятию, созиданию, сбережению, преобразению жизни. Это человек жизневедающий (ведающий совершенство), жизнечуткий (любящий совершенство), жизнестойкий (волящий совершенство). Это человек духовно-зрячий, милосердный и созидающий (см. рис. 3).

Рис. 3

ЖИЗНЕВОЛЯЩИЙ ЧЕЛОВЕК,
т.е. устремленный к жизнестроительству:
к познанию, принятию, созиданию, сбережению,
преобразению жизни



Восхождение к жизневолящему человеку есть процесс постепенный, главным результатом которого есть обретение любви и ее дарение. С.Л. Рубинштейн писал, что «любовь выступает как утверждение бытия человека... любовь оказывается новой модальностью в существовании человека... любовь как первейшая острейшая потребность... и радость «как хорошо, что вы существуете»»³³. Эрих Фромм говорил о любви, что она есть забота, ответственность, уважение и знание. Апостол Павел в своем великом гимне о любви указывал, что «любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится,

³³ Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003. С. 387-388.

не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется о неправде, а сорадуется истине [1 Кор. 13: 4-6]. Именно эти основания мы положили в основу взращивание жизневолящего человека.

Но любовь, как и жизнь, это дар – дар Бога человеку, и человек должен подготовить себя к принятию этого великого дара. Именно здесь вступает в свою работу педагогика. Три позиции мы видим в подготовке души человеческой к принятию дара: взращивание добра (добро – есть утверждение жизни, развертывание сил человека), преодоление порочности, сохранение и развитие природных дарований (см. рис 4).

Рис. 4

Как жизнь на Божий лад настроишь



Взращивание добра осуществляется через познание **что** есть добро, через творение добра и накопление сил добра. Интересно рассуждает С.Л. Рубинштейн о важности познания добра: Одно дело писал ученый: «познание добра и блага человечества, путей его освобождения и совершенствования, и другое дело – познание того, сколько ножек у такого-то вида жука или сколько есть видов грибов»³⁴.

Преодоление порочности. Порок (грех, страсть), так или иначе, касается души человеческой и его преодоление нам представляется через рефлексия-покаяние (осознание), послушание и тренинг-упражнение.

Сохранение и развитие природных дарований. Мы не можем обозначить все возможные природные дарование. Человек каждый раз прилагает к себе то или иное новообразование как реализацию возможностей развития. Такие таланты как музыкальность, поэтичность, художествен-

ность, спортивность и другие – есть инструменты общения с миром. Они, несомненно, должны развиваться. Но мы акцентируем внимание на те дарования, которые становятся важнейшими в бытии человека, его способности идти к жизни: алкание и жажда правды, чуткость и выносливость. Эти способности могут стать условиями Любви как сорадования истине, милосердия и долготерпения.

Мы попытались в статье раскрыть понятие “жизнь” и из него выстроить антропологический идеал образования. Данная попытка была осуществлена не просто ради некоторого теоретического интереса, но и для внесения жизни в школу, оживления школьной жизни, для преодоления тех мертвых наростов, которые незаметно прилепляются ко всему живущему и пытаются его уничтожить. Возможно, в осуществлении этой попытки педагогика может стать не только педагогикой обучающей и воспитывающей, формирующей определенные качества и формирующей подрастающего человека, но и педагогикой ведущей ребенка за руку к Человеку и Жизни, выйти за пределы унылости и стать педагогикой Жизни!

³⁴ Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003. С. 387-388.

Ерёмина Н.В.
(Санкт-Петербург, Россия)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ МОНАХИНИ АЛЕКСАНДРЫ (ЗАХАРЧЕНКО)

Аннотация. Статья посвящена педагогическим воззрениям монахини Александры (Захарченко) о методологических основаниях православной педагогики. Ее идеи нашли отражение в Концепции воспитания человека в Российской Федерации и в работах современных ученых, размышляющих об особенностях подлинно отечественного воспитания, которому свойственно: служение Истине, стояние за Правду, стремление к Любви к Вышнему и ближнему как основы единства многонационального народа России и Русской цивилизации.

Ключевые слова: методология православной педагогики, антропо-цивилизационный подход, православная антропология, духовная традиция.

Научное наследие монахини Александры (Захарченко), а оно составляет более 150 научных исследований и статей, представляет интерес как для истории образования, так и для истории православной педагогики и истории духовного образования в России XX-XXI века. Неординарная личность профессора кафедры социально-педагогического образования Санкт-Петербургской академии постдипломного педагогического образования, доктора философских наук М.В. Захарченко оказала большое влияние на педагогическое сообщество Санкт-Петербурга и других городов России. Ее яркие педагогические и философские идеи способствовали возрождению отечественной духовной традиции в учительской среде. По нашему убеждению, интерес к личности и научному наследию монахини Александры (Захарченко) будет возрастать, так как опора на традиции и отечественное духовное наследие становится сегодня одной из стратегических задач государства [13].

Профессор М.В. Захарченко пыталась сделать богословскую науку частью современной педагогики и достоянием педагогического сообщества. Ее научные труды, преподавательская деятельность, наряду с другими учеными - способствовали тому, что богословская мысль стала «вписываться» в современную педагогику. Научное наследие монахини Александры (Захарченко) достойно специального изучения, так как оно обладает большим потенциалом для развития православной педагогики. Профессор М.В. Захарченко стояла у истоков разработки новой тогда области «Духовно-нравственная культура». Совместно с архимандритом

том Георгием (Шестуном) ею были намечены методологические основы православной педагогики [5].

Идеи монахини Александры (Захарченко) нашли продолжение в работах современных ученых, в частности, А.А. Остапенко и священника Константина Зелинского, в которых на общих методологических основаниях выстроена методологическая структура православной педагогики [10].

В статье А.А. Остапенко и прот. К.В. Зелинского выделены семь взаимосвязанных между собой факторов, определяющих фундамент православной педагогики. Ученые выстраивают методологию с точки зрения православного мировоззрения и православной антропологии. Монахиня Александра (Захарченко) была также убеждена в том, что «православная педагогика строится на онтологических и антропологических основаниях, – на святоотеческой антропологии, т. е. святоотеческом учении о человеке» [9].

Размышляя о задаче человека согласно христианской антропологии, монахиня Александра (Захарченко) связывает ее со стремлением к святости, со свидетельством о святости. «Образ Божий – свет, тысячи Богоподобных – Богоусыновленных – святых людей, просиявших в веках, – маяки, обозначающие для нас путь и проясняющие смысл исторических времен» - пишет монахиня Александра (Захарченко) [9].

Воспитание в православной педагогике основано на понимании, что человек есть соединение – духа, души и тела. Он живет в трех измерениях одновременно – в духовном, душевном и телесном. Антропологическая основа православной педагогики заставляет рассматривать человека как целостное и нераздельное существо. Неслучайно, монахиня Александра называет процесс воспитания в православной педагогике «поиском и обретением ребенком форм духовного бытия во взаимосвязи с другими его компонентами (физическим, психическим, социальным, интеллектуальным, эмоциональным) в традиции и Предании Церкви» [9].

Монахиня Александра (Захарченко) долгое время занималась изучением процесса становления системы принципов в православной педагогике. Первым, кто обосновал теоретико-методологическую особенность православной педагогики, был Василий Зеньковский, который попытался вывести ее принципы из онтологических оснований. Наряду с этой монахине Александре близка трактовка основополагающих принципов православной педагогики протоиерея Бориса Ничипорова. «Православное воспитание начинается с построения деятельности и общения на

единой ценностно-смысловой основе Священного Предания Церкви, его условие – формирование со-бытийной общности, образующей условия становления, созревания самобытной личности, способной услышать Божий призыв, направить к нему свой путь и дать Ему действовать в своей жизни» [4, с.75].

Следует сказать о модели систематизации принципов православной педагогики, созданной М.В. Захарченко и В.И. Слободчиковым на антропологических основаниях. Среди онтологических принципов учеными названы: христоцентрический принцип, еклесиоцентрический (принцип церковности) и принцип антропосообразного развития. А среди методологических принципов – принцип содействия саморазвитию, принцип воспитания в со-бытийном общности и принцип следования нравственному примеру [4, С.76].

Согласно концепции, А.А. Остапенко и прот. К.В. Зелинского, первым методологическим основанием православной педагогики следует считать *антропологическую данность* [10, с. 673].

К вопросу, связанному с начальной природой человека, монахиня Александра (Захарченко) неоднократно обращается в своих научных статьях. Ученого волновала проблема сохранения облика человечности. Образ «подлинного человека», неизменного в различных культурах и на протяжении веков, она называла Человеком с большой буквы, «умеющим жить в настоящем и в предстоянии перед лицом вечности, Человека сотворенного, в котором сквозит и мерцает нетленный образ Творца» [9].

Согласно антропо-цивилизационному подходу, разработанному монахиней Александрой совместно с архимандритом Георгием (Шестуном), сущность человека не может сводиться к его биосоциальной природе. Любая цивилизация отвечает на вопрос – «кто есть человек?» и воссоздает из поколения в поколение тип человека данной цивилизации, ее антропологический идеал.

Антропологический идеал русской цивилизации – «человек становящийся в устремлении к образу совершенства, который определяется смыслами, заложенными в главной книге русской культуры – Библии» [1, с. 425]. Ученый называет православную педагогику «педагогикой образа и подобия», педагогикой становления человека по образу высшего совершенства: «Будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48).

В статье «Кто есть человек?», вслед за В.И. Слободчиковым, монахиня Александра указывает на важность и необходимость включения в научное знание христианской (православной антропологии) и обращает внимание на то, что человек – это не «что», а «кто». Она с сожалением замечает, что в современной педагогической мысли утрачивается понимание целостности человека и чаще всего видится его «чтойность», поделенная на разрозненные отдельные части [1, с. 424].

Вторым методологическим основанием православной педагогики в статье А.А. Остапенко и прот. К.В. Зелинского, – названа *педагогическая тактика*. Как воспитывать? На этот вопрос, монахиня Александра (Захарченко) отвечает просто: *освоить традицию*. Что же это значит – освоить традицию? Это значит – «приобрести искусство соизмерять опыт собственной жизни, здесь и сейчас совершающейся, с духовными, ценностными ориентирами, на которых держалось общество на протяжении сотен лет. *Традиция, опыт ее освоения и построение личного бытия на основе этого опыта* – три составляющие, взаимоотношение которых точно передает евангельский символ: «Аз есмь путь, и истина, и жизнь» (Ин. 14, 6) [2].

Освоение традиции сегодня затрудняется тем, что мы не можем опираться, как в дореволюционной России, на семейный уклад, на традиции православного воспитания в семье. Поэтому, для каждого человека необходим хотя бы минимальный опыт Встречи с Православной церковью, так как ее вклад в государственное и культурное строительство России неопровержим. Воспитание активного и сознательного человека, способного нести добро, принимать смыслы православной веры и проявлять их в каждодневной жизни, в общении, созидании и творчестве – невозможно без создания церковной воспитательной среды. Монахиня Александра возлагала большие надежды на появление такой среды в Церкви и вокруг Церкви. Как нельзя отделять православных детей от мира, так нельзя полностью игнорировать социальную значимость воспитания в православной среде. Важно, чтобы первый социальный опыт и умения не остались без просвещения Светом Истины. Так, смысл православного воспитания монахиня Александра видит в укреплении личности «в самостоянии на пути активного добра».

Наряду со многими современными учеными, которые рассматривают проблемы современного образования и воспитания в контексте православной традиции (Е.П. Белозерцев, В.А. Беляева, Л.Н. Голубева, А.И. Еремкин, В.И. Косик, С.И. Маслов, В.М. Меньшиков, Н.Д. Никандров,

А.А. Остапенко, Т.И. Петракова, В.И. Слободчиков и др.), монахиня Александра (Захарченко) видела себя продолжателем и последовательным проводником этой традиции. Монахиня Александра (Захарченко) считала русскую педагогику христианской по сути: А.С. Хомяков, К.Д. Ушинский, К.П. Победоносцев, С.А. Рачинский, В.В. Зеньковский, И.А. Ильин. Ей был очень близок взгляд Алексея Степановича Хомякова по поводу воспитания: «воспитание есть действие, посредством которого одно поколение приготавливает следующее за ним к деятельности в истории народа».

В своих научных трудах монахиня Александра (Захарченко) настаивает на том, чтобы в системе образования были созданы условия для формирования *цельного мировоззрения*.

Третьим методологическим основанием православной педагогики А.А. Остапенко и прот. К.В. Зелинского, – называют профессионально-антропологический идеал педагога. Вопрос «Кто будет воспитывать?» неоднократно поднимался в её научных трудах и в выступлениях на конференциях, семинарах, круглых столах и встречах. В 90-е годы школу захватил поток оккультной, мистической и биоэнергетической литературы. После длительного духовного голода учителя стали интересоваться и изучать не издававшуюся ранее литературу. В результате многие начали создавать собственный доморощенный синтез знаний и привносить его в мировоззренческую составляющую образовательного процесса в школы.

Вопрос формирования мировоззренческой составляющей учителя глубоко волновал профессора М.В. Захарченко. На занятиях с учителями она затрагивала тему наследования Вселенского предания: «внутренне делание православного христианина лично открывать смысл Предания и вступать в наследование истины, хранимой в Церкви» [8]. Она была убеждена в том, что для каждого человека вечные нравственные и духовные задачи приходится решать заново в новых исторических обстоятельствах, в разных культурных контекстах. И от каждого человека зависит, как он эти нравственные и духовные задачи решает. Глубоко понимая недостаточную подготовку педагогических кадров, отягощенных наследием атеизма, монахиня Александра много трудилась для того, чтобы Свет Вселенского предания коснулся душ и сердец педагогов.

Монахиня Александра видела современного педагога как детоводителя, миссия которого заключается в том, чтобы привести растущего человека в пространство духовной и культурно-исторической традиции. Говоря о личности учителя, монахиня Александра утверждает: «Учитель

воздействует на ученика правдой своей жизни, построенной на смысловой основе, а не декларируемыми ценностями и нормами» [3, с. 91].

Сегодня во многих документах звучит понятие «традиционные духовно-нравственные ценности». По мнению монахини Александры (Захарченко), традиционные духовно-нравственные ценности имеют антропологическое основание и «их исток – духовная жизнь человека, принявшего весть о Богосыновстве и Богочеловечестве» [1, с. 424].

Монахиня Александра заостряла внимание учителей на том, что при любом использовании современных технологий важно помнить о ценностях, об основополагающих смыслах отечественного образования: «это не набор обрядов и правил из прошлого, не система внешних норм, а иерархически выстроенная система значений (смыслов), наставляющая человека на путь Правды и Любви здесь и сейчас, в конкретных исторических условиях современного мира» [6].

Жизнеутверждающие слова монахини Александры (Захарченко) рисуют оптимистическую картину развития православной педагогики, как части православной культуры: «православие – не только часть наследия русской культуры, это часть живой сегодняшней жизни. Жив Господь, жива Церковь, живы смыслы православного бытия, жива православная культура и как ее органическая часть православная педагогика» [8].

Таким образом, что научное наследие монахини Александры сыграло важную роль в становлении методологии православной педагогики, а именно:

- во введении понятий богословского знания в педагогический контекст научного знания;
- в разработке методологии православной педагогики;
- в преодолении жесткого разделения между светской и православной педагогикой;
- в осмыслении православной педагогики как феномена образовательной практики, укоренённого в антропо-цивилизационной традиции.

Многие идеи монахини Александры (Захарченко) нашли отражение в Концепции воспитания человека в Российской Федерации и в работах современных ученых, размышляющих об особенностях подлинно отечественного воспитания, которому свойственно: служение Истине, стояние за Правду, стремление к Любви к Вышнему и ближнему как основы единства многонационального народа России и Русской цивилизации [11, 12, с. 19].

Использованная литература

1. *Александра (Захарченко), мон.* Кто есть человек? К вопросу об антропологических основаниях педагогики // Духовно-нравственное воспитание человека: традиции и современность. Материалы междунар. науч.-практ. конф. – Куремяэ, Эстония, 2018. с. 424.
2. *Георгий (Шестун), игум.* Захарченко М.В. Введение в традицию как цель образования // Фонд Имперского Возрождения. Исследоват. Аналит. Центр. URL: <http://fondiv.ru/articles/3/31> (дата обращения: 15.09.2024).
3. Духовно-нравственное развитие и воспитание обучающихся: теория, практика, опыт: монография. СПб.: СПб АППО, 2017. 268 с.
4. *Захарченко М.В.* К проблеме формирования системы принципов православной педагогики // Культурно-исторические традиции православия. Материалы международной научно-практической конференции. Куремяэ, Эстония, 2014. С.72-78.
5. *Захарченко М.В.* Методологические основы новой области «Духовно-нравственная культура» / М.В. Захарченко, Георгий (Шестун), игум., Киприан (Ященко), игум. // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ. 2008. Т. 2. № 18. с. 136–142.
6. *Захарченко М.В.* Мироззренческая основа отечественного образования в контексте глобальных вызовов цивилизационного развития. URL: <https://kriro.ru/upload/docs/news/M.V.Zaharchenko,%202015> (дата обращения 23.09.2024).
7. *Захарченко М.В.* Понятие цивилизационной традиции и его значение для моделирования образовательного процесса в школе России. // Непрерывное образование. Научный рецензируемый журнал Санкт-Петербургской академии постдипломного педагогического образования. – 2012. – Вып. 1. – с. 5-12.
8. *Захарченко М.В.* Размышления о православном воспитании в современной России. URL: <https://shikardos.ru/text/m-v-zaharchenko-razmishleniya-o-pravoslavnom-vospitanii/> (дата обращения 20.09.2024)
9. *Захарченко М.В.* Христианская антропология как основа православной педагогики // Научные труды Самарской духовной семинарии. Том Выпуск VI. Самарская епархия Русской Православной церкви. Самара, 2018. С.55-61.
10. *Остапенко А.А., Зелинский К.В.* Методологические основания православной педагогики // Вопросы теологии. 2022. Т. 4. № 4. с. 673-692.
11. *Слободчиков В.И., Остапенко А.А., Черникова Т.В., Бурлакова И.И., Теплова А.Б., Хребтова А.И., Галиев С.С., Зверев С.Ю., Рыбаков С.Ю., Моисеев Д.А., Коротких С.Н., Зелинский К.В.* Концепция воспитания человека в Российской Федерации. Проект// Народное образование.2022.№ 5. С.115-129.
12. *Слободчиков В.И., Остапенко А.А.* Время пришло. О началах и основаниях воспитания человека Русского мира. М.: Народное образование, 2023. 28 с.
13. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019?ysclid=m1mlns6158511682683>.

Савчук И.В.
(Старая Русса, Россия)

ПРАВОСЛАВИЕ И ЕГО РОЛЬ В ДУХОВНОМ СТАНОВЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ

Аннотация. В статье говорится, как православие может способствовать в становлении личности человека, как оно влияет на духовное развитие личности. Через духовное воспитание, этические принципы и учение о самосовершенствовании, православие помогает каждому человеку развиваться как личность. Православие дает нам строгую иерархию ценностей, которую всегда нужно иметь в виду, в личностном становлении человека.

Ключевые слова: православие, человек, личность, духовность, духовное развитие личности.

*Сила православия осеняла всю нашу историю,
делала народ единым, объединенным, в своих
вековых великих святых
Патриарх Алексей I (С.В. Симанский)*

Православие – одна из древнейших христианских конфессий. Оно базируется на учении и традициях, уходящих своими корнями в апостольский период. Верования и принципы этой религии сформировались на протяжении многих веков и стали основой для миллионов верующих по всему миру. Духовные основы православия включают в себя важнейшие правила и принципы, которые помогают верующим обрести глубину духовной жизни и достичь соединения с Богом.

Православие – это не просто вера, это образ жизни, пронизанный любовью и нежностью к Богу и людям. Будучи одной из древнейших религий, православие играет важную роль в формировании личности. Эта религия предлагает не только духовное наполнение, но и ценности, которые помогают развивать личность и преодолевать жизненные трудности. Предлагает нам духовную основу, которая помогает нам понять себя и свою жизнь в контексте более высоких сил. Вера в Бога и постоянное общение с ним помогают нам находить смысл в нашей жизни. Бог является нашим духовным руководителем, и благодаря этому мы можем развивать нашу личность и становиться лучше.

Православие призывает нас к постоянному самосовершенствованию и развитию нашей личности. Это включает в себя стремление к добродетели, самоанализ и преодоление наших недостатков. Важно помнить,

что никто не идеален, и поэтому мы должны постоянно работать над собой, что православие не только религия, но и путь к развитию нашей личности и построению гармоничных отношений с миром вокруг нас.

Православное понимание человека как носителя образа Бога в его душе открывает ему такой путь самопознания, самоопределения и самореализации, который основан на видении человеком своей сущности как богоданной, обладающей качествами и элементами духовного совершенного божественного бытия. Эти качества и элементы онтологических глубин духовного бытия человека даны его духовному видению и самосознанию непосредственно. В силу этого его самосознание становится разумной творческой силой, которая лежит в основе духовного становления. Становление человека начинается с осознания своего места в мире. Православие помогает нам найти гармонию между духовным и материальным. Оно вносит созидательный вклад в наше мировоззрение, уча нас видеть жизнь в её глубокой природе. Один из основных принципов православия – любовь. Она пронизывает все области нашей жизни, вдохновляет нас к добрым делам и сочувствию к окружающим. Вера в Бога и Небесное Царство подталкивает нас к более глубокому пониманию жизни, к формированию мировоззрения, основанного на любви, вере и надежде.

Православная вера помогает человеку выработать чувство ответственности перед самим собой, другими и миром в целом. Она вооружает нас силой духа, улучшает наши моральные качества и руководит наше поведение. Мироощущение, связанное с православной верой, призывает нас к гармонии внутри себя и мира вокруг нас. Таким образом, православная вера играет важную роль в становлении человека и формировании его мировоззрения. Она наполняет нашу жизнь светом духовности, напоминая о важности взаимопонимания, любви и духовного развития.

Духовные основы православия являются важным фундаментом для развития духовной жизни верующих. Через веру, поклонение, молитву, покаяние и причастие православные христиане находят путь к Богу и достигают созидания своей души. Соблюдение традиций и уверенность в вере помогают им вступить в гармонию с Божьей волей и найти истинное счастье.

Русская Православная Церковь, является нашей хранительницей культурных, нравственных и духовных традиций. Помогает прививать лучшие нравственные качества: любовь, милосердие, терпимость, уважение к семье и семейным традициям, трудолюбие. Религия может воз-

действовать на воспитание детей через примеры жизни благочестивых и святых людей. Именно с детства в человека закладывается то, что необходимо для формирования его личности. А православная вера как раз во многом способствует воспитанию духовных и нравственных качеств личности современного человека. Выводя православие за рамки обычных стереотипов и привычек, мы можем обратиться к его глубоким урокам и найти вдохновение для собственной духовной практики. Это позволит нам обогатить наше мировоззрение и привлечет к нам благодатные изменения. Православное воспитание создает условия для развития духовности, нравственных и отечественных ценностей, оказывает помощь в жизненном самоопределении, нравственном и профессиональном становлении, создает условия для самореализации личности. Православие дает нам строгую иерархию ценностей, которую всегда нужно иметь в виду, в личностном становлении человека и является основой всей нашей жизни. В русской образовательно - воспитательной традиции всегда делался акцент на духовность. На Руси духовным человеком считался тот, кто жил праведной, благочестивой, богоугодной жизнью. Духовное воспитание - это возвышение души человека. Оно служит воспитанию целомудрия, чистоты, послушания, трудолюбия, патриотизма. Личность не развивается сама по себе, для её роста необходима опора на те идеалы, которые возвышаются над ней и значимы для неё.

Православие, как мировоззрение, как жизненная концепция сильна тем, что опирается на веру в Бога, традиционные ценности, любовь к ближнему, уважение к родителям и старшим по возрасту, сострадание и милосердие, помощь и самопожертвование, мужество и справедливость. Именно православие формирует у человека духовный стержень, который позволяет преодолеть все жизненные невзгоды, и как говорил митрополит Антоний Сурожский «Встретиться лицом к лицу со страданием, с ненавистью, с горем, с ужасами войны и остаться до конца человеком». [3, с. 5]. Через молитву, чтение Священного Писания и участие в богослужениях, верующий человек получает возможность развивать свою духовность, что способствует формированию сильной и устойчивой личности.

Использованная литература

1. *Духанин В.* Сокровенный мир Православия. – М., 2006.
2. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. – М., 1992.
3. *Антоний Сурожский, митр.* Беседы о вере и Церкви. М.: Дарь, 2023.

Сухоруков В.Д.
(Санкт-Петербург, Россия)

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ РОССИИ: ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ РЕГУЛЯТОРЫ

Аннотация. Подчеркивается значение интеллектуальной и духовной сферы в жизни общества и роль образовательной парадигмы в стратегических планах России. Выделяются базовые структурные единицы, постулирующие смыслы образования и регулирующие формирование интеллектуального и духовного потенциала страны.

Ключевые слова: национальная, интеллектуальна, духовная безопасность, воспитание, обучение, педагогика.

Введение

В комплексе различных видов безопасности, составляющих основу государственности, особое место занимает интеллектуальная и духовная прочность общества. Человеческий интеллект и морально-нравственные нормы оказывают воздействие на все, без исключения, жизненные обстоятельства. В результате интеллект и духовность человека порождают соответствующие *интересы* как устремления к определенному идеалу. Однако интересы могут подвергаться *угрозам* и поэтому требуют разработки мер по их *защите*.

Деформация и поражение интеллектуальной и духовной сферы ведут к очень серьезным последствиям, вплоть до потери суверенитета и независимости государства. Сейчас коллективный Запад ставит задачу когнитивного доминирования как определяющего фактора итоговой стратегической победы над Россией. Средствами реализации этих планов выступают перезагрузка или стирание национальной истории и культуры, извращение мировоззренческих истин, идеалов и норм поведения, поклонение «рыночной силе», транснациональным корпорациям, теневым союзам, «переформатирование» руководящих структур и др. В условиях такого противостояния России нужна логика здравого смысла и общность миропонимания. То есть, интеллектуальные, духовные, ценностные устремления России должны быть первичными. Поэтому в настоящее время усилилось политическое значение *образования*, которое превратилось в *регулятор* и *фундаментальную технологию* направленного развития общества. Следовательно, главным достоверным богатством нашего времени остается образованный и гармонично развитый человек, глубоко укорененный в своем Отечестве и его деятельностных проекциях.

Постановка проблемы и понятийный аппарат

Вся русская жизнь обладает не только внутренней организацией, но также самодвижением. В общем смысле эти механизмы создают поле взаимного проникновения всюдного естества и самобытности человека. В этой слитности доминирует «антропный принцип», который утверждает преобладающую роль позитивно мыслящей личности в окружающей действительности. Порождаемые разумным людским опытом жизненные картины преобразуют видимый и скрытый мир и определяют его корневую структуру. Тем самым интеллектуально-нравственное присутствие человека в реальности выступает фундаментальным обстоятельством всего мирового *дазайна* (нем. *dasein*) как наличествующего бытия [6, с. 25].

Отсюда следует, что человека необходимо постоянно учить пониманию истинности, но также воспитывать в нем внутренние качества, развивая сознание и интеллект, приближая личность к идеалу. При этом главным назначением человека остается его призванность к жизни через познания и убеждения, переходящие в заслуги Отечеству и достоинство, измеряемое силой патриотизма и готовностью отстаивать интересы и безопасность страны.

Решение этих задач требует кропотливой и непрерывной работы, которая возлагается, прежде всего, на систему *образования* и ее партнеров. Образовательный комплекс это *сила*, обеспечивающая порядок и правильность жизненного мира. Таким образом, всего нужнее России прочные педагогические структуры, от которых происходит действительная польза образования во благо повседневного опыта и национальной безопасности страны.

Национальная безопасность России это состояние защищенности личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз. Указанное положение гарантирует суверенитет и независимость страны, ее территориальную целостность, устойчивое социально-экономическое развитие общества, достойное качество и уровень жизни граждан.

Очевидно, что национальная безопасность представляет собой системную категорию, в основании которой лежат умственные и духовные качества людей. Поэтому в комплексе различных видов защищенности особое место занимает интеллектуальная и духовная безопасность. Именно умственные и морально-нравственные качества человека определяют уровень развития, подлинную независимость, авторитет и мощь любого государства [1, с. 41- 42].

Интеллектуальная безопасность России заключается в способности эффективного использования умственных возможностей народа на основе развития когнитивных ресурсов и совершенствования научно-образовательной базы общества.

Уровень интеллектуальной безопасности становится в настоящее время важнейшим фактором, определяющим положение страны в мировом сообществе [1, с. 42- 46].

Духовная безопасность России состоит в утверждении идеалов высокой нравственности и гуманизма, развитии многовековых традиций Отечества, а также в дальнейшем единении общества. Духовный порядок защищает традиционные культурно-исторические и религиозные ценности народа от внутренних и внешних угроз деформации индивидуального и массового сознания.

Духовность является началом практически всего, что имеет отношение к самореализации личности. Можно утверждать, что те или иные духовные установки явно или скрытно направляют любую деятельность конкретного человека и всех социальных структур [2].

Россия является хранительницей выдающихся интеллектуальных достижений и многовековых духовных традиций, закрепленных в сокровищницах мировой науки, культуры, искусства и других собраний.

Педагогические регуляторы интеллектуального и духовного развития России

Педагогика есть совместное движение учителя и ученика в пространстве диалога. В этом процессе создается необходимая обстановка для индивидуальной и коллективной практики, в которой складываются определенные нормы и правила существования. Тем самым педагогика укореняется в гражданских структурах, определяет их статусность и устанавливает принципы поведения всех участников «совместного движения». Таким образом, педагогика как воплощение общественной установленности это регулятор жизненного мира, предназначенный для реализации национальных планов и устремлений.

К разряду базовых педагогических структур, обеспечивающих интеллектуальное и духовное развитие человека, относятся институции *воспитания и обучения*, которые выражают содержание педагогической сферы, статус педагогического образования и роль *педагогической науки*. Функции указанных регуляторов определяют успешность всей общественной стратегии.

Институция *воспитания* существует и развивается вместе с формами народной и государственной жизни. Воспитание, утверждал *К.Д. Ушинский*, стремится удовлетворять величайшую потребность человека и человечества в усовершенствовании собственной природы. При этом школа и ее коллектив, говорил он, вовсе не единственные наставники. Гораздо сильными могут быть непреднамеренные воспитатели: природа, семья, общество, народ, его религия, язык, история [3].

В нынешних условиях особенно востребованным становится целенаправленное массовое воспитание, ибо оно лучше всего помогает укреплять единство нации и общую для всех законность. Поэтому забота о воспитании становится важнейшей государственной задачей, решение которой требует серьезного ресурсного обеспечения и качественного программно-методического сопровождения [7, с. 73-79].

Государственная стратегия воспитания сейчас провозглашает приоритет *гражданственности, патриотизма*, и формирование культурно-цивилизационной *идентичности* в содержании ценностей российского общества с целью укрепления его сплоченности.

От воспитательного процесса неотделима институция *обучения*. Сущностная связь воспитания и обучения является аксиомой. Это означает, что познание не должно быть нейтральными и вне эмоционального самоопределения, обеспечивающего гуманитарную практику идеальным наполнением [8; 9].

Разумеется, воспитание и обучение не могут осуществляться без наличия квалифицированных педагогических кадров, отвечающих требованиям профессиональных стандартов [4, Ст. 46-50]. Качественная подготовка воспитателей, учителей, наставников, тренеров, мастеров, преподавателей возлагается на педагогическое образование и науку [5]. Следовательно, *педагогическое образование и наука* являются суммативным правилом консолидации общества и залогом социального благополучия. Педагогика выполняет совершенную миссию подъема интеллектуального и духовного уровня общества. Поэтому педагог должен являться личностью, глубоко укорененной в отечественной истории и культуре.

Заключение

1. Обеспечение интеллектуальной и духовной безопасности России является важнейшей задачей педагогической сферы.

2. Воспитание и обучение, предназначенные для развития и совершенствования человека, входят в перечень национальных интересов и постоянных приоритетов России.

3. Педагогическое образование и наука имеют универсальное значение и являются исключительной ценностью, укрепляющей безопасность общества. Забота государства о работниках образования должна быть неременной и безусловной.

Использованная литература

1. Насташенко В.А. Формирование интеллектуальной безопасности // Автономия личности, 2020, №1 (21). С. 41-55.
2. Тонконогов А.В. О концепции обеспечения духовной безопасности Российской Федерации URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-kontseptsii-obespечeniya-duhovnoy-bezopasnosti-rossiyskoy-federatsii/viewer> (Дата обращения: 25.08.2024).
3. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Т. 1. Часть физиологическая. - URL: http://dugward.ru/library/pedagog/ushinskiy_chelovek1.html (Дата обращения: 25.08.2024).
4. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации». URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/> (Дата обращения: 25.08.2024).
5. Федоров В.А., Третьякова Н.В. Профессионально-педагогическое образование в России: историко-логическая периодизация // Образование и наука. 2017. Т. 19. №. 3. С. 93–119.
6. Хайдеггер М. Размышления. II-VI (Черные тетради).- М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 584 с.
7. Ясперс К. Идея университета. Минск: БГУ, 2006. 159 с.
8. Sukhorukov V.D., Gladkiy Y.N. Culture and education as a binding condition for harmonious personal development E3S Web of Conferences 291, 05008 (2021). URL: <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202129105008> (Дата обращения: 25.08.2024)
9. Sukhorukov V.D., Gladkiy Y.N. The Principle of the Value Non-Randomness of Humanitarian Education / Proceedings of the 2019 International Conference on Pedagogy, Communication and Sociology (ICPCS 2019) Series: Advances in Social Science, Education and Humanities Research, Volume 315. P. 90-93. URL: <https://doi:10.2991/icpcs-19.2019.21> (Дата обращения: 25.08.2024).

П.П. Попов
(Балашиха, Россия)

ПОНЯТИЕ ВИНЫ И СТЫДА В ПРАВОСЛАВНОЙ ПСИХОЛОГИИ

Аннотация. В статье рассматривается определение и значение чувства вины и стыда. Описываются основные психологические концепции, связанные с этими эмоциями, включая взгляды З. Фрейда, К. Хорни, М. Хайдеггера и Р. Мэй. Также анализируются культуры вины и стыда и их влияние на личность человека. В заключение, рассматриваются религиозные аспекты вины и греха в православии.

Ключевые слова: вина, стыд, эмоции, ответственность, исправление, психологические концепции, культуры вины и стыда, религия.

Вина по В. Далю – это «провинность, проступок, преступление, прегрешение, грех, всякий недозволенный, предосудительный поступок» [1]. В современном языке «вина» обычно означает негативную эмоцию, вызванную собственным поведением человека, противоречащим социальным нормам или его личным моральным убеждениям. Под виной чаще всего подразумевается неправильное действие, проступок, и связанное с этим ощущение себя «плохим», «неправильным». Даль приводит также в качестве первого значения «начало, причина, источник, повод, предлог» [1], что связывает в речи понятия вины и ответственности. В здоровом проявлении чувство вины означает принятие на себя ответственности за свои поступки и возможность их исправить, направляющее человека по пути самосовершенствования.

Различные психологические школы могут несколько отлично определять чувство вины. Так, по З. Фрейду, вина – это конфликт между нашим моральным сознанием и врожденными инстинктивными желаниями, который чаще всего ведет к неврозу и является причиной большинства психологических проблем [2]. К. Хорни, являющаяся представительницей неопрейдизма, отмечает, что самообвинения, лежащие в основе невроза, заменяют усилия человека по изменению себя, таким образом, заставляют человека заниматься самодеятельностью вместо работы над собой [3].

В экзистенциальной психологии, в частности в работах М. Хайдеггера, вина – это неизбежная часть бытия человека, связанная с невозможностью реализации всех предоставляемых жизнью возможностей [4]. Р. Мэй, известный экзистенциальный психолог, кроме вины за неполную реализацию перед собой, выделяет вину перед своими близкими за невозможность до конца понять и удовлетворить их потребности, а также чувство вины, касающееся нашего отдаления от природы [5].

Стыд по В. Далю – срам, позор, посрамление, поругание, унижение в глазах людей; застывание крови от унижительного, скорбного чувства [1]. Стыд — это социальная эмоция, связанная с негативной оценкой себя, вызывающая желание спрятаться или скрыть свои проступки.

Антропологи выделяют культуры вины, в которых человек отвечает перед самим собой, и культуры стыда, в которых человек подвержен суждению общества [6].

Культуры вины ориентируются на абсолютные нормы морали, для них характерно развитие у личности чувства вины как переживания собственной неправоты. Способом снять с себя психологический груз является исповедь, внутреннее признание собственного греха и искупление.

В культурах, где принадлежность к группе имеет большее значение, чем сохранение индивидуальности, главным механизмом социального контроля является чувство стыда, воспитываемое с раннего детства страхом высмеивания, позора и бойкота. Вместе с культурными ценностями стыд вырабатывается в долгом историческом опыте, являясь важным регулятором общественной жизни. В рамках культуры стыда, ориентированной на внешнее отношение, главное в том, чтобы недостойное поведение не вышло наружу, пока о нем не знают люди, стыдиться, собственно, нечего. Излишне поспешное признание, исповедь может только повредить. Поэтому культурам стыда не свойственна исповедь, даже перед богами.

В отличие от вины, относящейся непосредственно к поведению человека, стыд ощущается как отношение к своему Я целиком, в связи с чем, стыд представляется непоправимым. Поступок, вызвавший чувство вины, можно попытаться исправить, а избавление от чувства стыда подразумевает изменение своего Я от самого основания. В основе стыда лежит страх быть покинутым, страх непринятия другим, тогда как вина формируется из необходимости сдерживать свои эгоистические проявления и страха быть наказанным за них.

Оба чувства обусловлены культурными требованиями, социальными нормами, являются необходимыми для регуляции поведения человека в социуме и присущи здоровой личности. Однако в случае чрезмерного проявления могут вызывать ограничения возможностей человека, причинять дискомфорт, могут стать причиной изоляции человека от общества.

В православии вина неразрывно связана с понятием греха. Грех – мысль, желание, решение, влечение, действие или бездействие, противоречащее Божественному нравственному закону, Божьим заповедям.

Будучи ключевыми во всей истории человека, грехопадение первых людей и последствия нежелания признаваться в проступках являются основным мотивом размышлений святых отцов на тему вины: «Порочные люди любят слагать вины свои на тех, кто их обличает», «Если случится, как человеку, кому провиниться, то должно вскоре раскаяться и полагать начало», «Юная подвижница! Не унывай, когда бывают тебе какие потрясения: это необходимо в обучении духовной жизни; старайся находить в себе вину и не обвиняй никого из ближних твоих», «Свои грехи говори и себя больше вины, а не людей», «Без скорбей невозможно спастись, и их надо переносить с терпением и со смирением, людей не винить, а находить вину в себе» [7].

Подобные высказывания святых отцов, прежде всего, призывают к признанию своей ответственности и скорейшему исправлению человека, что в целом соотносится с психологическим понятием здорового чувства вины, необходимого для духовного роста личности.

Выделяется стыд праведный, ведущий к осознанию своих грехов и покаянию, сопровождаемый смирением и принижением себя перед лицом Господа, другой стыд – ложный – стыд совершения добрых поступков перед людьми, стыд исповедовать Господа, сопровождаемый страхом перед силой и властью других людей, ведущий к греху и отдалению от Бога. К ложному стыду также относится любой стыд перед людьми, связанный с общественным положением, репутацией, добрым именем, не имеющий под собой раскаяния перед Богом за свою греховность, но лишь заботящийся о внешнем облике в глазах окружающих.

Согласно христианскому учению, стыд – это одно из последствий нарушения закона Бога. Адам и Ева, вкусив запретный плод, осознали, что наги и, испытав стыд, стали прикрываться друг от друга. По мысли святого Андрея Критского, удалившись от Бога, они увидели, насколько слабы и незащитны сами по себе, природная их красота омрачилась безобразием греха. Очевидно, стыд за содеянное подталкивал их скрыть свой проступок. Услышав голос Господа, они спрятались от Него среди кустов и деревьев. Господь же, призвав Адама вопросом: «кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?», дал ему возможность признать свою вину. Но вместо этого Адам обвиняет свою жену Еву, а Ева в свою очередь, перекладывает ответственность на змея. Таким образом, ложный стыд, отдаливший первых людей от Бога, мог быть исправлен лишь признанием своей вины, раскаянием, к чему и призывал позже Христос и его последователи.

В библейских текстах почет и позор занимают значительное место. Для культуры иудеев времен Евангелия, как и для других традиционных обществ, почет и позор связаны, прежде всего, с происхождением, общественным положением и репутацией. Распятие – демонстративный позор, крайняя степень публичного унижения для того времени, и Христос принимает на себя этот наивысший позор, чтобы наделить своих последователей наивысшим почетом после смерти. Подобное противоречие преодолевает архаичное представление о позоре и взывает к осознанию индивидуальной вины, которая может быть снята в покаянии.

Совесть – способность человеческого духа к различению добра и зла, сознание добра и зла, естественный закон, требующий от человеческого ума Богоугодной жизни. Совесть проявляется в человеке в форме нравственного чувства. Нравственно оценивая совершенные или задуманные поступки, человек, в той или иной мере, внутренне ощущает, насколько это действие соответствует добру или злу. «Стыдно не только перед другими, но перед Богом и своею совестью – она судья неподкупный, бескорыстный» – говорит о совести прп. Амвросий Оптинский [8].

Именно муки совести приводят человека к чувству раскаяния. Таким образом, по цепочке стыд-вина-совесть-раскаяние человек приходит к переосмыслению своей внутренней и внешней жизни, к решительному отвержению греха, к тому, что называется покаянием.

Покаяние – перемена сознания, переосмысление, прозрение (Мф. 4,17; Лк.15:7). В широком смысле под покаянием подразумевается фундаментальная перемена в жизни: от произвольно-греховной, самолюбивой и самодостаточной – к жизни по заповедям Божиим, в любви и стремлении к Богу.

Однако шаг от раскаяния к покаянию не всегда может быть завершен человеком, и именно здесь появляется опасность впасть в самоуничуженное состояние духа, подвергнуться страшному греху уныния и совсем потерять радость жизни. Так, например, человек с невротическим чувством вины слышит в разговорах о грехах лишь осуждение, чувствует свою никчемность, занимается непрерывным самобичеванием, впадает в депрессию и, в конечном счете, может даже свести счеты с жизнью.

Глубоко погруженный в чувство виновности человек не может примириться с собственной слабостью, проявляя тем самым гордыню и своеволие вместо того, чтобы просить помощи у Господа, бесконечно казнит себя. Святые отцы также предостерегают от чувств непоправимой греховности и виновности, которые ведут к унынию, отчаянию, и, по

сути, говорят о недостаточной вере в Бога и в Его милосердие: «Должно снисходить и душе своей, в ее немощах и несовершенствах, и терпеть свои недостатки, как терпим недостатки ближних, но не лениться и побуждать себя к лучшему. Употребил ли пищи много или сделал что другое, подобное сему, сродное человеческой слабости, не возмущайся сим, не прибавляй ко вреду вред, но мужественно подвигнув себя к исправлению, старайся сохранить мир душевный, по слову Апостола: Блажен не осуждай себе, о нем же искушается» [9].

«Не унывайте же, подобные мне грешники, но только веруйте в Сына Божия. Уважайте друг друга, грешники, и не презирайте никакого грешника, ибо все мы – грешники, и всех пришел спасти, очистить и до небес вознести Сын Божий», «Не упадай духом, душа, не скорби, не произноси над собою решительного суда по множеству грехов, не привлекай на себя огня, не говори: отринул меня Господь от лица Своего», «Прежде же надо оставить грех и удаляться случаев, приводящих к нему, а отчаиваться отнюдь не должно, ибо отчаяние лишает надежды спасения, ввергает еще в вящие согрешения и само считается перед Богом тягчайшим грехом», «Нет греха, побеждающего милосердие Божие, хочет бо всем спастись и в разум истины прийти» (1Тим. 2, 4).

Подводя итог, можно отметить, что психология и православие единокорны в признании вины и стыда чувствами, необходимыми для духовного и нравственного роста человека, но, как и любое другое чувство, человек может извратить их и использовать во вред себе. Патогенное чувство вины может парализовать человека, отдалить от других людей. Верующему человеку поможет напоминание, что Бог примет его и не укорит, Он ждет нашего возвращения.

Вместо него они ощущают вину... сознательное, Эго-синтонное, всеобъемлющее ощущение виновности. У. Голдман однажды остроумно ответил: «Когда меня обвиняют в преступлении, которого я не совершал, я удивляюсь, почему я забыл о нем» [10]. Депрессивные люди мучительно осознают каждый совершенный ими грех — при том, что они игнорируют собственные добрые поступки, долго переживая каждое свое эгоистическое проявление.

Маленький мальчик, чувствовавший себя покинутым отцом, испытывал враждебность, но также тосковал по отцу и упрекал себя за то, что недостаточно ценил его, когда тот был рядом.

Дети проецируют свои реакции на объекты любви, которые покидают их, воображая, что те покидают их, чувствуя гнев или обиду. Затем

такие образы недоброжелательного и переживающего обиду покидающего объекта изгоняются из сознания и переживаются как плохая часть собственного «Я»: они слишком болезненны, чтобы их выносить, и противоречат надежде любовного воссоединения.

Таким образом, ребенок выходит из переживаний травматической или преждевременной потери, идеализируя потерянный объект и вбирая все негативные аффекты в ощущение собственного «Я». Эта хорошо известная депрессивная динамика создает глубинное переживание собственной «плохости», отделяющейся от образа доброжелательной личности, в которой ощущается потребность.

Если некто, пережив болезненный опыт сепарации, верит, что именно собственные плохие качества привели к сепарации с любимым объектом, он может очень сильно стремиться к тому, чтобы испытывать только позитивные чувства к тому, кого любит. В таком контексте становится понятно сопротивление депрессивных людей признанию собственной, даже вполне естественной, враждебности

Использованная литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. Болотов В. В., проф. Лекции по истории Древней Церкви. Т.2: История Церкви в период до Константина Великого. М.: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994.
3. Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013.
4. Свт. Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. – М.: Православная беседа, 1992.
5. Прп. Исидор Пелусиот. Толкование на Рим.1: 32 в письме диакону Феологию // Прп. Исидор Пелусиот. Письма. Книга II [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/#0_563 (дата обращения: 07.09.2023).
6. Казанский П.И. История Православного монашества на Востоке. Т.1. М.: Паломник, 2000.
7. Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство Божие как основа ценностей. Харьков: Фолио; Москва: АСТ, 2000.
8. Филарета (Калачёва), игум. «Путь и истина и жизнь»: Истоки и становление игуменского служения. М.: ПСТГУ, 2019.

Галушко Т.Г.
(Санкт-Петербург, Россия)

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА КАК ОСНОВА ДУХОВНОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

Аннотация. В статье обосновывается важность и актуальность антропологической парадигмы для духовного становления личности, которая погружаясь все более в информационные потоки, может потерять ориентиры для творческой самореализации и предпочесть приоритет материальных ценностей. Искусство рассматривается как антропологическая проблема личности, освобождающая человека от лишних «житийских попечений» и настраивающая его на таинственную глубину и эцифаническое событие творчества, как на дар красоты. Духовное преображение души в контексте православной антропологии представляют собой актуальную проблему современности, о чем свидетельствует недавно опубликованная книга протоиерея В. Леонова «Основы православной антропологии», в которой рассматривается базовый спектр антропологических идей православия, представляющих большой интерес. Замысел Божий о человеке исполняется в поэтическом творчестве как дар красоты, открываются антропологические перспективы искусства, которые достойны восхищения и вызывают большой интерес. В статье сравниваются художественная интуиция поэта с богословской мыслью, что очень точно выражают слова Б. Пастернака: «Творение как Воскресение». Смысл и назначение красоты в культуре и искусстве представляет собой антропологический смысл, так как он напоминает нам о достоинстве человека, который в творчестве и созерцании имеет «жизнь, и жизнь с избытком». В настоящее время антропология представляет собой современную актуальную гуманитарную науку для осуществления целей и задач в соответствии с божественным Откровением о человеке.

Ключевые слова: антропологическая парадигма, православная антропология, интуиция, духовность, красота, поэзия, символ.

Каждая информационная революция изменяет степень коммуникативности и приводит к антропологическому сдвигу. В XXI веке атомизация внутри современной антропосоциальной сферы на основе тотальной цифровизации приводит к значительным изменениям на уровне большого антропологического перехода (термин В.И. Аршинова и В.Г. Буданова), когда человек утрачивает ощущение трансцендентного и духовность, как основу личности. В информационную эпоху трансформируется не только социокультурная реальность, но и человеческая личность, которая обретает новую цифровую идентичность, погружаясь все больше в информационный поток и испытывая новые формы цивилизационных нагрузок. Поэтому для современной личности требуется развитие интуиции и интуитивного мышления для того, чтобы творческие

способности человека смогли превзойти издержки технологичности, и тем самым «реанимировать» значение смыслов в контексте культуры и обеспечить преобладание нематериальных ценностей. Чем больше цифровых технологий в современном обществе, тем больше востребована как противовес современная антропология.

Цель работы – обосновать актуальность антропологической парадигмы эстетического понятия красоты в эпоху информационных технологий для духовного становления и творческой самореализации человека на основе развития творческого интуитивного потенциала. Антропология – это универсальная наука о человеке, включающая все стороны человеческого бытия. «Для христианской антропологии очень важен человек, но без Бога человек – несчастное существо. Знание христианской антропологии важно для любой православной гуманитарной деятельности» [3, с. 16].

Технологическое мышление затрудняет развитие в личности интуиции и интеллекта, так как технологические структуры, имевшие раньше инструментальный характер, обретают субъектные формы. Поэтому обоснование антропологической парадигмы эстетической красоты является одной из актуальных проблем.

Рассмотрение понятия красоты начинается с Платона, одного из основателей религии и духовности: «Созерцанием красоты мы возвышаем себя», затем в 19 веке Ф.М. Достоевский утверждает: «Красота спасёт мир».

Красота, являясь результатом эволюционного развития, как и любая гармония, оказывает удивительное влияние на становление личности, более того, стремление к красоте порождает у человека гармоничные мысли, на что указывали в своё время Н.А. Бердяев, В.С. Соловьёв, С.М. Булгаков и др. Эстетическая красота становится актуальной и позитивной силой в жизни человека, особенно необходимой в эпоху информационных технологий.

Проблема смысла, как лично значимая и раскрывающая сущность искусства, является не только новым интеллектуальным знанием, но и важной антропологической проблемой в современной культуре: «Не все, что имеет место, является искусством, однако искусство показывает, чем все является» [7, с. 104].

Особенно важным является развитие художественного мышления и понимания символической основы эстетического смысла, так как оно

направленно на глубинное понимание символа, а символ (по определению Э. Кассирера) определяет основу человеческой культуры. Эмоционально-эстетическое развитие означает «вчувствование» и понимание глубинных символических смыслов через креативное и интуитивное познание. «Язык искусства отличается тем, как подчёркивает Х.-Г. Гадамер, что отдельное произведение искусства концентрирует в себе и делает зримым символический характер, который с герменевтической точки зрения, подобает всему существу» [2, с. 281]. М. Хайдеггер дополняет этот тезис: «Искусство движется по пути вопроса о сущности бытия. Из искусства определяется смысл бытия» [6, с. 321].

Поэтому смысл, как основа мышления и сознания, определяется прежде всего, как антропологическая категория, как ключевой элемент существования человека в условиях информационного общества. Человек нуждается в смыслах для личностного развития и творческой деятельности. Художественная литература и поэзия открывают новые возможности познания мира (в своё время А. Эйнштейн сделал удивительное признание: «Достоевский дал мне больше, чем любой мыслитель»), именно художественные тексты лежат в основе понимания мира, знание само по себе не самоценно, самое главное и ценное – это смысл.

Духовное преображение души в контексте православной антропологии и антропологического образования представляет собой актуальную проблему современности, на что указывает недавно опубликованная в издательстве Сретенского монастыря книга протоиерея В. Леонова «Основы православной антропологии» [3], за короткое время изданная третий раз. Она представляет собой системное изложение православного учения о человеке и приближает к тайне бытия современного человека. С одной стороны, антропологию можно рассматривать как богословское учение на пути личного восхождения к Богу, с другой стороны, как методологию и основу современного воспитания и образования. Интересны слова Епископа Феофана: «Дело не главное в жизни, главное – настроение сердца, к Богу обращённое».

В православной антропологии красота понимается следующим образом: «Красота – одно из имён Бога, одно из Его свойств, свт. Василий Великий говорит: Божество действительно есть красота, превышающее все разумение человеческое и все силы человеческие и созерцаемое одним умом; свт. Григорий Нисский: Нет в Отце ничего, что было бы лишено образа красоты, что не отражалось бы в красоте Единородного» [3, с. 178].

Запрос на поэтическое слово в обществе представляет собой антропологическую проблему. Особенности взаимодействия поэзии и общества, поэзии и культуры, поэзии и интернета, означают продуктивный диалог о судьбе языка и поэтического слова, а это значит, что поэтический опыт имеет явно выраженную антропологическую и социальную значимость.

Как отмечает О. Седакова, «самая насущная в антропологии современности - это напоминание Андре Глюксмана: «Вспомни, что тебе присуще благо». Поэзия, как и другие искусства, говорит о сущности человека, это источник знания о человеке homo poeta, как особом состоянии человека: Немецкий поэт Ф. Гельдерлин сказал в своё время: Dichterisch wohnt der Mensch («Поэтически живёт человек на земле»). Поэтому переживание поэтической формы является глубочайшей человеческой активностью» [5, с. 189].

Антропология, как изучение человека, начинается в своё время со «Структурной антропологии» К. Леви-Стросса и актуализируется словами Томаса Манна: Речь идёт о человеке (Es geht um den Menschen). Сейчас наука антропология оказалась в центре гуманитарной мысли, но мы знаем, что уже в Ветхом Завете звучит этот важный вопрос: «Что есть человек, что Ты помнишь его? Или сын человеческий, что Ты посещаешь его» (Пс.8: 5). У владыки Антония есть очень точное выражение на арабском Dei (лат. человек, способный вместить Бога).

Антропологическое расширение человека происходит по вертикали, у Гоголя есть фраза: «Вдруг стало видно..., не далеко вокруг, а глубоко вниз». Каков человек по вертикали? Вся классическая русская литература и поэзия пытаются ответить на этот вопрос. М. Мамардашвили: «Задумайтесь, ведь существует истинное пересечение между поэзией и антропологией, которое включает, главным образом, давнюю традицию поэтического письма: использование антропологии поэтами» [4, с. 238]

Важным и актуальным представляется аспект взаимосвязи между антропологией и поэзией, которая представляет собой не только привилегированный способ проникновения в суть изучаемого человека и общества, но и как собственно поэтическое переживание и способ реализовать себя в полноте своих сил. Об этом заключительные строки стихотворения Николая Гумилёва: «Есть Бог, есть мир, они живут вовек, / А жизнь людей мгновенна и убога, / Но все в себе вмещает человек, / Который любит мир и верит в Бога».

Красота, как позитивная сила гармонии, оказывает удивительное

влияние на людей, они инстинктивно понимают её врождённым чувством эволюции. Поэты, композиторы, художники выявляют и улавливают новые типы красоты. Все искусство – это отражение красоты во всех её проявлениях гармонии, которая является основой духовного становления личности. И. Бродский очень точно говорит о поэзии: «Поэзия – это перевод божественных истин на земной язык. Есть знание рациональное и интуитивное. Интуитивное знание – это то знание, которое Библия именуется откровением. Поэзия – на самом деле не область литературы, не форма искусства – это цель человека, как биологического вида. Поэзия – это перевод метафизических истин на земной язык» [1, с. 297].

Итак, хотя современный человек – это часто успешный человек, но, как правило, циник и агностик, но поэзия, как антропологический опыт личности, позволяет расширить его нравственный горизонт через вертикальную глубину. Пушкинский гуманизм «правду блюсти» - это синтез поэтического и христианского. Это вечная антропологическая глубина, к которой стремиться современный человек. Духовный закон для человека подобен физическому закону сохранения энергии, о чём свидетельствуют слова Иисуса Христа: «Я пришел, чтобы имели жизнь, и имели с избытком» (Ин. 10:10)

Использованная литература

1. *Бродский И.* Книга интервью. [сост. В. Полухина]. М.: Захаров, 2007. 784с.
2. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
3. *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии: Учебник. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2023. 544 с.
4. *Мамардашвили М.К.* Беседы о мышлении. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. 576 с.
5. *Седакова О.А.* И жизни новизна. Об искусстве, вере и обществе. М.: Никея, 2022. 528 с.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2015. 460 с.
7. *Figal G.* Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie. Stuttgart, 1996.

Протоиерей Анатолий Высоковский
(Калининград, Россия)

ЗНАЧЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ В ТАИНСТВЕ ПРЕОБРАЖЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. В статье исследуется православное богослужение, как явление способное воздействовать на природу человеческой души. Рассматривается феномен преобразования души, с точки зрения её взаимодействия (синергии) с Богом. Отдельное внимание уделено причинам деактуализации храмового богослужения, показаны пути возвращения современного человека в лоно Церкви.

Ключевые слова: преобразование, православное богослужение, Церковь.

*Христианство – это совершенно новый способ
быть человеком.*

Прп. Максим Исповедник

Богослужение Православной церкви – это фундаментальный феномен, которому посвящены множественные исследования на протяжении всей истории его существования. Кроме того, оно настолько многогранно, что даже самые лучшие труды не способны отразить всего многообразия аспектов его содержания. Поэтому в данной работе мы коснемся всего лишь одной, но очень существенной проблемы – актуализации богослужебной практики Православной церкви, как основы спасения личности человека в современных реалиях.

В православном понимании спасение – это восстановление человека до того состояния, в котором первозданный Адам пребывал до грехопадения, и далее, в том достоинстве, которое он способен обрести, как в Новом Адаме, в Господе нашем Иисусе Христе. «Но люди не изменяются сами по себе – люди преобразуются действием благодати Божией! Потому что преобразование (греч. μεταμόρφωσις) восходит своими корнями к понятию образа Божьего – сверхобраза скрытого в каждом из людей, и раскрывающегося через образование (обучение), с последующим преобразованием человека грешного в человека Божьего» [3]. В связи с вышесказанным, спасение – это не только искупление, но и воцерковление с освящением, и, следующее за ними, обожение, т.е. воссоздание человека в Боге по благодати.

Тема преобразования человека, как раскрытия его высокого предназначения, берет свое начало в концепции свт. Григория Нисского (IV в.) «о плероме души», имплицитно заключённой в душе первочеловека Адама,

и раскрывающейся во всем множестве человеческих душ всех времен, которые вместе составляют органичное целое. В более обычном словоупотреблении «плерома» – это церковь как всемирная община верующих, в которой множество образует жизненное единство. И Христос спасает именно все это целое, как Свое мистическое Тело! [5] Христианское понимание феномена преобразования позволяет обрести подлинный смысл существования человека; строить новые взаимосвязи между людьми, окружающим миром и Богом; решать проблемы не только духовно-нравственного содержания, но и отвечать на любые вызовы, возникающие перед человечеством, но прежде...

Прежде современному секуляризованному обществу нужно осознать необходимость заново открыть для себя христианство через красоту его богослужения! Однако, опыт экзистенции Церкви в современном мире порождает возможности для существования различных и многообразных богослужебных практик. На сегодняшний день в Русской Церкви налицо наличие ситуации своеобразного обновленческого ренессанса, который, набирая обороты, в свою очередь порождает на глазах у всех новый виток богослужебной реформаторской эпидемии. К наиболее актуальным проблемам современной богослужебной практики можно отнести:

- небрежное, иногда граничащее с кощунством, совершение церковных служб;
- необоснованные пропуски и неразумные сокращения храмовых служб;
- избыточная, нередко схожая с театрализацией, помпезность богослужений;
- подмена благоговейности учительностью.

Стремление сделать богослужение «понятным» бессмысленно априори. Для понятийного развития у нас есть творения Святых отцов, вероучительная литература, Священное Писание – как образец. Богослужение – для богообщения. Отсылки к переводам богослужебных текстов на другие языки несостоятельны потому, как основы языковой миссионерской практики не применимы к народу-носителю. В противном случае упраздняется стремление к высшему идеалу, обладателем которого мы, как народ, являемся, выхолащивается красота и умаляется мудрость. При таком бездарном подходе, разъединяющем и, что еще страшнее, подменяющем смысл богослужебных текстов, от многих прекрасных

служб зачастую остается одна только голая с обрывками содержания схема, слишком мало значащая для ума, и тем более для сердца. Это ли не признаки вырождения духа и деградации потребности богообщения как таковой, своего рода духовная энтропия современного человека?

Использование церковно-славянского языка добавляет богослужению культурную глубину, подчеркивая связь с корнями предков и важность наследия в формировании идентичности. Сама образность языка предполагает присутствие глубины самопознания и просветления, благодаря которому молящийся человек получает знания и представления о бессмертии и вечной жизни. Выход за пределы пространства и времени, усиливается поиском новых интроспективных смыслов в их единстве с вечными смыслами бытия, влекущими к новым взаимосвязям с Богом и Творцом.

В храмовом пространстве не может быть случайных предметов, так как каждый из них имеет литургическое целеполагание, являясь включенным в процесс общения человека с Богом. Каждая деталь, так или иначе, должна быть включена в образ Божий, что дает возможность обращения молящегося к Первообразу. Тем не менее, стремление к внешнему благолепию и величию нередко убивает живой дух богослужения, и подменяет его содержание. Декор заслоняет и смысл, и идею. Очень часто людям, приходящим в храм, «режет глаз» несоответствие застывших церковно-уставных норм с изменившимися условиями жизни. При этом создается впечатление, что все совершаемое в храме делается больше по какой-то непонятной традиции или древней привычке, нежели по ясно-осознанной потребности души. Тем не менее требует своего осмысления вопрос: Почему большинство людей в храме терпеливо выжидают конца службы, в которой участвуют чисто физически, и расходятся по домам, унося с собой лишь чувство утомления и смутное осознание выполненного долга? Ведь едва ли кто-нибудь из этих людей отчетливо сознает (а тем более сознательно стремится) ту истину, что в храме христиане (братья и сестры) собираются для общей молитвы, чтобы «единым сердцем и едиными устами» [богослужебный текст] прославлять величие Небесного Отца. Но первостепенно важным, думается, видеть в разобщенности молящихся не столько вину духовенства, сколько проявление глубокого кризиса собрания христианской церковной общины. Множественные тысячи наших современников пытаются понять Бога разумом, к сожалению, даже не соприкасаются с Ним своими чувствами, по большей части неочищенными, неодухотворенными – непреображенными, именно по-

этому сокровищница церковной мудрости остается для них недоступной – «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф. 5:8) [1].

В своих «Вопросоответах к Фалласию» прп. Максим Исповедник постулирует следующее: «Ибо природа не обладает сверхъестественными смыслами так же, как не имеет она противоестественных законов. Сверхъестественным я называю божественное и непостижимое наслаждение, которое по природе присуще производить Богу, соединяющемуся по благодати с достойными; а противоестественным я называю возникающую вследствие лишения этого наслаждения неизреченную муку, которую обычно производит по природе Бог, соединяющийся вопреки благодати с недостойными. Ведь соответственно с имеющимся в наличии качеством [душевного] расположения каждого [человека] Бог соединяется со всеми так, как ведает [только] Он Сам, каждому подавая то чувство, которое отдельный человек создает [в течении своей земной жизни] для принятия Того, Кто полностью соединится со всеми при скончании веков» [4, с.348-349]. Спецификой такого понимания является различие понятий образа и подобия Божьего в человеке. Образ дается изначально и есть у каждого человека, но подобие формируется только путем целенаправленных усилий по преодолению гномической воли, что равнозначно преодолению грешной природы праведниками путем полного устремления к Богу. Можно сказать, что Бог соединяется с каждым в соответствии с духовным устройством человека. Вследствие этого многие люди будут иметь богопричастность, но по причине отсутствия в них любви, будут ощущать себя совершенно чуждыми Богу, сохраняя в себе свободу неисправленной воли, в которой потребности будут продолжать господствовать над независимостью.

Не решает, увы, проблему и популярная ныне миссионерская тенденция создания на приходах «школ для взрослых» и т.п. начинания, организуемые в ущерб основному богослужению. Жаль, что для многих пастырей неочевиден тот факт, что само богослужение должно стать и быть школой для всех! Вот, например, что писал епископ Нижегородский Назарий (Кириллов, 1850–1928) в своем отзыве 1905 г. по вопросу подготовки церковной реформы: «Церковное богослужение по справедливости считается лучшею веро- и нравоучительною и воспитательною школою, благодатно и спасительно действующею на все силы и способности души. Но для того, чтобы богослужение было действительно таковым, нужно непосредственное, сознательное и живое участие в нем всех предстоящих, нужно, чтобы оно захватывало и увлекало их и своим со-

держанием, и исполнением; нужно, чтобы оно стало насущною потребностью верующих и влекло их к себе. Православное богослужение есть одно из главных выражений любви к Богу и лучшая школа для развития общительности среди членов прихода, ибо здесь, в храме, сотни душ сливаются воедино (...) соединяются души пастырей и пасомых, клира и народа» [2, с.7]. Здесь Церковь рассматривается не как некая религиозная философия или, что еще хуже, идеология, но главным образом как Евхаристическая община, в которой раскрывается школа благочестия. Христианское учительство, таким образом, должно быть укоренено в евхаристическом опыте Церкви. Более того, авторитарные притязания человеческого логоса должны быть поставлены под сомнение не только в смысле риторики, но и в смысле логики априори.

В действительности, литургическое событие никогда не может быть воспроизводимо технически, потому что оно включает в себя здесь и сейчас, в котором неповторимым, уникальным образом Святой Дух являет Себя, и воплощает подлинно настоящей тайну Церкви, как мистического Тела Христа, и претворяет ее в священнодействии. Именно в таком, насыщенном актуализацией, событии человек способен достигнуть наивысшего состояния духа, когда, целиком погрузившись в самого себя, и возвысившись над своим мышлением, он в состоянии духовного экстаза внезапно исполняется божественного Света и соединяется со Единым. Именно в этот момент возникает та точка временной оси нашего бытия, когда, физически пребывая в теле, мы можем пережить состояние исчезновения различия между Богом и человеком. Также и для Отцов Церкви преображение не являлось символом, а, прежде всего, – фактом, состоянием постигаемым и постулируемым духовной жизнью.

В современной России православный человек имеет уникальную возможность участвовать в храме за богослужением, совершаемом на прекрасном и одухотворенном церковнославянском языке; и в то же время, ему необходимо не только слушать, но и читать эти молитвы самостоятельно, чтобы понимать высоту и красоту этого богослужения. Евхаристия, как и сама литургическая жизнь, становится естественной потребностью не только для подвижников благочестия, посвятивших свою жизнь молитве, и служителей, связанных с литургической практикой, но и для широкого круга людей, составляющих основу церковных общин, чей богослужебный опыт обусловлен, в первую очередь, их стремлением к единству во Христе. Можно с определенной долей смелости сказать, что мы наблюдаем некое возрождение духа первохристианской общи-

ны из недр самой Церкви Христовой. Этот опыт особенно важен, так как является своеобразным движением снизу для развития и укрепления церковных собраний в условиях новых антиклерикальных вызовов. Сам факт наличия в современной Церкви подобного опыта дает нам возможность, прежде всего, говорить о непрерывности глобальной богослужебной традиции и, что не менее важно, подтверждает ее нынешнее литургическое преемство. Этот опыт в Церкви называется Священным Преданием, которое не прерывается никогда!

В целом русский богослужебный чин – это сложный организм, включающий в себя элементы самых разных литургических традиций, величайшее сокровище Русской Церкви, требующее к себе бережного и благоговейного отношения. Здесь самое неосознанное и вместе с тем трепетное в сознании верующей души представляется чем-то неземным, святым и величественным, – на языке обыденном непередаваемым, требующим другого подхода, иного делания. И Святая Православная Церковь предлагает нам это делание в виде нашего церковно-славянского богослужения, которое является самым благословенным аккомпанементом для умной молитвы, по слову ап. Павла: «в церкви хочу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую, нежели тмы словес языком» (1 Кор.14:19) [1].

Мы давно уже ищем не там, где потеряли: пытаюсь сделать богослужение «понятным», используя всевозможные «нецерковные» средства, пренебрегаем главным: беспристрастностью ума и чистотою сердца, издревле именуемым у подвижников благочестия «умным деланием» или «исихазмом», которое в свою очередь и является наиглавнейшим условием преображения души. [6] Подводя итог, выделим то, что прежде всего способствует развитию в человеке умного молитвенного делания посредством богослужения и, соответственно, способствует и преображению человека:

- осмысленное и проникновенное совершение церковных служб;
- понятный порядок служб относительно времени и места их совершения;
- неразрывная связь всей богослужебной практики со Священным Преданием Церкви.

Использованная литература

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета (Синодальный перевод). М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000.

2. *Балашов Николай, прот.* На пути к литургическому возрождению / Предисл. митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла. М.: Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2001. 508 с. (Серия: Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).

3. *Высоковский Анатолий, прот.* Образ современника в пространстве Церкви // Аксиологический подход к совершенствованию личности на основе взаимодополняемости православной и светской культуры / Материалы межд. научно-практической конференции (11-12 декабря 2020 г. Пюхтицкий Успенский мона-стырь). Куремяэ, Эстония, 2020. С.125-129.

4. *Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию / Пер., вступ. ст., коммент. и прилож. Сидоров А.И. – М.: Сибирская Благовзвонница, 2022. 974 с.

5. *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Пер. с греч. и примеч. архим. Нектария. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 464 с.

6. *Хоружий С.С.* Очерки синергичной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.

Протоиерей Игорь Прекуп
(Таллин, Эстония)

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Аннотация. Понятия «антропология» и «гуманитарные науки» близки не только этимологически, но и по своей направленности на изучение человека. Гуманитарные науки антропологически обусловлены, поскольку, в зависимости от того, как мы понимаем сущность человеческой природы, так мы и от-носимся и к гуманитарным наукам.

Ключевые слова: антропология, гуманитарные науки, образ и подобие Божии, героизм, святость.

Почти тавтология

Как греческое слово *ἄνθρωπος* <антрос>, так и латинское *homo* <хомо> одинаково переводятся на русский язык – **человек**. Отсюда *антропология* – учение/наука о человеке, а от *homo* происходит *humanus* – человеческий. И если вдуматься, то словосочетание «гуманитарные науки» по смыслу оказывается почти идентично слову «антропология».

В широком смысле антропология – это не какое-то единое учение, а «совокупность научных дисциплин, занимающихся изучением человека, его происхождения, развития, существования в природной и культурной средах».

В настоящем докладе мы рассматриваем именно христианскую, православную антропологию, принимаемую нами за основу в изучении гуманитарных наук и реализации полученного знания.

Происхождение термина «гуманитарные науки» коренится в латинском термине эпохи Возрождения «*studia humanitatis*», что переводится, как «изучение человечества», и, что характерно, то время человечество «изучалось» через классическую литературу и язык, затем комплекс гуманитарных наук, опираясь, в основном, на изучение греческой и латинской классики, включал моральную философию, поэзию, риторику, историю, грамматику.

Это очень важно для понимания сущности гуманитарного знания: сущность человека составляет не то, что является предметом физической антропологии, но то, что определяет его, как личность. В своём начальном смысле гуманитарные науки оказываются важнейшими для понимания природы человека и через это – формирования личности, поскольку посвящены изучению не любого наследия человечества, но того, что веками *преемственно культивировалось* им. И не столько достиже-

ний культуры, её воплощений, символов, сколько самой человечности. Гуманитарные науки, через изучение той или иной области проявления мысли и чувства, форм творческой самореализации человека, выстраивания им связей с отдельными личностями и обществом в целом, его поиска пути к Богу, стремления к высшим ценностям, в сущности изучают человеческое в человеке, а не какое-то абстрактное человечество.

Как там у Владимира Семёновича: «Значит, нужные книги ты в детстве читал»... Когда мы слышим слова этой его песни, понимаем, что под «чтением» он понимает ещё и усвоение содержания. «Читал» не формально, не для отчётности по списку «литературы на лето». «Читал», значит, *впитал, проникся, усвоил* ценности, исповедуемые героями этих книг. Примеряешь эти ценности, пытаешься пропустить их через себя, осуществить на практике. Выражаясь научным языком, важна не только перцепция прочитанного, но и апперцепция. Перцепция и апперцепция – два разных психических акта: перцепция – восприятие пассивное, смутное и бессознательное, апперцепция – восприятие, обусловленное самосознанием, активное, внимательное, ясное, отчётливое и осмысленное.

«Гуманитарий» – это звучит... сомнительно?

Если изучение гуманитарных наук не способствует очищению души, ее облагораживанию, значит учебный процесс пошел куда-то не туда. Либо ученик не заинтересован меняться, либо педагог себе такой цели не ставит, либо же что-то не в порядке с самой системой образования. Либо всё вместе.

Безусловно, нельзя обесценивать культуру, ссылаясь на то, что человек, знающий несколько иностранных языков, начитанный, владеющий несколькими музыкальными инструментами, вдруг оказался негодяем, чудовищем. Мы не должны оценивать культуру на примерах тех людей, кто с ней, быть может, и знаком, даже очень хорошо знаком, но не впитывал, не проникался, не преображался ею, а просто... изучал, запоминал, набравывал, но не впускал в себя, не трудился душой.

«Нужные книги»?.. А есть ли практический смысл, например, в литературе, есть ли от неё обществу практическая польза? По кому об этом можно судить? По любым «начитанным» ценителям писательского мастерства? По тем, кто, если и давал себе труд задуматься над прочитанным, то лишь «для отчётности»? Нет, исключительно по тем, в ком произведения выдающихся писателей вызывают размышления и переживания, которые их сколько-нибудь да меняют к лучшему, помогая понять что-то важное для просвещения разума, понимания смысла жизни

и укрепления совести – по тем, кто понимает, что все лучшее из книг надо избирательно применять к себе и окружающей жизни. Впрочем, речь не столько о вдохновлении примерами достойными подражания, сколько о понимании, чем они мотивируются. Лучше сказать, *о понимании того, чем* они мотивируются.

Подражание без понимания?

На героическом примере в античности строилось всё так называемое «гомеровское воспитание». Но эта система не выдержала испытания софистикой, перед нигилизмом которой гомеровские идеалы оказались беспомощны. Эпоха софистов показала, что мало знать, *как надо*, а великий Сократ открыл, что необходимо еще и понимать, *почему именно так надо*.

Софистика, разрушавшая все традиционные устои, обнажила недостаточность одних только благородных примеров для подражания. Знать **добро** – это **как**, мало. Самое главное понимать, **добро** – это **что по своей сути?** И если человек в книгах находит ответы на этот вопрос, искренне пропускает мысль автора сквозь себя, то не может быть, чтобы высокохудожественная литература не оказала на него положительного формирующего влияния. Да, он, может, не станет ангелом и не воспарит, в нем всегда будут какие-нибудь неприятные черты, порочные страсти, но он точно станет **лучше**: будет лучше себя видеть, лучше разбираться, что в нем происходит, лучше поэтому себя контролировать, лучше справляться с собой – *лучше, чем если бы не читал, не слушал, не видел...*

У святых Отцов, наряду с критикой в адрес языческой философии как не способной приобщить к спасительному знанию (в отличие от Божественного Откровения), мы также находим и убедительную апологию «внешней мудрости», как полезной для воспитания юношества. Вот, например, слова свт. Василия Великого: «И пчелы не на все цветы равно садятся, и с тех, на какие нападут, не все стараются унести, но, взяв, что пригодно на их дело, прочее оставляют нетронутым. И мы, если целомудренны, собрав из сих произведений, что нам свойственно и сродно с истиною, остальное будем проходить мимо. И как срывая цветы с розового куста, избегаем шипов, так и в сих сочинениях, воспользовавшись полезным, будем остерегаться вредного» [3, с. 347].

Советуя юношам быть избирательными при знакомстве с древней философией, святитель Василий очень высоко отзывается об этических воззрениях дохристианских мудрецов: «Все почти сколько-нибудь заслуживающие внимание по мудрости, каждый по мере сил, в сочинении»

ях своих более или менее распространялись в похвалу добродетели; им должно верить, и надобно стараться в самой жизни выразить их учения» [3, с. 352]. Даже просто сравнение плодов мудрости внешней с христианской он считает полезным: «Ежели между учениями есть какое взаимное сродство, то познание их будет нам кстати. Если же нет сего сродства, то изучать разность учений, сличая их между собою, не мало служит к подтверждению лучшего учения» [2, с. 347].

Святитель Амфилохий Иконийский наставляя «доброе и прекрасного сына Селевка», обращает его внимание на полезность мирской мудрости: «...Занимайся науками, книгами поэтов, писаниями историков, блестящими произведениями красноречия риториков, тонкими рассуждениями философов. Но со всем этим обращай разумно, с мудростью отовсюду собирая полезное, но избегая всего вредного, что скрыто в каждом из философов, подражая делу мудрой пчелы, которая не на всякий цветок садится, но очень мудро собирает с каждого только полезное, имея учителем саму природу... Поэтому все, что в похвалу добродетели написано у воспевающих ее или, напротив, у осуждающих порок, все это старательно изучай, запоминая и смысл и изящество выражения... И занятия греческой словесностью, словно судья, выносящий законный приговор, отдай, как и подобает, на служение дерзновенной проповеди истинных догматов, мудрому созерцанию смысла Писаний. Ибо справедливо, чтобы мудрость Духа, пришедшая свыше от Бога, была госпожой дольнего образования, как служанки, которая должна не гордиться напрасно, но привыкать к прилежному услужению. Ибо дольнее (образование) должно быть в услужении Божественной (мудрости)» [1, с. 409, 410, 414].

Но на основании чего может возникнуть то или иное восприятие достояния культуры? На каком основании «аки пчела» отличать, какое литературное произведение впитывать целиком, а какое воспринимать более, чем избирательно, какого вовсе гнущаться? Чем руководствоваться при восприятии не только литературного произведения, но и самой филологии – науки о литературе и обо всем, что с ней связано? Ответ на поверхности.

Антропологический критерий

Если всё, что человечеством на протяжении истории создано лучшего в цивилизационном и культурном отношении, создано людьми и для людей, то критерий добра и зла этих достижений – в самом человеке, точнее, Божественном Откровении о нем.

Как мы говорили выше, антропологию определяет онтология. В зависимости от того, как человек осмысливает сущность бытия, кого или что он видит в Боге – Сущего, или мифический персонаж, а также, как он, исходя из этого, мыслит о себе и ближнем – кого он в себе и в нем видит: например, венец творения, носителя неизгладимого образа Божия или всего лишь эволюционно преуспевшее животное – исходя из понимания человеческой природы, человек и определяет, что естественно и полезно ему, а что, напротив, противоестественно, и потому вредно.

Онтология определяет антропологию. О человеческой природе мы судим в контексте того, каковы наши понятия и представления о сущности бытия, о его источнике и первопричине. И если наши представления не выходят за рамки бытия во времени, то и критерии человечности у нас тоже временные. Если жизнь рассматривается нами, как временной промежуток между рождением и смертью, то значимым для нас будет лишь то, что значимо во времени, пусть и за пределами одной жизни. Если человек не верует в вечную жизнь, не живет, руководствуясь ее критериями, то, будучи «существом неодолимо религиозным», он потянется к ее суррогату – героическому бессмертию в памяти поколений.

Героизм vs святость

С античных времен существенная черта героизма – гордость и жажда славы как способа обессмертить себя. Доброе имя, сохраняющееся в памяти потомков – важнейший мотив самопожертвования для героя. Позор, опороченное имя – самое страшное зло, обесмысливающее самопожертвование. Непонятый (среди храбрецов) герой – нонсенс. Разумеется, было бы несправедливо сводить сущность героизма к тщеславию, ибо жертвовали они самой жизнью ради добродетели или доблести (*ἀρετή <арети>*).

Герой воплощает в своей жизни и смерти некий почитаемый им идеал, некий «способ жизни, символизируемый словом *ἀρετή*». Но все же жажда первенства и прославления – в основе героической нравственности.

Что побуждает Ахилла мстить Гектору за Патрокла, несмотря на предсказание Фетиды о его неминуемой гибели? Только забота о **собственной** чести и славе, стремление во что бы то ни стало избежать позора.

Откуда эта жажда славы, стремление быть признанным в кругу храбрецов? – От страстной любви к земной жизни – такой короткой и зыбкой, особенно для воина. Парадоксально, и все же ею-то они готовы по-

жертвовать ради высших нравственных ценностей... чтобы продлить ее – в памяти поколений.

Вот этот агонистический дух (*ἀγών* <агон> – состязание) является существенным свойством героического сознания, целиком ориентированного на земную жизнь и земную же славу.

В основе героизма – любовь к жизни земной, но не низменное животное стремление к выживанию, которое в итоге сводится к малодушно-обреченному оттягиванию неизбежного конца, а трезвое отношение к этой неизбежности и, я бы сказал, *прагматичный* подход к решению коллизии конечности жизни и стремления ее продлить: вместо малодушного растягивания существования, прожить жизнь пусть коротко, но достойно – так, чтобы она *продолжилась на земле* в памяти потомков. *Героизм – это компенсация физической смертности мнемоническим бесмертием* (*μνημονεύω* <мнимонэво> – помнить, вспоминать от *μνήμη* <мними> – память как способность души, воспоминание).

Так или иначе, героизм создает иллюзию приобщенности к вечности. Герой – человек, дело которого пережило его самого. Античный героизм строится на причастности божественной природе и соответствующих подвигах. Но античная мифология не знает истинного Бога, сотворившего человека по Своему образу и подобию, понятие чего составляет основу христианской антропологии.

По образу и подобию

«...Выражение по *образу*, – пишет прп. Иоанн Дамаскин, – обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же по *подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]» [6, с. 79]. Свт. Василий Великий говорит, что «одно мы имеем в результате творения, другое приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волей приобретаем мы бытие по подобию Божию... <...> Что такое христианство? Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой» [4, с. 20–21]. А Бог свят.

Святость – это исключительно Божие свойство. *Один только Бог – свят по Своей природе*. Все и всё святое святится Его святостью, в понятии которой «концентрируются основные руководящие принципы и цели Божественного Откровения» [8, с. 483]. *Сушность библейского понятия святости в идее трансцендентности (иноприродности) Бога Своему творению*. Однако уже в Ветхом Завете Бог открывается

не только как иноприродный, но и как призывающий человека к *сопричастности Его иноприродности*.

«Святость» – задача каждого из нас в меру его сил» [5, с. 72], – пишет свящ. Александр Ельчанинов. Этому свойству Божию человек приобщается по благодати, в стремлении уподобиться своему Первообразу, своему Небесному Отцу. Святость приобретается через труды и скорби, но не потому, что она чужда человеку (она была ему присуща от сотворения как богоподобному существу), но потому, что человек через грехопадение утратил ее и как бы пророс тернием страстей.

Без святости душа не живет, а существует. В Таинстве святого Крещения он воссоединяется с Богом и вновь становится причастником Его святости, но, как отмечает прп. Симеон Новый Богослов: «Человек тогда бывает свят, когда уклоняется от зла и творит благо, не потому, чтобы освящаем был добрыми делами, ибо от дел закона не оправдится ни одна душа, а потому, что чрез делание добрых дел приусвоится и приуподобляется святому Богу» [7, с. 18].

Лукавая подмена

Героизм не зло. Это добро. Естественное. А потому относительное. В призме антропологии, основанной на естественно-научном мировоззрении, героизм – высшая степень проявления человеческого достоинства и воплощения идеалов, предмет культового почитания. Но, коль мы христиане и если наша антропология строится на Божественном Откровении, то героизм неизбежно должен восприниматься, как суррогат святости... Суррогат может быть хорош, пока он осознается, как суррогат, но, когда он принимается за то, заменителем чего является, то он из *замены* превращается в *подмену*. Чувствуете разницу?

Героизм как торжество приоритета естественных добродетелей над естественными же потребностями, прекрасен. Однако, он же, поставленный в один ряд со святостью, сохраняя свою привлекательность, становится соблазном, уводящим от истины, от становления человеком во Христе. И не почему-либо иному, как потому, что он генетически антагонистичен святости.

Говорят, свою историю надо *уважать, чтить*. Ею, говорят, *гордиться* надо. На самом деле, *историю знать* надо. По возможности, глубже и во всей ее противоречивой многоаспектности. В любом случае, что следует понимать под знанием истории, более-менее ясно. А что значит, «уважать» историю, «чтить» ее?.. Уважать можно право людей на разные

взгляды по историческим вопросам. Читть в истории следует лишь достойное почитания, а не мифологизирова свое прошлое и не героизируа в массовом порядке своих предков.

Если наша антропология не христианская (что бы мы ни исповедовали на словах), но стелется по земле, то и литература, и история, и любая другая гуманитарная наука нам будет интересна лишь настолько, насколько она способствует нашим земным целям, в т.ч. страстному желанию гордиться (история особенно бывает с этой целью востребована тогда, когда в настоящем для гордости особого повода нет). И неприципиально, возвышены ли эти цели или поставлены на службу чьих-то личных или корпоративных интересов – неприципиально перед вечностью, потому что в той или иной степени, но уводят от пути к вратам Царства.

Использованная литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. *Свт. Амфилохий Иконийский*. К Селевку // Восточные Отцы и учителя Церкви IV века. Антология. Т. 2. Дидим Александрийский, Григорий Нисский, Амфилохий Иконийский. – М.: МФТИ, 1999.
3. *Свт. Василий Великий*. Беседа 22. К юношам о том, как пользоваться языческими сочинениями // Свт. Василий Великий. Творения. Ч. 4. – М.: Паломник, 1993.
4. *Воронов Л., прот.* Догматическое богословие. – М., 1994.
5. *Ельчанинов А., свящ.* Записи. – Киев: Дух и Литера, 1999.
6. *Прп. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство свт. Алексия; Приазовский край, 1992.
7. *Прп. Симеон Новый Богослов*. Слово 55-е // Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. Т. 2 – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
8. *Флоренский П., свящ.* Соч. в 4 т. Т. 1 – М.: Мысль, 1994.

Протоиерей Кирилл Коршунов
(Краснодар, Россия)

НЕЙРОБИОЛОГИЧЕСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ И СВОБОДА ВОЛИ

Аннотация. В статье рассматривается проблематика свободы воли в свете последних данных исследований современной нейронауки. Свобода человеческой воли – необходимая предпосылка, на которой зиждется вся система христианской антропологии с ее амартологией и сотериологией. Современные исследования мозга позволяют на уровне отдельных нейронов и их мозговых структур визуализировать процесс принятия человеком того или иного решения. Опыты ученых (напр., Б. Либета) показали, что осознанным оно становится спустя доли секунды после того, как нейронная картина в мозге уже содержит готовый результат мыслительной деятельности. Выходит, что мозг принимает решение помимо и вне человеческого сознания, при этом его обладатель даже не осознает этого факта. Как оценивать результаты таких опытов? Противоречат ли они базовому принципу свободы выбора? Насколько человек может быть ответственен за свои поступки? Является ли любой его волевой акт всецело детерминированным и обусловленным мозговой деятельностью? Статья посвящена актуальной проблематике современных нейробиологических исследований, их естественнонаучным и философским интерпретациям. Затронутый спектр антропологических вопросов, требует не только научных ответов, но и мировоззренческих решений в виде новых концепций человека, его сознания и деятельности.

Ключевые слова: антропология, нейронаука, мозг, свобода воли.

Эксперимент Б. Либета. В 1979 г. американский психолог Бенджамин Либет провел эксперимент, суть которого заключалась в том, что перед глазами испытуемого, к мозгу которого подключались электроды для регистрации активности, располагался циферблат, а самому участнику эксперимента предлагалось произвольно выбрать момент времени, в который он захочет совершить движение рукой (согнуть запястье), затем мысленно зафиксировать это время и, собственно, совершить действие. Электроды позволяли фиксировать момент «потенциальной готовности» почти за секунду до того, как испытуемый производил какое-либо добровольное действие. При этом «потенциальная готовность» предшествовала заявленному времени принятия решения.

Результаты эксперимента показали, что мозг испытуемого принимал решение о сгибании запястья примерно за 200 миллисекунд до того, как человек его осознавал своим разумом и совершал физическое действие. В этой связи Б. Либет писал: «Инициация свободно-добровольного действия, повидимому, начинается в мозге бессознательно, задолго до

того, как человек осознает, что хочет действовать! В таком случае, играет ли сознательная воля какую-либо роль в совершении добровольного действия?» [8, с. 51]. И действительно, все выглядело именно так, будто бы какая-то детерминированная функция в мозге привела к принятию «свободного» решения.

Несмотря на экспериментально полученное представление о том, как действует свобода воли, для Б. Либета остался открытым вопрос о том, «полностью ли наши осознанные действия определяются естественными законами, управляющими деятельностью нервных клеток головного мозга, или же действия и сознательные решения о их выполнении могут осуществляться в какой-то степени независимо от естественного детерминизма» [8, с. 54]. Первый из этих вариантов, очевидно, делает свободу воли иллюзорной, а осознанное ее проявление становится эпифеноменом, побочным продуктом деятельности мозга, не имеющим собственной причинной силы.

По нашему мнению, основная критика эксперимента Б. Либета должна быть выражена языком философов и психологов. Б. Либет редуционистски отнесся к такому понятию как «воля» и, по сути, приравнял ее к нейронной активности. Не углубляясь отдельно в интересный вопрос, касающийся различных философских трактовок свободы воли, по поводу которых, к слову сказать, среди философов нет всеобщего согласия, обратимся к тому, что говорят о ней психологи. Последние, определяя ее как феномен часто делают акцент на целеполагании. Вот, например, одно из таких определений: «Воля — это сознательное регулирование человеком своего поведения и деятельности, выраженное в умении преодолевать внутренние и внешние трудности при совершении целенаправленных действий и поступков» [2, с. 373]. Другими словами, воля представляет собою проявление разума, ставящего перед собою определенные цели.

Но существуют и обобщенные определения воли. Например, А.А. Юрасов в своей статье предлагает следующую дефиницию: «Свободная воля – это воля индивида, соответствующая его системе ценностей и независимая от внешних по отношению к ней факторов» [6, с. 51].

Таким образом, очевидно, что изменения в мозге, предшествующие осознанному принятию решения могут определяться разными факторами: целеполагание зачастую обусловлено ценностным выбором, а значит, зависит от морально-этической компоненты и аксиологической шкалы, которой придерживается человек.

Философское осмысление нейробиологического детерминизма. Квантовая механика. До недавнего времени философы не сомневались в справедливости декартовского интеракционизма. Современная же философия говорит о фундаментальной проблеме, которую порождает картезианский дуализм: она состоит в способе взаимодействия нематериальной составляющей человека с материальной. Такое взаимодействие, по мнению ученых, нарушает «казуальную замкнутость физического мира», а также «законов сохранения энергии и импульса» [3, с. 114, 116]. Таким образом нейробиологический детерминизм бросает вызов психологической концепции свободы воли, поскольку подразумевает, что только нейронные процессы обеспечивают выполнение нами определенных действий в определенное время [7, с. 20]. Б. Розенблум и Ф. Кюттнер так характеризуют сложившуюся ситуацию: «ученые ... рассматривают мозг как физический объект, поведение которого регулируется физическими законами. Свобода воли с трудом вписывается в эту картину — она просто прячется, как призрак, в углу» [9, с. 169].

В поисках выхода из этого затруднения, мотивируясь желанием сохранить хоть какую-то видимость свободного выбора, психологами были сформулированы альтернативные концепции *параллелизма* (связи между сознанием и мозгом являются не причинно-следственными, а коррелятивными) и *эпифеноменализма* (мозг порождает сознание), которые, впрочем, не решали проблемы, но напротив, хоть и по-своему, отрицали свободу воли. Другие, как американский социальный психолог Дэниел Вегнер (Daniel M. Wegner), считали, что свобода воли является иллюзией, но, все-таки социально полезной.

Успехи современной нейробиологии поначалу настолько вскружили головы исследователям, что факт сознания почти стал предаваться забвению. Достаточно в этой связи упомянуть (впрочем, не столь популярную как раньше) монистическую концепцию *элиминативного материализма*, в рамках которой сознание рассматривается как иллюзорный феномен, являясь на самом деле процессом обработки информации [3, с. 114].

Н.А. Соловьев в своей статье справедливо замечает, что проблема нейробиологического детерминизма и свободы воли вырастает, по-видимому, из ошибочного подхода к деятельности мозга, который рассматривается «в качестве объекта, подчиняющегося законам классической физики и детерминизму Декарта-Лапласа» [3, с. 116]. Многие современные исследователи довольно основательно полагают, что выходом из сложившейся ситуации может быть привлечение идей квантово-механиче-

ского подхода. К примеру, уже упомянутые Б. Розенблум и Ф. Кюттнер об этом говорят так: «принимая как свободную волю, так и продемонстрированные квантовые результаты мы сталкиваемся с загадкой: кажущимся созданием реальности путем сознательного наблюдения. Более того, чтобы избежать загадки, отрицая свободу воли, мы должны также предположить, что мир стоворился соотнести наш выбор с физическими ситуациями, которые мы затем наблюдаем. С созданием реальности путем наблюдения трудно согласиться, но это не новая идея» [9, с. 170].

Действительно, с точки зрения квантовой механики, мозговая деятельность может быть рассмотрена как система, характеризующаяся волновыми функциями и совершающая «квантовые скачки из начального состояния в различные состояния из мира потенциальных возможностей при коллапсе волновой функции» [3, с. 116]. В этом случае можно совместить свободу воли с эволюционным детерминизмом без противоречий с законами физики. Однако, этот подход порождает ряд проблем (например, связанные с идеей коллапса волновой функции, а также несовпадения частот квантовых процессов и мозговой деятельности), рассмотрение которых выходит за ограниченные рамки данной статьи.

Если мы будем особо выделять из всех возможных функций сознания функцию «Я» как наблюдателя, то в этой связи возникает хороший повод вспомнить один из важнейших принципов квантовой механики – принцип неопределенности, который утверждает, что наблюдение и реальность связаны напрямую: «физическая реальность может быть создана не через бытие как таковое, а в ходе процесса наблюдения, так как на существование объекта наблюдение влияет непосредственным образом» [4, с. 129]. Таким образом, свободу воли в этом случае можно рассматривать как своеобразную коллапсирующую волновую функцию человеческой психики: выбор может быть сделан, но заранее однозначно он не может быть определен.

«Я»-концепции, Хайдеггер и православная аскетика. Изучая человеческую психику, исследователи пришли к выводу, что «содержания сознания, по всей видимости, имеют взаимно однозначное соответствие с процессами, протекающими в мозге, а эти последние поддаются изучению объективными научными методами» [3, с. 115]. Другими словами, западная нейрофилософия все дальше и дальше уходит от традиции Декарта и Хайдеггера. Вспомним, что последний, рассуждая о декартовском *Cogito ergo sum* прекрасно показал, что «Я» не сводимо к мыслительному процессу, к представлению и непосредственному созерцанию представ-

ляемого. Хайдеггер говорил о характеристике представления, о том, «что в нем “вместе” и “заодно” с самим представлением представлено и представляющее Я» [5, с. 124]. При этом, по мысли философа, «представляющее Я гораздо более существенным и необходимым образом представляется в каждом “я представляю” вместе с ним, а именно как то, при чем, против чего и перед чем выставляется всякое представляемое» [там же].

Современная западная философия, в значительной степени отошедшая от традиций Декарта и Хайдеггера, «под Я (Self) понимает некую информационную структуру, записанную в мозге (и теле) человека и определяющую его индивидуальное поведение» [3, с. 115]. Это информационное «Я», взаимодействуя с различными аспектами человеческого поведения, порождает в западной философии целый ряд «Я-концепций», «связанных с памятью, генетикой, жизненным опытом, социокультурной историей индивида и т.п.» [3, с. 115]. Этой современной западной позиции во многом можно противопоставить традицию русской философской мысли (напр., Франк, Соловьев), которая в этом вопросе продолжая декартовскую и соглашаясь с хайдеггеровской, утверждает бытие нематериального «Я» как центра личности и центра принятия решения, функции которого не сводятся лишь к наблюдению за состоянием сознания.

Также материалистической по сути тенденции заключить «Я» человека в узкие рамки информационных концепций противостоит православная аскетическая традиция, различающая в личности ум, разум и рассудок, относящиеся к разумной (*λογικόν* или *γνωστικόν*) части души. При этом рассудок многими отцами Церкви рассматривается как познавательный ментальный орган человека, обращенный вовне, к окружающему миру. Ум же – высшей и главнейшей способностью человеческой души, созерцательноуправляющим «Я», обладающим интуицией и словесным даром или, как выражался Никита Стифат, «чистейшей частью», «отцом и производителем слова» [1]. Обращенный от созерцания Бога к созерцанию творения, ум трансформируется в разум (*λόγος*), познавательно-созерцательным инструментом которого является интуиция. В свою очередь познающий тварное бытие ум, в силу своей логосности, наделен способностью к холистичному и спекулятивному гнозису.

Выводы. Хотя свободу воли трудно вписать в научное мировоззрение, мы сами не можем сколь-нибудь серьезно в ней сомневаться. Философские «Я»-концепции во многом зависят от направления в интерпретации тех или иных научных экспериментов с человеческим мозгом и психикой. Незрелость, ограниченность, а порой и неточность научных методов

могут существенно влиять на мировоззренческие установки, модифицировать их вплоть до отрицания столь непреложных до недавнего времени антропологических положений, таких как свобода воли и моральная ответственность человека за сделанный выбор. Такое же отрицательное влияние способны оказывать и редуционистские, а порой и просто некорректные методологические установки ученых, мешающие непредвзятой интерпретации результатов того или иного научного эксперимента.

Современная наука, благодаря достижениям в области квантовой механики, выделяет роль субъекта в системе субъектно-объектных отношений, настаивает именно на его доминирующем значении в процессе познания. Все наблюдаемые нами характеристики Вселенной не существуют в отрыве от нашего сознания, но напрямую зависят от него. Реальность не фиксирована и не закреплена: она формируется в процессе наблюдения, а если быть точнее – самим процессом наблюдения (субъектом). Современные естественнонаучные концепции преобразуют материю в органический синтез, в царство, где правит теория вероятности, где есть выбор, где все возможно.

Использованная литература

1. Борозенец Т., иерей, Фомин В., иерей. Душа человеческая в свете православной аскетики [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/155684.html> (дата обращения: 24.09.2024).
2. Маклаков А.Г. Общая психология: Учебник для вузов. – СПб.: Питер, 2023. – 583 с.: ил. – (Серия «Учебники для вузов»).
3. Соловьев Н.А. Квантовая нейрофилософия и реабилитация картезианской модели сознания // Журнал высшей нервной деятельности. – 2019. – Т. 69. – № 1. – С. 113-122.
4. Со Ёсон. Мозг и разум в эпоху виртуальной реальности / Со Ёсон; пер. с кор. Я.И. Карячкина. – М.: АСТ, 2021. – 384 с. – (Удивительная наука).
5. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Мартин Хайдеггер; пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. – (Мыслители XX в.).
6. Юрасов А.А. Понятие свободы воли // Культура и искусство. – 2021. – № 9. – С. 39-54.
7. Free Will and the Brain: Neuroscientific, Philosophical, and Legal Perspectives [Электронный ресурс] / edited by Walter Glannon. – Cambridge University Press, 2015. – URL: https://books.google.ru/books?id=cAEbDQAAQBAJ&redir_esc=y.
8. Libet B. Do We Have Free Will? // Journal of Consciousness Studies. – 6. – No. 8-9. – 1999. – P. 47-57.
9. Rosenblum B., Kuttner F. Quantum Enigma: Physics Encounters Consciousness. – New York: Oxford University Press, 2006. – 211 p.

Иванова С.В., Сиялова И.А.
(Санкт-Петербург, Россия)

ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВИЯ В РАКУРСЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С ИНЫМИ РЕЛИГИОЗНЫМИ КУЛЬТУРАМИ: ПЕРСОНИФИЦИРОВАННЫЙ ПОДХОД

Аннотация. Статья посвящена основам православия в отношении проблем межэтнического и межконфессионального взаимодействия. Проведён анализ причин возможных противостояний и выделены положения в основах православия, способные служить духовно-нравственной опорой в выстраивании линий добрососедства.

Ключевые слова: межконфессиональное согласие, миролюбие, добрососедство, гармонизация отношений в обществе, персонифицированный подход.

Российскую федерацию отличает разнообразие этнического состава (свыше двухсот национальностей) и многообразии вероисповеданий, основными из которых являются христианство (православие и католичество), мусульманство, иудаизм, буддизм. В целом многолетняя российская история отличается миролюбивым сосуществованием народов, её населяющих, и добрососедством вероисповеданий. Примером тому может служить расположение на территории Казанского кремля рядом мусульманской мечети и христианского храма. В таком многоконфессиональном городе, как Санкт-Петербург, есть и православные храмы, и католические, синагога, мечеть, буддийский храм и баптистские церкви.

Однако в современном укладе жизни российского общества периодически проявляются экстремистские выпады со стороны приверженцев мусульманской религии, а также проявления неприятия со стороны представителей так называемых титульных славянских народов к увеличивающемуся количеству представителей восточных культур и национальностей.

С другой стороны, руководители различных отраслей экономики призывают к толерантному отношению к приехавшим из-за рубежа представителям восточных народов. Усиленно поддерживается убеждение, что в жилищно-коммунальном хозяйстве, в строительстве, транспортном хозяйстве, во вспомогательном труде на машиностроительном производстве и других «непрестижных» отраслях нет востребованных россиянами вакансий, поэтому они заполняются трудовыми мигрантами. Между тем, журналисты и правоохранительные органы изобличают, с одной стороны, нежелание руководителей производства достойно организовывать рабочие места для потенциальных работников, изначально-

но проживающих на территории России, и с другой стороны, нацеленность руководителей на получение выгоды от дешёвой рабочей силы и получением взяток за трудоустройство иностранцев.

В современном российском обществе также присутствуют дуальные оппозиции настроений. С одной стороны, проявляется сочувствие к людям, приехавшим выполнять тяжёлую и непрестижную работу в поисках средств к существованию их семей на родине, а с другой стороны, налицо рост причин для противостояния. Выделим некоторые из них.

Количество иммигрантов возрастает и само по себе окружение чужаков всё чаще пугает коренное население и вызывает беспокойство за стабильность проживания на исторической территории [3]. Многодетность пришельцев и пугает, и вызывает чувство неполноценности – российские семьи в последнее время многодетностью не отличаются. Это вызывает непонимание и опасения в конкуренции дальнейшего трудоустройства и получения полноценного образования в переполненном инофонами классах.

Одежда и внешний вид восточных новых жителей городов европейской части России вызывает ассоциации с террористами и смертниками, скрывающимися под одеждой взрывчатку и оружие, поэтому в сторону их коренное население смотрит с опаской [3]. Противостояние усугубляется попытками приезжих, порой в грубой форме, «вразумить» российских женщин на ношение закрытой и длинной одежды в повседневной жизни. Аналогичные требования к жительницам западных районов, но в вежливой форме предъявляют сейчас власти некоторых южных российских республик: Дагестана, Карачаево-Черкессии. Это многими туристами воспринимается как проявление религиозного фанатизма. Необходимо заметить, что ношение скромной скрывающей одежды как необходимой формы при посещении храмов традиционно поддерживается православными священниками. И это оправдано духом и буквой православной культуры. Однако полагаем, что вне стен храма оправдано ношение одежды, удобной для функционирования в большом городе. Свои требования предъявляют условия работы, погода, перемещение в транспорте. Ношение длинной одежды может повлечь за собой травматические опасности в метро и наземных средствах передвижения. Кроме того, открытая одежда в короткое высокоширотное лето служит условием продуцирования в организме витамина D, столь необходимого жителям северных районов. В то же время, нужно понимать исторические и климатические предпосылки формирования внешнего облачения вос-

точных женщин. Закрытая одежда является не просто малопровоцирующей для мужского населения, но и защитной от активных солнечных лучей на юге Земли. Повышенная активность солнца проявляется факторами, вызывающими рак кожи и отрицательно влияет на фертильность. Понимание того, что на севере страны другие условия, постепенно влияет на представительниц мусульманской культуры, и мы постепенно прослеживаем это и в изменениях их одежды в обиходе.

Нежелание ассимилироваться, организация своего мира, поддержка уклада страны прибытия также являются негативными факторами для приятия другой культуры христианами в качестве миролюбиво соседствующей. Нередко в таких восточных общинах культивируется ненависть к русским и региону пребывания. Закрытость таких общин вызывает беспокойство и подозрения коренного населения в возможности изменить власть и уклад жизни в насильственном порядке. Потенциально вызывает настороженность подверженность участников таких общин влиянию внешних подстрекательств на основе межрелигиозной вражды.

Нельзя не отметить и другие проявления в иммигрантской среде, которые выявляются в учреждениях образования и служат некоторыми обнадёживающими факторами в установлении добрососедского взаимодействия коренных христианских представителей народонаселения России и других региональных религий.

На совещании по работе с инофонами в ЛГУ им. Пушкина учителя школ Ленинградской области отмечают, что среди иммигрантов есть высококультурные и высокоинтеллектуальные представители, готовые не только освоить местную культуру, но и сохранить свои общекультурные традиции. Учителями были отмечены также позитивные сдвиги в освоении региональной культуры со стороны иммигрантов в том случае, если учителя владели некоторыми познаниями в языке и культуре прибывших учеников. Эти познания учителей вызывали ответную реакцию старания в обучении и культурной ассимиляции со стороны учеников из семей иммигрантов.

В свете этих социальных изменений возникает вопрос: в каких основах православия может искать опору христианин для взаимодействия с представителями иных культур и вероисповеданий? Российские православные философы посвящают свои работы поискам основ межконфессионального согласия и мирного сосуществования народов России (Ю.В. Бурова, Е.А. Кублицкая, А.А. Сычев, Е.А. Коваль и др.) [1, 2, 4, 5].

Л.Е. Логунова отмечает, что сегодня идет пересмотр предмета религиозных дискуссий. Вопрос о взаимоотношениях веры и разума приобретает новый смысл и звучание, переходит в плоскость проблемы взаимоотношений представителей разной веры. Нельзя не согласиться с мнением автора о том, что преходящие ценности, на которых построены все религии мира, универсальны. Религиозные ценности не могут быть основанием для межкультурных конфликтов. Причина религиозных конфликтов международного уровня заключена зачастую в использовании вероучений в целях обретения выгоды частными лицами. В обиходе люди конфликтуют из-за своей культурной некомпетентности, стремления примитивизировать знания о чужой культуре [3].

О.Н. Чистякова с соавторами подчёркивает близость оснований миролюбия в обеих преобладающих в России религиях: «...Познание Бога в арабо-мусульманской и святоотеческой христианской традициях имеет общее основание — это возвышающий, совершенствующий и преображающий человека трудный путь духовного движения к Создателю, состоящий из гносеологических, моральных, эстетических ступеней или стоянок, способствующих индивидуальному становлению субъекта» [6].

На аналогичные воззрения обращает наше внимание Е.А. Битинайте, исследуя статью М.К. Ганди столетней давности. В его понимании «все религии равно причастны Божественной истине в изначальной духовной глубине и одинаково несовершенны на поверхности культуры». Этим он обосновывает бессмысленность фанатической убежденности в превосходстве одной веры над другими. Путь преодоления религиозных конфликтов М.К. Ганди видит в понимании людьми их родства с Богом, которое помогает им принять свое родство с каждым из Его творений. На эти идеи Ганди опирался в своих многочисленных призывах к прекращению индусо-мусульманской вражды [1].

Предотвращению экстремизма в мусульманской среде уделяет внимание статья И.А. Пибеева, где автор формулирует оптимальные механизмы снижения негативного иностранного влияния в религиозной сфере и удовлетворения потребностей мусульман в имамах-профессионалах. Автор предпринимает попытку сравнить российские и зарубежные меры, направленные на защиту национальной безопасности: введение ограничений и обязанностей либо на религиозные организации, либо на самих священнослужителей [4]. Роль священнослужителей во влиянии на настроения в межрелигиозных и этнических взаимодействиях трудно переоценить.

Таким образом, мы видим, что в отношении взаимодействия между представителями различных конфессий, социальными группами коренного и пришлого населения важно пытаться наряду с общими миролюбивыми принципами искать в основе взаимодействия персонифицированный подход к прихожанам и священнослужителям в общении, бытовании и обучении. Наши представления на этот счёт отражают О.В. Чистякова, М.М. Аль-Джаноби, Н.С. Кирабаев [6]. Они показывают, что согласно арабо-мусульманской религиозной и философской мысли, как и в христианстве, каждый индивид создан Творцом как прекрасный образ, как вершина Его творения.

Но человек одновременно представляет собой и противоречивое существо. Тело и душа человека — это противоборство негативных страстей и добрых деяний, символически выражающихся во взаимопревращениях мрака и света. Однако он свободен в выборе, поскольку свобода от рождения ниспослана ему свыше. В обеих монотеистических религиях именно человек, обладающий разумом и волей, ответственен за свой выбор, свои поступки, в целом за свою жизнь, а значит, и за то существование после ухода из этого мира, которое наступает как естественный результат его конечного бренного бытия [6]. Отсюда в каждом конкретном случае важно и стремление простых участников диалога — соседей, обывателей, и установки педагогов и священнослужителей на добрососедство, взаимопонимание, поиск точек миролюбивого согласия и разумных компромиссов.

Выводы

1. В реалиях противостояния между правителями стран, жаждущих доминирования, и приверженцев принципов мирного существования в условиях многополярного мира важно на уровне населения каждому человеку сохранять стремление к добрососедству между этническими и религиозными социальными группами. Это составляет основу социальной стабильности и равновесия, что является залогом мирного существования, предотвращения ядерной катастрофы. В помощь этим устремлениям служит роль священнослужителей, направляющих настроения своих прихожан в миролюбивое русло поиска разумных компромиссов.

2. В деле формирования традиций добрососедства важно найти путь к каждому прихожанину религиозного учреждения и особенно — к каждому обучающемуся из иммигрантской среды.

Использованная литература

1. Битинайте Е.А. Братство перед лицом Единого Бога: М.К. Ганди о путях преодоления межрелигиозных разногласий / Е.А. Битинайте // Вопросы философии. – 2022. – № 1. – С. 186-196.
2. Бутова Ю.В. Межконфессиональное согласие как фактор стабилизации социальных процессов в регионе / Ю. В. Бутова // Регионология. – 2013. – № 1(82). – С. 75-82.
3. Логунова Л.Ю. Стереотипы межконфессиональных взаимодействий сибиряков / Л.Ю. Логунова, Т.И. Грицкевич, Е.Ф. Казаков // Идеи и идеалы. – 2024. – Т. 16, № 1-1. – С. 226-247.
4. Пибав И.А. Аккредитация деятельности священнослужителей как механизм противодействия религиозно-экстремистской идеологии: свои среди чужих или чужие среди своих? / И.А. Пибав // Сравнительное конституционное обозрение. – 2022. – № 1(146). – С. 108-135.
5. Сычев А.А. Межконфессиональные отношения в контексте диалога культур (на примере христианства) / А.А. Сычев, Е.А. Коваль // ПОИСК: Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура. – 2023. – № 3(98). – С. 38-45.
6. Чистякова О.В. Религиозный гносис в христианской и мусульманской традициях средневековой эпохи / О.В. Чистякова, М.М. Аль-Джаноби, Н.С. Кирабаев // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2019. – Т. 35, № 1. – С. 159-174.

Кутеева Т.Ю.
(Санкт-Петербург, Россия)

РАЗВИТИЕ САМОСОЗНАНИЯ КАК УСЛОВИЕ ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Аннотация. Воспитание ребенка невозможно без развития нравственного самосознания, основными категориями которого является совесть, стыд, вина, раскаяние. Формирование детского нравственного самосознания происходит в том числе и в игре, которая связана с духовной сущностью человека.

Ключевые слова: нравственное самосознание, стыд, совесть, игра, психоэливиация.

Проблема самосознания в педагогическом процессе является одной из главных и напрямую связана с нравственным воспитанием ребенка. В психологии существуют два взгляда на онтологию самосознания:

1. Самосознание является первичным по отношению к сознанию: «Начало личности непроизводно, невыводимо; если эмпирическое “я”, как центр нашего эмпирического самосознания, бесспорно питается из социального опыта, то само возникновение эмпирического “я” предполагает более глубокое “я” – данное в непосредственно самосознании до всякого опыта» [1, с. 45].

2. Самосознание возникает в процессе развития сознания: «Самосознание – не изначальная данность, присущая человеку, а продукт развития; при этом самосознание не имеет своей отдельной от личности линии развития, но включается как сторона в процесс ее реального развития» [6, с. 244].

Мы придерживаемся первой точки зрения и предполагаем актуализацию самосознания ребенка под воздействием социума. В процессе воспитания особое значение имеет нравственное самосознание, которое, по мнению епископа Феофана Затворника, является единственной формой существования самосознания [7, с. 99].

Кон И.С. отмечает исключительную важность игры в формировании самосознания у ребенка и пишет, что Дж. Мид использовал игру «в качестве общей модели формирования человеческого “Я”» [4, с. 263]. Зеньковский В.В., разбирая психологию детства, особое внимание уделяет игре в этот период жизни человека. Он пишет:

1. Продолжительность детства – явление неслучайное: развитие ребенка не происходит быстро, так как важны не биологическое развитие и готовность к самостоятельной жизни, то есть созревание физических

и психологических сил, а актуализация духовной жизни ребенка; все-му этому способствует игра (Зеньковский В.В. приводит формулу игры Шиллера, в которой игра связана с «духовной сущностью человека, с высшей жизнью в нем» [2, с. 30]);

2. Во время игры происходит выполнение движений как при настоящей деятельности;

3. Игра – источник психофизических сил ребенка [2, с. 33];

4. Игра полна красоты и поэзии, развивает вкус к творчеству;

5. Фантазия игры связана с общей творческой способностью духа (Вундт) [2, с. 43];

6. Фабула игры – ее душа; в фабуле раскрывается смысл игры;

7. Ребенок в период детства прежде всего «играет в человека» [2, с. 65].

Таким образом, игра занимает центральное место на всех уровнях жизни ребенка: физическом, душевном и, что имеет особое значение в становлении нравственного самосознания, духовном. Использование игры в воспитательной деятельности – одно из условий положительного результата данного процесса. Мы рассмотрим роль игры в нравственном воспитании детей на примере авторской методики драматической психоэликации Медведевой И. Я. и Шишовой Т. Л. Психоэликация – в переводе означает «возвышение души» – основана на обращении к бессознательному культурному коду, заложенному в природу человека. В данном случае к коду русской культуры, в котором:

1. Тема патриотизма занимает одно из ключевых мест (любовь к Родине в жертвенном ее понимании);

2. Народное восприятие явления лидерства происходит в свете Евангелия: «кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк. 9:35);

3. Отношение к богатству выражено словами Нового Завета «трудно богатому войти в Царство Небесное» (Мф. 19:23), «Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем, насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке» (Флп. 4:12), а также на десятой заповеди «не пожелай чужого»;

4. Целомудрие – основа культуры, что отражено в русском языке, в котором, например, отсутствуют слова, описывающие физическую сторону любви (такие слова есть в нецензурной речи, жаргонах или в латинской лексике врачей);

5. Заповедь о почитании родителей определяет отношения не только в семье, но и в обществе;

6. Совесть – то, что по словам композитора Георгия Свиридова, «Россия принесла в мировое сознание» [3, с. 290], – является главным феноменом нравственного самосознания, и ее становление неотделимо от процесса воспитания детей.

В авторской методике психоэликации происходит объединение знаний по возрастной психологии, русской культуре с педагогическими приемами для работы с детьми, «страдающими невротическими и сходными пограничными расстройствами» [5, с. 10], а также имеющими проблемы в поведении.

В данной методике игра связана с кукольным театром: дети вместе со своими родителями, активное участие которых является обязательным условием, проигрывают ситуации из своей жизни, а также специально придуманные театральные сценки для психокоррекционной работы. При этом происходит лечение не отдельного невротического симптома, а гармонизация деформированной психики в целом; упор делается на причине, которая является личностной, а не событийной как в психодраме [5, с. 12]. При этом авторы метода предполагают, что у детей, с которыми проводится работа:

1) «богатая, выраженная натура (естество)» [5, с. 22] – ее роль в театральных этюдах берет на себя кукла-собака (герой этюдов «собака-хозяин»); натура должна быть не сломлена, а приведена в то состояние, которое позволит ребенку нормально жить в социуме и с сами собой;

2) «слабая, неразвитая, как бы непробужденная личность» [5, с. 22] – ее роль исполняет сам ребенок, «хозяин собаки»; в процессе психокоррекционной работы создаются условия для «пробуждения» личности ребенка, для развития его нравственного самосознания.

В сюжетах этюдов, которые подбираются для каждого ребенка индивидуально, кукла-собака выражает ту доминанту – «искривление», «внутреннюю поломку», «основной невротизирующий изъян» [5, с. 12], – которая есть у ребенка, а ребенок должен научиться справляться с собакой, с ее негативным или проблемным поведением. При этом происходит мягкое воздействие на поведение ребенка через сценарии, которые написаны «не для него» (ребятам говорится, что они ходят на занятия в театральную студию). Дети, нравственное самосознание которых требует коррекции, нередко очень своенравны, самолюбивы и не

обладают четкими знаниями о том, что такое хорошо и что такое плохо. Чтобы не оттолкнуть таких детей, не усугубить действие стыда в них, которое в таком случае уже не будет иметь благотворного воздействия, не активизировать боль травмирующей ситуации, которая является реальной в их жизни, авторы передают «исключительное значение метафорической форме не только как наименее травматичной, но и как наиболее эффективной» [5, с. 23]. Через участие в таких спектаклях происходит осознание ребенком своего поведения; развитие его нравственного самосознания через усвоение/уточнение понятий «что такое хорошо, что такое плохо»; понимание родителями роли наказания (наказа) в жизни человека; осознание родителями своей роли в формировании нравственного самосознания детей.

В связи с тем, что данная методика напрямую связана с становлением детского нравственного самосознания, основными феноменами которого являются «совесть», «стыд», «вина» мы сделали предположение, что интервьюирование участвующих в данной психокоррекционной работе родителей и детей на тему выявления их отношения к стыду может дать дополнительные сведения для сбора информации, необходимой для правильного определения доминанты. При анализе ответов на вопросы интервью учитывались две стадии развития стыда: первая – проективная, когда человек получает сведения о своем проступке от окружающих людей; вторая – индивидуальная, на которой человек, независимо от социальной среды, может дать нравственную оценку своему поведению [2, с. 169, 171].

С этой целью детям задавался вопрос о наличии у них знаний о том, что такое стыд. При положительном ответе предлагалось описать ситуацию из жизни, когда ребенок испытывал чувство стыда, и по какому поводу это было. Матерей просили привести случай из их собственного детства, в котором им было стыдно, и ответить на вопрос, замечали ли они стыд у своего ребенка. Анализ ответов показал:

1) Матери, у которых отрицательное отношение к стыду, пытаются избавиться от этого чувства; большинство детей таких матерей не актуализировали свой индивидуальный стыд, что могло спровоцировать их антисоциальное поведение;

2) Наличие или отсутствие чувства стыда у матери в половине случаев соотносится с наличием или отсутствием его у ребенка;

3) Большинство матерей имеют правильное представление о наличии или отсутствии индивидуального стыда у их детей;

4) У детей с антисоциальным поведением отмечается развитый проективный стыд и неактуализированный индивидуальный стыд;

5) Ребята с агрессивным и внешне бесстыдным поведением дают правильную оценку своим безнравственным поступкам при том, что их матери на вопрос «Замечали Вы проявление стыда у своего ребенка?» отвечали отрицательно.

При определении доминанты было выявлено, что у детей с более выраженным проективным стыдом, наблюдаются страхи неудач (гордыня), тревожность, ревность; дети с преобладающим индивидуальным стыдом проявляют агрессивное или тревожное поведение, что было связано с той болью, которая возникала у них при ситуации усиления индивидуального стыда проективным стыдом – дополнительным неодобрительным оцениванием извне поведения ребенка; отсутствие понимания, что такое стыд, провоцировало демонстративное поведение у детей и стремление к лидерству, сцепленное со страхом неудач.

Учитывая, что стыд является феноменом нравственного самосознания, детям были заданы дополнительные вопросы, связанные с их нравственным образом себя:

Вопросы ребёнку (старшая группа детского сада и начальная школа):

1) Как ты думаешь, ты хороший (хорошая)?

2) Почему ты так думаешь?

3) Дополнительный вопрос ребёнку средней школы:

4) Как ты видишь себя хорошим (хорошей)? Как ты можешь это описать? Или, если ребенок сам затронул эту тему: как ты видишь себя нехорошим (нехорошей)? Как ты можешь это описать?

Анализ содержания ответов выявил, что большинство детей видят себя хорошими; с возрастом у детей появляется понимание того, что их образ себя напрямую связан с их поведением: положительным или отрицательным с нравственной точки зрения; отношение родителей к поведению ребенка сказывается на том, какую характеристику он дает сам себе: положительную или отрицательную.

Работа авторской методикой психоэликации показала, что проигрывание ситуаций, отражающих и корректирующих психологические проблемы детей, помогает родителям осознать свою ведущую и определяющую роль в воспитательном процессе, необходимость наказания (наказа) ребенка за безнравственный проступок и поощрения за добрый

поступок, важность формирования у ребенка представления о стыде, совести, как основных явлениях нравственного самосознания, ценность актуализации детского индивидуального стыда, а детям увидеть свое поведение со стороны, освоить пути решения проблемных ситуаций и начать/продолжить путь возвышения своей души.

Вывод: Использование игры, связанной с духовной сущностью человека, способствует соединению в ребенке чувства добра с свободным выбором этого добра [1, с. 32] и развитию самосознания как условия воспитания личности.

Использованная литература

1. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1993. – 223 с.
2. Зеньковский В.В. Психология детства. – М.: Академический проект, 2019. – 406 с.
3. Колесов В.В., Колесова Д.В., Харитонов А.А. Словарь русской ментальности. В 2 т. Т. 2. П – Я. СПб: Златоуст, 2014. – 592 с.
4. Кон И.С. Открытие «Я». М., Политиздат, 1978. – 367 с.
5. Медведева И.Я., Шишова Т.Л. Дети, куклы и мы. – 3-е изд. – Рязань: Зёрна, 2022. – 352 с.
6. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии: В 2 т. Т II. – М.: Педагогика. 1989. – 328с.
7. Свт. Феофан Затворник. Начертание христианского вероучения. М., 2009. – 687 с.

Иерей Андрей Кретов, Старостенко С.В.
(Краснодар, Россия)

ИСИХИЯ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПИСЕМ МОНАХА ИСАИИ В ПЕРЕВОДЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА)

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению исихии как важнейшего элемента православной аскетической традиции в контексте христианской антропологии. Исихия, понимаемая как практика внутреннего безмолвия и непрестанной молитвы, выступает ключевым средством духовного очищения и достижения обожения – высшей цели христианской жизни. На основе анализа писем монаха Исаяи, переведённых святителем Феофаном Затворником, авторы исследуют роль молчания и безмолвия как основополагающих добродетелей, способствующих развитию духовных даров, таких как смирение, терпение и трезвость ума. Особое внимание уделено связи между исихией и христианской антропологией, которая рассматривает человеческую природу через призму божественного откровения. В условиях современного кризиса религиозных и традиционных ценностей, христианская антропология, опирающаяся на аскетическую практику исихазма, сохраняет свою актуальность, предлагая уникальный подход к осмыслению человеческого бытия.

Ключевые слова: исихия, христианская антропология, аскетическая практика, безмолвие, монах Исаяя.

В современном мире, характеризующемся религиозным кризисом и кризисом традиционных ценностей, христианская антропология играет ключевую роль, обосновывая принципы человеческого бытия, тем самым являясь основополагающей системой как для христианской мысли, так и для гуманитарных исследований.

Современные исследования в области христианской антропологии включают в себя глубокую критику материализма и секуляризма. В то время как некоторые богословы видят в антропологизации богословия способ обновления христианской мысли, другие опасаются, что это может привести к ее излишнему обмирщению. Тем не менее, несмотря на эти разногласия, христианская антропология сегодня продолжает развиваться как интегративная дисциплина, пытающаяся совместить христианские идеи с научными подходами к изучению человека [12].

Основой для таких попыток становится тезис о том, что антропология, рассматривающая человека в свете божественного Откровения, предлагает уникальную перспективу на вопросы происхождения, цели и смысла человеческого существования [7, с. 6]. По словам протоиерея Вадима Леонова, «значимость христианской антропологии заключается не только

в системном изложении церковного учения о человеке, но и в том, что ее содержание способно повлиять на научные представления о человеке и содействовать духовному переосмыслению культуры» [4, с. 53].

Одним из важнейшим методологическим и библиографический источником для современной антропологии является христианская письменность.

Начиная с III века, пустыни Египта, Палестины, Сирии и Каппадокии, «орошаемые слезами и потом монахов и монахинь» [16, с. 20], были известны необычайной святостью учеников Спасителя, которые, оставив мир, искали спасения и близости к Богу. По мере развития и расширения христианства возникли различные формы монашеской жизни, основанные на евангельских принципах и образе жизни Христа. В связи с развитием подобных форм пустынножительства появляются всевозможные наставления, в которых выражались важные и характерные элементы духовного возрастания.

Отцы Церкви, движимые Святым Духом на протяжении столетий, сохранили Предание Церкви о человеке, его природе, предназначении и взаимоотношениях с Богом. Этот взгляд на человека противопоставлялся языческим и философским воззрениям, которые акцентировали внимание на материальной природе или социально-биологических аспектах человека. Святоотеческая письменность подчёркивала духовную составляющую человека, его призвание к вечной жизни с Богом, кроме этого, святые отцы указывали путь к достижению обожения. Одним из таких путей является молчание и безмолвие.

Исихазм – одно из центральных направлений православной аскезы, связанное с достижением внутреннего безмолвия, непрестанной молитвы и созерцания Божественного света. Этот термин происходит от греческого слова ἡσυχία, что означает «покой», «безмолвие», и используется для описания аскетической практики, направленной на достижение обожения [2, с. 240]. Исихазм является фундаментальной частью православной аскезы и включает в себя не только внешнюю, но и внутреннюю молитву, позволяющую христианину постепенно очищать своё сердце от страстей и достигать духовного совершенства.

Весьма интересным источником позневизантийской христианской письменности практики молчания и безмолвия являются Письма монаха Исаяи, которые были написаны византийским монахом для наставления блаженной Феодоре. По мнению одних исследователей, принадлежит монаху Исаяе, жившему в кон. XII – нач. XIII вв [5, с. 128]. в Византии, по

мнению других, автором этих посланий может быть Исаяя Отшельник (IV века) [8, с. 134] или монах Исаяя (X века) [10, с. 263]. Большинство исследователей сходятся во мнении, что Феодора жила в конце XII – начале XIII вв. Так, исследователь Ириной Хаушерр¹ предполагает, что она была родной дочерью византийского императора Исаака II Ангела [14, с. 286], этой же точки зрения придерживается Мария Гейне [15, с. 17].

На русский язык Письма монаха Исаяи были переведены в сер. XIX в. святителем Феофаном Затворником и опубликованы частями сначала в журнале «Воскресное чтение», издаваемом при Киевской духовной академии в 1853-1859 гг [11, с. 87]. В 1891г. выходит в свет сборник, который издается Афонским русским Пантелеимоновым монастырем [3]. После кончины Вышенского затворника, тем же издательством в 1898 году публикуется второе дополненное издание [6]. По непонятным причинам после публикации первого сборника оказалось, что в «Воскресном чтении» не до конца были опубликованы переводы святителя.

Стоит отметить, что Письма принадлежат к числу сборников изречений, которые продолжают традицию жанра апофегмат [15, с. 17]. Данный жанр подразумевает краткие изречения, афоризмы, истории, назидательные поучения монахов [1, с. 251]. Некоторые исследователи, в частности Мартирий Багин, предполагают, что Исаяя составил сборник как монашеский флорилегий² в литературной традиции конца XII – начала XIII вв [13, р. 23].

Одним из заметных исследователей является профессор Папского Восточного института Ириной Хаушерр. В своих работах профессор не только занимался изучением самого текста Писем монаха Исаяи, но и анализировал их богословское содержание. Одним из ключевых аспектов его работы стало нахождение параллельных мест из корпуса Апофегмат. Исследуя «Митерикон», а также схожие фрагменты изречений, которые встречаются в корпусе Апофегмат, ученый пришел к выводу, что автор посланий «адаптируют большое количество наставлений преимущественно для женщин и добавляет к ним учение об исихии». Говоря о значимости труда монаха, Исаяи Хаушерр утверждал, что «в период от Никиты Стифата и до времени зарождения неоисихазма в XIV столетии в Византии не создавались аскетические труды». Данную позицию о влиянии на позневизантийский исихазм женского монашества и подоб-

¹ Ириной Хаушерр (7 июня 1881– 5 декабря 1978) - иезуит эльзасского происхождения, специалист по греческой святоотеческой и монашеской духовности.

² Флорилегий (florilegium) – «цветник»; догматический сборник цитат из творений святых отцов, выдержек из церковных писателей.

ных сборников наставлений разделяли и русские патрические исследователи такие, как профессор А. И. Сидоров [9, с. 58].

Авва Исаяя в своих наставлениях монахине Феодоре представляет концепцию молчания и безмолвия как центральные элементы духовной практики, которые обеспечивают внутреннее очищение и приближение к Богу. В его учении молчание и безмолвие приобретают особый статус, становясь не только внешним аскетическим действием, но и внутренним состоянием души, направленным на достижение духовной гармонии и совершенства.

Прежде всего, Исаяя акцентирует внимание на том, что безмолвие является основой для всех остальных добродетелей. Он утверждает, что безмолвие и молчание помогают человеку сосредоточиться на своей духовной жизни, избегая внешних отвлечений и мирской суеты, которая загрязняет ум и мешает внутреннему духовному росту. В этом контексте авва Исаяя подчеркивает важность дисциплины и самоконтроля: «Основания безмолвия суть: пост со смирением, молчание, чтение, удаление от бесед с мужчинами... бдение, молитва, множество поклонов» [6, с. 7]. Эти практики способствуют развитию внутренней сосредоточенности, позволяя человеку контролировать свои желания и направлять энергию на духовные цели.

Особое внимание в учении Исаяи уделено связи между безмолвием и памятью о Боге. Он утверждает, что непрестанная память о Боге является основой духовной жизни, а без нее все аскетические усилия теряют свою ценность. Он пишет: «Сие многовожденное имя [Иисуса] есть душа безмолвия и молчания» [6, с. 13]. Это подчеркивает, что безмолвие служит инструментом для поддержания постоянного внутреннего диалога с Богом, который защищает человека от искушений и направляет его помыслы в правильное русло. Память о Боге является не просто актом умственного сосредоточения, а непрестанной духовной практикой, которая охватывает всю жизнь монаха.

Безмолвие и молчание также играют ключевую роль в процессе покаяния и духовного очищения. Исаяя называет безмолвие «матерью покаяния» и «просветительницей души», подчеркивая, что оно создает условия для глубокого осознания своих грехов и ведет к истинному смирению перед Богом [6, с. 26]. В этом смысле безмолвие является не просто внешним ограничением речи, но путем к самопознанию и духовному возрождению. Авва Исаяя рассматривает безмолвие как средство очищения души от греховных помыслов, помогая монаху сосредоточиться

на внутренней борьбе с искушениями и страстями: «Безмолвие и молчание – узилище страстей» [6, с. 27]. Здесь безмолвие выступает как метод духовного подвига, который позволяет монаху обуздать свои страсти и сохранить чистоту сердца.

Авва Исаяя также подчеркивает, что безмолвие и молчание способствуют развитию других добродетелей, таких как терпение, смирение и кротость. Он отмечает, что терпение монаха обнаруживается именно в безмолвии и молчании: «Терпение монахини обнаруживается в безмолвии и молчании. Ибо претерпевый до конца, той спасется» [6, с. 25]. Это утверждение показывает, что молчание и безмолвие являются не только состоянием покоя, но и активной формой духовного подвига, в котором человек учится смирению и терпению через самоограничение и внутреннее сосредоточение.

Особое место в учении аввы Исаяи занимает описание духовных даров, которые человек получает через безмолвие. Он указывает, что безмолвие ведет к обретению таких даров, как «сердце сокрушенное и смиренное», а также «трезвенное и бодренное» состояние ума [6, с. 14]. Эти духовные дары, по его мнению, являются важнейшими для монаха, поскольку они обеспечивают постоянное пребывание в Божественной благодати. Безмолвие становится средством, с помощью которого монах достигает внутренней чистоты и сохраняет связь с Богом, не поддаваясь мирским искушениям.

Исихия, являясь одной из ключевых составляющих православной аскетической традиции, представляет собой важный аспект христианской антропологии, который позволяет рассматривать человеческое существование через призму духовного преображения и обожения. Учение о внутреннем безмолвии и непрестанной молитве, изложенное в наставлениях аввы Исаяи, подчеркивает значимость этой практики не только как внешнего аскетического подвига, но и как процесса внутреннего преображения личности. Безмолвие в данном контексте понимается не как простой отказ от речи, а как метод, направленный на очищение ума и сердца от страстей и греховных помыслов, что, в свою очередь, способствует восстановлению утраченной гармонии между человеком и Богом.

В условиях современного религиозного и ценностного кризиса, сопровождаемого секуляризацией и распространением материалистических мировоззрений, христианская антропология, опирающаяся на святоотеческое учение, приобретает особую значимость. Исихия, как

способ достижения внутреннего мира и духовной сосредоточенности, предлагает альтернативу современным подходам к осмыслению человеческой природы и его места в мире. Она акцентирует внимание на духовном измерении человеческого бытия, подчеркивая его предназначение для вечной жизни в Боге.

Письма монаха Исаяи, переведенные на русский язык святителем Феофаном Затворником, представляют собой ценнейший источник для исследования исихастской практики в контексте византийской аскетики. Эти тексты, будучи частью апофегматической традиции, предлагают уникальную антропологическую перспективу, в которой духовное возрастание индивида неразрывно связано с аскетическим деланием. Исаяя, в своих наставлениях монахине Феодоре, подчеркивает центральную роль молчания и безмолвия в процессе духовного очищения, акцентируя внимание на важности внутренней молитвы, дисциплины и памяти о Боге.

Таким образом, исихазм в антропологическом измерении выступает как метод духовного самосовершенствования, направленный на достижение состояния обожения – конечной цели христианской жизни. Взаимодействие между богословскими концепциями и аскетическими практиками, представленными в письмах аввы Исаяи, показывает, что христианская антропология предлагает уникальный взгляд на человека, в котором его сущность и предназначение раскрываются через опыт личного духовного преображения.

Исихия, несмотря на свою древнюю традицию, продолжает сохранять актуальность в современной богословской и антропологической дискуссии, предлагая интегративный подход к осмыслению человеческой природы, сочетающий в себе как христианское откровение, так и современные научные воззрения на человека и его духовные стремления.

Использованная литература

1. *Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И., Турилов А.А.* *Апофегмата Патрум* // Православная энциклопедия. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. Т. III. 725 с.
2. *Дунаев А.Г.* *Исихазм* // Православная энциклопедия. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. Т. XXVII. 789 с.
3. *Исайя Египетский.* Митерикон: Собр. наставлений аввы Исаяи всечестной инокине Феодоре / [Пер.] е[п.] Ф[еофана]. Москва, Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря, 1891. 199 с.

4. *Леонов Вадим прот.* Основы православной антропологии: учебник / прот. Вадим Леонов. Москва: Изд-во Московской патриархии Русской православной церкви, 2016. 456 с.
5. *Луховицкий Л.В.* Исаяя // Православная энциклопедия. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. Т. XXVII. 789 с.
6. Митерикон: Собр. наставлений аввы Исаяи всечестной инокине Феодоре / [Пер. еп. Феофана]. Афон. Рус. Пантелеймонова монастыря. Москва: Тип. И. Ефимова, 1898. 261 с.
7. *Никонов К.И.* Современная христианская антропология (опыт философского критического анализа). Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1983. 187 с.
8. *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. 3/1. Киев, 1877. 431 с.
9. *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Москва: Сибирская Благовонница / Т. 4: Древнее монашество и возникновение монашеской письменности, 2014. 582 с.
10. *Скурат К.Е.* Великие учителя Церкви. Клин: Фонд «Христианин, жизнь», 1999. 452 с.
11. Указатель статей, содержащихся в двадцати пяти годах «Воскресного чтения». Киев: Богородицкий, г. 1863. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravoslavnye-zhurnaly/voskresnoe-ctenie/> (дата обращения: 18.08.2024).
12. *Хоружий С.С.* Неклассическая антропология как ключ к новой организации гуманитарного знания. [Электронный ресурс]. URL: https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy_gum_znanie_bordo2012.pdf (дата обращения: 18.08.2024).
13. *Bagin M.* Meterikon Die Weisheit der Wustenmutter. – A.-A. Thiermeyer. Augsburg, 2004. 160 s.
14. *Hausherr I.* Le Meterikon de l'abbe Isaïe // Études de spiritualité orientale. Rome, 1969. 418 p.
15. *Heine M.* Die Spiritualität von Asketinnen: Von den Wüstenmüttern zum städtischen Asketintum im östlichen Mittelmeerraum und in Rom vom 3. bis zum 5. Jahrhundert. Berlin: LIT Verlag Münster, 2008. 180 s.
16. *Thiermeyer, A.A.* Ojcowie pustyni i Matki pustyni, w: Meterikon. Mądrość Matek pustyni, red. M. Bagin, tłum. B. Widła, Warszawa 2010. 361 s.

Иерей Павел Сержантов
(Москва, Россия)

УЧЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА И ДРУГИХ ИСИХАСТОВ В НАУЧНЫХ РАЗРАБОТКАХ ПО СИНЕРГИЙНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Аннотация. Статья рассматривает, как научная школа синергийной антропологии привлекает ресурсы православной аскетики и богословия для междисциплинарных исследований по актуальной философско-гуманитарной проблематике. Тема статьи раскрывается через учение святителя Феофана Затворника о внутрипребывании ума и умно-сердечной молитве; на пути к такой ступени Иисусовой молитвы важную роль играет очищение ума от страстных помыслов и оживление чувств к Богу. Высшие ступени исихастского опыта анализируются с помощью текстов преподобного Исаака Сирина и архимандрита Софрония (Сахарова). В синергийной антропологии исихастская аскетика и богословие послужили основой для разработки понятий об онтологическом размыкании, об антропологической границе и особых антропологических формациях, которые доминируют в разные исторические эпохи. Синергийная антропология раскрывает проблематику «человека виртуального» через понятие энергии, как его истолковывал в своем богословии святитель Григорий Палама. Деэссенциализированное понятие энергии в синергийной антропологии является инструментом для анализа недоактуализированных событий, связанных с виртуальной реальностью. В подобных исследованиях заинтересована не только синергийная антропология, но и основное богословие, сталкивающееся с новым вызовом, – виртуализацией понятия о бытии Божии.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, аскетика, синергийная антропология, теоретическая теология.

Синергийная антропология представляет собой отечественную научную школу, предпосылки к созданию которой наметились в середине 1970-х гг., ее всестороннее развитие происходило в 1990-е гг. Основоположником этой школы является профессор Сергей Сергеевич Хоружий (1942-2020), доктор физико-математических наук, антрополог, философ, специалист по православной аскетике, переводчик, джойсовед. Синергийная антропология строится в парадигме неклассической науки как область междисциплинарных исследований, в которой наиболее ощутимы философская и богословская компоненты. Также в этой области задействованы ресурсы отдельных гуманитарных, социальных и естественных наук (в частности, синергетики).

Профессору Хоружему удалось привлечь к проектам синергийной антропологии ряд философов, богословов, религиоведов, историков,

психологов, литературоведов, – специалистов из разных стран. Труды по синергийной антропологии дали новый ракурс при изучении классической европейской метафизики человека и альтернативных научных концепций. В этой связи большую ценность представляют выработанные в данной научной школе концепты: «антропологическая граница», «антропологические формации» (человек безграничный, человек онтический, человек онтологический). Научный инструментарий синергийной антропологии позволяет раскрывать весьма непростые темы, такие как сравнительный анализ православной исихастской аскетики с другими духовными практиками, школами и движениями [5, с. 44-54]. Методами синергийной антропологии изучалось сознание времени в исихастском опыте (время циклическое, время линейное, время дискретное), постклассическая антропология права [3, с. 211-239].

На базе исихастской аскетики профессор Хоружий разрабатывал антропологическую модель духовной практики, в которой происходит становление человека; реализация потенциала, заложенного в человеческую природу. Поскольку духовная практика исихастов направлена к фундаментальному преобразованию конститутивных свойств человека, она не замыкается только на человеческой природе (это принцип открытой антропологии), носит синергийный характер и описывает предельные для человека виды опыта (обожение человека)¹. Антропологическая практика исихастов разительно отличается от ультрасовременных трендов, которые пытаются виртуализировать человека и даже ставят вопрос о переходе от человека к постчеловеку (трансгуманизм и проч.). По сути исихастский путь преображения человеческой природы можно рассматривать как альтернативу тем путям, которые предлагаются в условиях переживаемого сейчас антропологического кризиса.

Школа синергийной антропологии опубликовала множество научных трудов, для краткости назовем главные 3 книги. Для нашей темы важен двухтомник «Исследований по исихастской традиции» [6; 7] и внушительный том «Исихазм: аннотированная библиография» [1]. Публикация обширнейшей библиографии по исихазму на нескольких языках демонстрирует, насколько синергийная антропология заинтересована в фундаментальном изучении исихазма и использовании результатов этого изучения в качестве ресурса для современной антропологической мысли. Что это за мысль, каков ее характер?

¹ Интерес для работ по православной аскетике представляет и обозначенный профессором Хоружим концепт «примыкающие практики» (то есть такие практики, которые находятся под прямым влиянием базовой – исихастской духовной практики).

Прежде всего в томах «Исследований по исихастской традиции» заметны философские компоненты, особенно влияние феноменологических методов Э. Гуссерля и «заочный диалог» с М. Хайдеггером, сопоставление исихастского понятия о синергии с философией С. Кьеркегора, которая по сути предполагает онтологическое размыкание человека. Синергичная антропология порой предстает как продолжение русской религиозной философии, прежде всего, мысли Л. П. Карсавина (учение о личности), а также как своеобразное развитие тематики, намеченной А. Ф. Лосевым. Разумеется, для наших целей наиболее интересны богословские компоненты в синергичной антропологии, среди них отметим исихастское богословие нетварных энергий святителя Григория Паламы в интерпретации, созвучной работам протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Особую роль играет также исихастская аскетика архимандрита Софония (Сахарова), поскольку она представляет собой свидетельство подвижника-исихаста, оформленное как антропологически насыщенный дискурс. Не последнее место занимают труды святителя Феофана Затворника, которые регулярно цитируются в публикациях по синергичной антропологии, он ценится как носитель высокого исихастского опыта, который умел его выразить на языке антропологии.

Святителю Феофану была присуща строгая методическая выверенность аскетических рассуждений, выявление важных нюансов, относящихся к религиозному опыту. Как справедливо отмечалось: «Пытливый, глубокий, желавший довести все понятия свои до полной ясности, при том же строго вышколенный ум святителя Феофана никогда не привязывался к излишней формалистике... всегда сохранял свою самобытность... во всех плодах умственной деятельности преосв. Феофана... светится... кроме того, высоко-созерцательная... устойчивость» [4, с. 64].

Синергичная антропология активно использует богословско-аскетическое наследие святителя Феофана: во-первых, обсуждается понятие о внутрипробывании ума, – особом внимании ума, которое является основанием внутренней духовной жизни, благодаря такому вниманию и Иисусовой молитве происходит сведение ума в сердце. Причем ум на этом пути минует специфические препятствия, главное из которых – воображение, второе препятствие – это рассуждающая сила. Подвижнику следует миновать рассуждающую силу и, – здесь звучит особая диалектика, – «вместе с ней сойти в сердце» [6, с. 73-76]. Перспектива обожения для подвижника является реальной, когда удастся преодолеть соблазн концентрироваться на продуктах своего воображения, создаваемых или

не вполне сознаваемых, а также удастся не сводить духовность к «умоголовному деланию», как это обозначает святитель Феофан.

Во-вторых, синергичную антропологию интересует феномен сведения ума в сердце, при котором процессы, происходящие в душе человека, делаются управляемыми благодаря уму; об этом говорит святитель Феофан со ссылкой на преподобного Диодоха Фотикийского и святителя Григория Паламу [6, с. 78, 80]. В-третьих, регистрируется принципиальное отличие исихастской мистики святителя Феофана от образно-медитативных, часто имперсональных форм мистики. Отличие выявляется не только в практике безобразной Иисусовой молитвы, но и в возгревании духовных чувств (страха Божия и др.²), что подчеркивает личностный характер христианской аскезы [6, с. 158]³.

Богословие энергий, провозглашенное святителем Григорием Паламой, предстает в разработках по синергичной антропологии как строго энергичное, деэссенциализированное понимание человека, дистанцированное от классической новоевропейской метафизики человека во всех ее формах. Синергичная антропология занимается «энергичной проекцией человека» – в частности, когда анализирует сведение ума в сердце и действия «ума-епископа», который различает помыслы, подходящие к сердцу, и греховные помыслы отсекает молитвой. Этот феномен молящегося «умосердца» считается условием, благодаря которому перед человеком открывается перспектива обожения. Путь к обожению совершается с помощью Иисусовой молитвы и сердечного внимания, исихастская диада «внимание-молитва» в синергичной антропологии сопоставляется с теорией интенциональности Э. Гуссерля.

Высшие ступени мистико-аскетического восхождения подвижников в синергичной антропологии рассматриваются с опорой на тексты святителя Григория Паламы, преподобного Исаака Сирина (в интерпретации святителя Феофана). Также для осмысления высших ступеней исихастской практики привлекается опыт подвижников XX столетия: преподобного Силуана Афонского и архимандрита Софония (Сахарова). На высших ступенях исихастского пути отмечается «преображение времени» как особый антропологический феномен [6, с. 108]. Этот аспект тоже важен, поскольку синергичная антропология, анализируя исихастский опыт,

² Святитель Феофан пишет Л. Н. Шишкову, что умной молитве «мешает не натиск впечатлений, а непостоянство ума... Кто хочет привязать ум к Богу... надобно оживить чувство к Богу» [2, с. 792].

³ Даже критически настроенный по отношению к исихазму Марко Тотти отмечает, что неправомерно приравнивать молитвенное исихастское делание по святителю Феофану и молитвенно-медитативные практики, использующими образы (такие практики как аскеза Игнатия Лойолы) [8, р. 27].

развивает философские исследования на тему сознания времени. В целом отмечается, что исихастская традиция построила свой «философский органон», который побуждает относиться к ней с пристальным вниманием. Опыт исихастов предстает как проверенный, верифицированный, имеющий свои критерии и правила истолкования, правила организации опыта и – трансляции опыта от наставника к ученику (послушнику).

Исихастское понимание энергии с точки зрения синергичной антропологии дает ключ к пониманию феномена виртуальной реальности, в противовес эссенциализированным дискурсам (метафизика человека в немецкой классической философии, средневековая католическая схоластика), которые слишком сближают понятие энергии с понятием сущности. По этой причине виртуальная реальность не может быть осмыслена средствами западно-христианского средневекового богословия и западноевропейской классической науки и философии. Между тем со второй половины XX в. виртуальная проблематика мощно заявляет о своем существовании; нет сомнений, что на сегодня это одна из самых актуальных задач для философских, гуманитарных и социальных исследований.

Можно сказать, что и в богословии осмысление темы виртуальности следует считать весьма востребованным. В частности, это касается основного богословия, которому приходится иметь дело не только с утверждениями: «Бога нет, религиозная вера неразумна», – но и с утверждениями: «Бог виртуален». Реализацию этих задач для основного богословия можно искать тем путем, которым пошла в свое время синергичная антропология, то есть через изучение исихастского опыта и богословия, изложенного святыми Отцами Добротолубия, святителем Феофаном Затворником и подвижниками XX столетия.

Использованная литература

1. Исихазм: аннотированная библиография / Под ред. С. С. Хоружего. М.: Издат. совет Русской Православной Церкви, 2004. 911 с.
2. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815 – 1894: В 6 т. Т. IV.: 1866-1878. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2020. 944 с.
3. Павлов В. И. Синергичная антропология и посклассическая антропология права: к вопросу об антропологическом подходе понимания права // Фонарь Диогена. Международный антропологический журнал. 2015. № 1. С. 211-239.
4. Ревнитель благочестия 19-го века Епископ Феофан Затворник. Кандидатское сочинение студента 4-го курса Богословского факультета Института св. Владимира в г. Харбине Николая Депутатова. Джорданвилль, 1971. 71 с.

5. Сержантов П.Б., диак. Духовный опыт у неопятидесятников и у православных христиан // Неопятидесятничество: протестантизм или оккультное сектантское движение? Труды Научно-практической конференции, состоявшейся в Николо-Угрешской православной духовной семинарии 15–16 октября 2013 года. М., 2014. С. 44-54.

6. Хоружий С.С. Исследования по исихастской традиции: в 2 т. Т. 1. К феноменологии аскезы. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 240 с.

7. Хоружий С.С. Исследования по исихастской традиции: в 2 т. Т. 2. Многогранный мир исихазма. СПб.: РХГА, 2012. 448 с.

8. Toti M. The Hesychast method of prayer: its anthropological and symbolic significance // International Journal for the Study of the Christian Church. 2008. Vol. 8. Iss. 1. P. 17-32.

Иванов Р.С.
(Краснодар, Россия)

К ВОПРОСУ О СОБОРНОСТИ: ОТ АНТРОПОЛОГИИ К ЭККЛЕСИОЛОГИИ

Аннотация. В статье рассматривается термин «соборность» как богословское понятие, охватывающее все аспекты жизни человека как члена Церкви: от антропологии до экклесиологии. Для раскрытия данного понятия были применены теологический, сравнительный, синхронный, критический, исторический, компаративистский и аналитический научные методы. Понятие «соборность» берет свое начало со времен основания Церкви. Будучи одним из ключевых христианских аспектов, соборность является имманентной характеристикой личности человека, общающегося с Богом, и одновременно онтологической характеристикой церковной полноты. Это тот критерий, благодаря которому люди на протяжении всей истории Церкви оставались едиными в вере. В определенном смысле: покаяние, брак, синодальность и каноничность – это всё грани понятия «соборность».

Ключевые слова: соборность; синодальность; кафоличность; каноничность, консилиарность; антропология; экклесиология.

Нам знакомо понятие «соборность» хотя бы как категория качества Церкви: каждый из нас регулярно на богослужении повторяет догмат о Церковной соборности (9 член С.В.). Однако откуда это? Почему Церковь соборна?

Понятие соборности не ново – уходит оно в первые века, к самому основанию Церкви (См. Деян. 15; Гал. 2; 1 Кор., 5). Это то, что являлось живым свидетельством древней Церкви. Ученики Христа – апостолы – управляли Церковью соборно. В послании в Галатам, говоря о своей миссии, апостол Павел пишет, что «Бог не взирает на лице человека». На апостольском Соборе раскрывается полнота церковной соборности. Сам Собор как бы показывает, что он является частью природы Церкви и тем принципом, через который она должна действовать. Именно поэтому все соборы, проводимые Церковью до настоящего времени, устраиваются по принципу Апостольского Собора, именно поэтому Церковь бережно хранит этот принцип.

После того, как закончился апостольский период, также проводились соборы, которые выражали полноту церковного учения: поместные и Вселенские. На них, через епископов, выражалась богооткровенная истина и воля народа Божиего, отражая дух всей Церкви. Именно через этот соборный дух были вербализированы как духовно-аскетические,

так и основные вероучительные истины, что ясно отражает соборность как аспект Церкви, присущий всей ее полноте: от личности до Вселенского Собора.

Как проявляется соборность в личности? Выделим три антропологических аспекта:

Первый заключается в необходимой целостности человеческой природы. Человек, будучи поврежден грехопадением, может и должен через содействующую благодать Бога совершенствовать себя, восстанавливая свою заданную природную иерархическую целостность – ума (духа), души и тела [6]. Эту соборность человека в самом себе, для удобства, условно можно назвать «соборностью Я-Я», или «трихотомической соборностью». Восстановлением этого единства посвящены тысячи аскетических трудов святых отцов.

Второй аспект можно назвать «межличностной соборностью», или «соборностью Я-ТЫ». Речь, конечно, идет о браке. Люди, вступая в брак, соединяются друг с другом, становясь одним целым (Мф. 19:5). «Человек вообще существует лишь через физиологическую связь с другими людьми «...» человек есть не просто человек, а именно мужчина и женщина - человек есть дитя своих родителей, плод их соединения – этот самоочевидный и вместе с тем таинственный факт есть свидетельство того вечного космического круговорота, той космической соборности, которая лежит в основе даже нашего физического бытия, несмотря на разделенность нашего физического существования» [7, с. 58]. Это единение духа двух людей из двух в одно проистекает из соборности самого человека. Семья, в свою очередь – это общественная основа, которая позволяет передавать соборный дух, дух единения в любви, после себя – другим поколениям [5].

И третий аспект можно назвать «соборностью общности», или «соборностью Я-МЫ». Это идейное единство многих людей. Это синтез свободы и единства через Христа в Его Церкви. «Религиозность и соборность есть в основе своей одно и то же, или две стороны одного и того же всеопределяющего начала человеческой жизни» [7, с. 59].

Однако крайне важно подчеркнуть, что в подлинном смысле соборностью Я-МЫ, как и соборностью Я-Я и Я-ТЫ является единство в Боге и только в Нем. Бог, будучи Полнотой бытия, дает нам возможность приобщиться к Нему, что, в конечном счете, является основой всякой соборности. Человек, преодолевая грех, который отсекает, изолирует его в своем «эго», устанавливает связь с Источником и Началом жизни, Ко-

торый есть основа всей Церковной соборности. Здесь дух человека ощущает причастность к «целому, которое не извне окружает человеческую личность, а изнутри объединяет и наполняет ее» [7, с. 59]. Именно через это человек реализует ту, изначально задуманную полноту своего бытия, становясь причастным к соборности Церкви, которая содержит в себе истину и настоящую свободу.

Соборность раскрывается нам через христологию: крайне важно увидеть, что нового открылось человеку и в человеке с вочеловечением Бога [2, с. 75-76]. Это «... драма любви и свободы, разыгравшаяся между Богом и человеком, рождение Бога в человеке и рождение человека в Боге» [3, с. 129]. Именно поэтому тема соборности раскрывается и начинается звучать в Новом Завете: богообщение (и спасение) теперь осуществляется не через общность «избранного народа», но через нечто онтологически более глубокое. Сотериологический аспект соборности полнее всего актуализируется именно в Церкви как Теле Христовом. И поэтому задача соборности Церкви – не просто сдерживать зло, какова была задача Ветхозаветного избранного народа – но раскрывать положительный аспект свободы человека как единение воли Бога и человека, изменять себя и через это весь искаженный мир. Это уже активная, положительная деятельность.

Актуализация, кульминация церковной соборности раскрывается через Евхаристию. Именно евхаристическое собрание как реальное присутствие Бога в общине верных во главе с епископом – проявляет полноту церковной соборности.

Таким образом, соборность является имманентной характеристикой индивидуальной совести по отношению к Богу [1, с. 181] и онтологической характеристикой всей полноты Церкви [3, с. 209]. Это парадигма, утверждающая индивидуальную свободу, основанную на межличностных отношениях [12, р. 190].

Так как же понимать термин «соборность», учитывая все вышеперечисленное? В научном мире за рубежом до сих пор не могут прийти к единому мнению как именно переводить термин «соборность», чтобы охватить все глубины смыслов этого слова. Это и коллегиальность, и кафоличность, и консилиарность, и синодальность и т.д. Однако важно понимать, что определение «соборная» по отношению к Церкви сложилось у нас благодаря переводу на славянский слова «Καθολικὴ» в Символе Веры. Содержание слова «соборность», таким образом, необходимо понимается с точки зрения «каноничности». Соборность в той, или иной

степени означает одновременно и кафоличность, и коллегиальность, и консилиарность и т.д. [8, р. 199].

Соборность, таким образом, это то, что присуще всей полноте Церкви. Так и епископы, будучи главами общины, или патриархи, управляющие Поместными Церквами, на синодах и соборах выражают не свое личное мнение, но дух всего Евхаристического Тела, который впоследствии и утверждается всей полнотой [13].

В этом же соборном духе были вербализованы догматы и сформулированы, и утверждены православные каноны, отражающие те фактические (догматы) и необходимые падшей человеческой природе (каноны) законы, посредством которых возможна христианская жизнь здесь, целью которой является Царство Небесное по её завершении.

Именно по этой причине все те, кто отклоняется от соборного единства, предпочитая индивидуалистическое господство, будь то мирянин, священник, или епископ – все они открыто идут против Истины, что не прощается Богом (Лк. 12:10). Дух соборности – это то, что дает возможность развития человека в заданной Богом свободе, без страха и контроля перед главой, обладающим исключительной властью, который, в свою очередь – находится во власти своих личных страстей.

Самое страшное, что эти факторы не только угрожают пренебрежением соборными принципами, но и искажением самой идеи соборности, что куда опаснее и деструктивнее [9].

Так, Римско-Католическая Церковь на II Ватиканском соборе включает этот термин в свою догматическую конституцию «Lumen Gentium». Принимая соборность, они, тем не менее, не отказываются от своей главной идеи – папства, что является синтезом явных противоположностей, и это, как мы можем убедиться уже сейчас (см. «Синодальный путь») приводит к интерпретации соборности в пользу папства.

К сожалению, похожую картину мы можем наблюдать и в православном мире, когда личные амбиции отдельных иерархов приводят к весьма трагичным последствиям, а именно: искажение экклезиологических принципов соборности Константинопольским Патриархом и его представителями [4].

Подводя итог всему вышесказанному, мы можем заключить, что соборность – это весьма глубокое понятие, и правильное, православное понимание всех этих глубин совершенно необходимо христианину в современном мире.

Использованная литература

1. Бердяев Н.А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики // Париж: Со-временные записки, 1931. 320 с.
2. Бердяев Н.А. Смысл творчества (Опыт оправдания человека) // М.: изд-е Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1916. 358 с.
3. Бердяев Н.А. Философия свободного духа: Проблематика и апология христианства. Ч.1 // Paris: YMCA-press, 1927. 271 с.
4. Об искажении православного учения о Церкви в деяниях иерархии Константинопольского Патриархата и выступлениях его представителей // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6043760.html> (дата обращения: 21.07.2024)
5. Ранне А.И., прот. Мужчина и женщина, сотворенные Богом // Официальный сайт Санкт-Петербургской Духовной Академии. URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-aleksandr-ranne-mujchina-i-jenschina-sotvorenyye-bogom/> (21.12.2014)
6. Ткаченко А. Отцы Церкви о теле и душе // Фома. 2007. № 6 (50).
7. Франк С.Л. Духовные основы общества // М.: Республика, 1992. С. 13-146.
8. Farrugia, E.G. Tradition in Transition: The Vitality of the Christian // Rome: Mar Thoma Yogam, 1996. 234 p.
9. Gregorios (Estephan), archimandrite. Episcopacy and conciliarity. A Homily on the Feast of Sts. Peter and Paul // Official website «Orthodox Christianity». URL: <https://orthochristian.com/114274.html> (7.13.2018)
10. Paul VI, pope. «Lumen Gentium». Dogmatic Constitution of the Second Vatican Council on the Church solemnly promulgated by His Holiness on November 21, 1964 // Official Vatican website. URL: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html (дата обращения: 21.07.2024)
11. Petros V. Conciliarity and consensus. Past-Present-Future // A paper read at the 8th International Conference of Orthodox Theology in Thessaloniki. May 2018. 7p.
12. Scaringi P. A. Freedom and the «creative act» in the writings of Nikolai Berdiaev: An evaluation in light of Jürgen Moltmann's theology of freedom. Diss. Cand. Sci. (Philosophy) // М.: University of St. Andrews, 2007.
13. Yagazoglou S. Conciliarity as an element of communion and unity // «Theologia» magazine. 2009. Issue 2. Pp. 3-4.
14. Zizioulas J., metropolitan. Conciliarity and Primacy // «Theologia» magazine. 2015. Pp. 19-33.

Гусакова В.О.
(Санкт-Петербург, Россия)

ФОРМИРОВАНИЕ «ПРОСТРАНСТВА ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ВСТРЕЧ» ЧЕРЕЗ ИЗУЧЕНИЕ ЖИТИЙНОЙ ИКОНЫ НА УРОКАХ В НАЧАЛЬНОЙ ШКОЛЕ

Аннотация. Статья посвящена изучению житийной иконы преподобного Сергия Радонежского на уроках с младшими школьниками, в процессе которых они усваивают жизненно важные смыслы. Знакомство с иконой позволяет сформировать на уроках «пространство встречи со святым» и осознать свою принадлежность к единой культуре и истории с ним. По житийной иконе школьники могут проследить жизненный путь святого и мотивированно обратиться к осознанному прочтению жития.

Ключевые слова: житийная икона, жизненный путь, встреча, школьник, духовно-нравственное воспитание, святой.

Современная педагогическая наука акцентирует внимание на проблеме «производства и воспроизводства собственно человеческого в человеке» [2] и, как следствие, выдвигает на первый план новое содержание образовательной деятельности – антропопрактикой.

«Антропопрактика – это специальная работа в пространстве субъективной реальности человека, которая задается пространством человеческих встреч: пространством со-бытийной общности, пространством совместно-распределенной деятельности, пространством рефлексивно-го со-знания» [2].

Знакомство школьников с житийной иконой позволяет создать на уроках такое «пространство человеческих встреч», в котором событийная общность определяется осознанием принадлежности к той же стране, истории и культуре, к которым принадлежал и изображенный на иконе святой; совместная деятельность – пониманием того, что на своем жизненном пути святой сталкивался с теми же трудностями, что и школьник; рефлексивное со-знание – мотивацией к размышлению над тем, как самому стать лучше.

Введение в мир иконописи школьников нужно начинать как можно раньше, на ступени начальной школы. Именно в этом возрасте школьник еще открыт к восприятию добра и обнаружению своих переживаний новых впечатлений, тогда как уже совсем скоро, достигнув подросткового возраста, он может замкнуться и «надеть маску» скептика.

Следует заметить, что житийная икона довольна легко воспринимается школьниками с так называемым «клиповым мышлением». И если

текст жития они усваивают с трудом, то его изображение в картинках – клеймах, запоминают легко. Так как житие святого всегда содержит необходимые в духовно-нравственном воспитании человека ценности и смыслы, которые раскрываются в последовательном разворачивании всего жизненного пути святого, то житийная икона может стать наглядным дидактическим подспорьем на занятиях в начальной школе.

Рассмотрим на примере, как происходит формирование «пространства человеческих встреч» в процессе изучения житийной иконы преподобного Сергия Радонежского. Целесообразность обращения к житию именно этого святого аргументируется следующим: наличием тем, посвященных святому Сергию Радонежскому, на уроках по литературному чтению в 4 классе и включением его жития в программу по литературе 7 класса; важностью осмысления исторической эпохи преподобного Сергия в духовно-нравственном и патриотическом воспитании школьников.

Младшим школьникам можно предложить рассмотреть житийную икону «Преподобный Сергий Радонежский с 17 клеймами жития», написанную около 1510 года иконописцем Феодосием, сыном Дионисия. И сын, и в большей степени отец известны своей росписью соборного храма Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря.

Рекомендуемый извод обладает высоким педагогическим потенциалом в силу того, что его создание приходится на время расцвета древнерусской культуры и потому он наследует лучшие традиции отечественного иконописания, заложенные преподобным Андреем Рублевым и воспринятые Дионисием, сохраняющие и передающие богословский смысл в изысканной и гармоничной форме. Именно для икон этого периода характерны глубина содержания и красота его воплощения, что позволяет не сведущему в церковных догматах и, как правило, невоцерковленному школьнику, прежде чем постичь смысл иконы, гармонизировать внутренний мир и тем самым подготовиться к встрече с житием святого, его опытом и им самим.

В среднике этой иконы представлен преподобный Сергий Радонежский в рост, благословляющим десницей и держащим свиток в левой руке. Жест его распахнутых рук всегда привлекателен для младших школьников, потому что он ассоциируется у них с радостным объятием при встрече. Они сразу располагаются к беседе о подвижнике, потому что визуально их встреча состоялась. Святой Сергий словно принимает их в свое пространство и благословляет их на дальнейшее изучение клейма.

Важно обратить внимание школьников на то, что святой Сергий стоит на зеленом поземе, который означает нашу землю, а вся его фигура возвышается на золотом фоне, в Фаворском свете. Он словно соединяет собой наш мир и мир горний, и его молитва за Россию звучит непрерывно.

Начинать читать икону следует с правого верхнего клейма, а далее – как книгу – слева направо по строчкам. В самом первом клейме изображено рождество Варфоломея (будущего Сергия Радонежского). Его композиция аналогична иконографии Рождества Богородицы, Николая Чудотворца и других святых. Познакомившись с ней, школьники будут легко узнавать эту иконографию и на других иконах. Рассматривая клейма, школьники могут сами пытаться рассказывать о сюжете, а затем сверять свой рассказ с текстом жития и таким образом, узнавать, как взрослел подвижник, какие подвиги он совершал, что с ним происходило в разные периоды его жития.

Важной в духовно-нравственном воспитании школьников особенностью большинства житийных икон, посвященных святым, является наличие в клеймах сюжетов, посвященных детству святого и годам его учения. Эти сюжеты привлекают школьников желанием узнать, каким святой был в их возрасте – 8 или 10 лет.

Во втором клейме «Старец благословляет отрока Варфоломея (научение грамоте)» рассматриваемой иконы отрок Варфоломей представлен в белой рубахе и красным сапожках. Он делает шаг к старцу и молитвенно протягивает к нему руки. Несмотря на иконописный язык в образе отрока ощутим его искренний детский порыв получить желаемое, а именно научиться постигать грамоту; тогда как старец исполнен степенности и величавости. В житии преподобного Сергия подробно рассказывается, какие трудности переживал отрок Варфоломей в обучении грамоте, как желал он научиться ей, как плакал и молился об этом, и как по его молитвам ему была дарована способность к учению.

Практически все клейма иконы изображают встречу святого с кем-то, но не для праздного времяпрепровождения или пустой беседы, но для блага.

Эта мысль должна быть крепко усвоена школьниками, потому что в ней содержится жизненно важный смысл: встреча человека с человеком – это событие, которое оказывает влияние на жизненный путь встречающихся, и оттого, чем эта встреча наполнена, зависит пойдут ли они по верному направлению или промахнутся мимо него.

Ниже приведем схему расположения клейм в иконе и краткое их описание.

1. *Рождество*
2. *Старец благословляет отрока Варфоломея (научение грамоте)*
3. *Пострижение*
4. *Изгнание бесов молитвами святого*
5. *Поставление в дьяконы*
6. *Поставление в иереи*
7. *Изведение источника*
8. *Моление над умершим младенцем*
9. *Святой возвращает живого младенца отцу*
10. *Служение Божественной литургии Святым Сергием с Ангелом*
11. *Явление Богородицы святому*
12. *Приход послов от Патриарха Константинопольского Филофея*
13. *Исцеление ослепшего греческого епископа*
14. *Исцеление Захарии Бороздина*
15. *Исцеление богатого вельможи*
16. *Погребение*
17. *Исцеление слепого у гроба святого*

Схема 1. Расположение клейм на иконе

1	2	3	4	5	6
7					8
9					10
11					12
13	14	15	16	17	

Знакомясь с иконой и житием школьники должны найти ответы на вопросы:

1. Что следовало после встречи людей со святым Сергием? (Воскрешение младенца и его возвращение к отцу, благословение князя на победу и начало собирания русских земель в единое Отечество, многочисленные исцеления и избавления от зла).

2. Какие важные встречи были у самого преподобного Сергия? (С Пресвятой Богородицей и сопровождающими Её апостолами, Ангелом, сослужащим на литургии, другими святыми подвижниками – митрополитом Алексием, преподобным Стефаном Пермским, великим князем, послами Патриарха, знатными и простыми людьми и т.д.).

3. Если люди получали от встреч с Сергием благо, то, что получал от них сам святой подвижник? (возможность прославить Бога).

4. Зачем на иконе изображено чудо исцеления слепого у гроба преподобного Сергия? (чтобы передать потомкам смысл почитания святых и передать им важную мысль о том, что в молитве у человека происходит незримая встреча со святым, и святой слышит обращение человека к нему и откликается на его просьбы).

5. Зачем существуют житийные иконы святых? (чтобы показать потомкам жизненный путь святого, его деяния на общее благо).

Эти деяния на общее благо историк В.О. Ключевский считал «нравственным богатством народа». Он писал: «Нравственное богатство народа наглядно исчисляется памятниками деяний на общее благо, памятниками деятелей, внесших наибольшее количество добра в свое общество. С этими памятниками и памятьми срастается нравственное чувство народа; они – его питательная почва; в них его корни; оторвите его от них – оно завянет, как скошенная трава. Они питают не народное самомнение, а мысль об ответственности потомков перед великими предками, ибо нравственное чувство есть чувство долга» [1].

Чтобы «мысль об ответственности перед великими предками», а равно их пример имели место быть в процессе духовно-нравственного воспитания школьников необходимо формировать на занятиях «пространство встреч» с этими предками. Одним из средств для этого может стать изучение житийной иконы, в которой представлен образ самого святого героя (предка), а в клеймах развернут весь жизненный путь, направленный на служение Богу и общее благо. Так как житийная икона способствует раскрытию ценности и смысла жизненного пути человека, то знакомство с ними рекомендуется осуществлять не только в начальной школе, но и в последующие периоды обучения с обязательным

расширением иконографии образов и увеличением количества сюжетов-клейм.

Использованная литература

1. Ключевский В.О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Православие в России. Электронный ресурс. URL. https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/2 (дата обращения: 12.06.2024).

2. Слободчиков В.И. Антропологический смысл исследовательской работы школьников // Развитие личности. 2006. № 1. С. 236–244.

Некрасова С.В.
(Санкт-Петербург, Россия)

ОПЫТ ВОСПИТАНИЯ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ШКОЛЕ, ОСНОВАННОЙ НА ХРИСТИАНСКИХ ДОБРОДЕТЕЛЯХ

Аннотация. Данная статья затрагивает вопросы воспитательного процесса в общеобразовательной школе с позиции христианской этики. Рассматриваются такие добродетели как трудолюбие, взаимопомощь, благодарность, вера, надежда, любовь, влияние их на микроклимат в классе, на самоопределение себя в мире, становлении себя как личность. Автор приходит к выводу, что с Божией помощью и молитвой возможна коррекция поведения ребят. В подростковом возрасте, проходя этап поиска себя в этом мире, детские души наиболее отзывчивы к восприятию основ христианской культуры.

Ключевые слова: добродетели, воспитание, учитель.

Все дела ума моего вере служат.

Все дела сердца моего надежде служат.

Все дела души моей любви служат.

Святитель Николай Сербский.

Не боритесь с тьмой, умножайте свет!

Протоиерей Андрей Ткачев

Современная педагогика включает в себя не только образование, но и воспитание подрастающего поколения. Однако времена, когда школа оказывала образовательные услуги, не забылись, многие родители с опаской смотрят на современные процессы, происходящие в образовании, ожидая подвоха, также с горечью можно констатировать тот факт, что не все учителя оказались готовы к такой ответственности, лежащей на учителях, которую трудно переоценить. Известный проповедник протоиерей Андрей Ткачев так говорит об учителях: «Вы - учителя. От вас зависит очень многое. Учитель – это имя Божие. (...) Соответственно, человек, который учит, носит имя, вернее, одно из имен Господа Иисуса Христа. Это очень обязывающая вещь; и все, что есть в человечестве, это плоды воспитания и обучения» [3, с.20]. В другой статье батюшка скажет: «Кто-то из архиереев Сербской Церкви говорил, что все три слова – образование, просвещение, воспитание – имеют христианский смысл и христианское происхождение» [4, с. 238].

Человек – единственное живое существо, которому мало просто родиться человеком, кроме рождения ему еще надо стать Человеком. «Соответственно, воспитание или педагогика имеет перед собой такую

задачу: помочь человеку стать человеком» [3, с.25]. Здесь искусство педагога состоит в том, чтобы не принимать ребенка таким, какой он есть (в противном случае мы делаем его хуже), «а принимая его таким, каким он должен быть, мы заставляем его быть таким, каким он может стать» [2, с.27]. Каким же он должен быть? Где идеал, образец, к чему должен стремиться учитель в своей педагогической и воспитательной практике? Идеал – Иисус Христос. «Иисусу была свойственна та открытость и ранимость, та незащищенность души, которую мы можем замечать (в несравненно меньшей, конечно, степени) в людях более-менее чистых или стремящихся к чистоте. Господь смел без дерзости, Он щедр без бахвальства и сострадателен без сентиментальности. В Нем созерцается та нравственная мера и то «золотое сечение», которого взыскуют все ищущие беспримесной добродетели. Но Он – человек. Не только идеальный Человек, но и «просто» человек. Физически Ему близка и понятна усталость, голод, боль, а также насыщение, радость мышечной активности, сладость отдыха. Психологически Ему тоже известно все, что может быть названо человеческим, кроме греха» [4, с.11]. Человек – это образ Божий. Увидеть этот образ, разглядеть самой и помочь увидеть другим – такую высокую задачу я попыталась решить в своем классе, основываясь на трех христианских добродетелях: вере, надежде и любви.

Нынешний 2024-2025 учебный год является выпускным для моих девятиклассников. Сейчас уже можно сказать, что класс как сообщество, как коллектив состоялся. Приятно слышать от коллег, что мои дети добрые, незлобные, что им приятно работать в моем классе. Но вначале было не так. В 5 классе один из уважаемых педагогов нашей школы, сочувствуя мне, сказала: «Ваш класс необходимо расформировать и распределить по школам нашего района». Я восприняла это как определенный вызов и приложила немало сил, чтобы изменить эту ситуацию. Моим педагогическим девизом стали слова протоиерея Андрея Ткачева, которые я вынесла в эпиграф: моей педагогической целью стало показать ребятам другой мир, рассказать о нем.

«Воспитание – это всегда диалог. Словесный или бессловесный, но диалог. Учитель продолжает учиться, и только тогда он может увлечь ученика, раскрыть заложенное в нем и общаться с ним на уровне «от сердца к сердцу», а не от «мозгов к мозгам» или «от розги к заднице» [3, с.212]. Первый наш выезд на выставку, посвященную Великой Отечественной войне показал, что дети совершенно недружные: каждый из них жил в своем коконе, абсолютно не обращая внимания на соседа ря-

дом и вообще ни на кого вокруг. С верой, надеждой и любовью я начала выстраивать наш диалог. Стать классным руководителем именно этого класса был мой осознанный выбор, я полюбила этот класс, еще когда они были в четвертом, а я проводила у них уроки ОРКСЭ. Столкнувшись с определенными трудностями, я верила и верю, что Господь мне поможет с ними справиться (каждый день я прошу Господа, чтобы Он помог мне не потерять ни одной души, прошу Пресвятую Богородицу вложить в меня те мысли и слова, которые помогут ребятам измениться, стать настоящими). С надеждой всматриваюсь в их лица: «не подведите, будьте достойными сынами своей Родины».

Воспитательный процесс в классе я постаралась наладить, основываясь на основных христианских добродетелях. В философском словаре понятию «добродетель» дается такое определение: «Добродетель – философский и религиозный термин, означающий положительное нравственное свойство характера определённого человека, *определяемое его волей и поступками*; постоянное деятельное направление воли к исполнению нравственного закона (заповедей). Является антонимом слова «грех» [1]. К добродетелям относятся такие качества как: доброта, простота, почтительность, справедливость, великодушие, милосердие, щедрость, благородство, трудолюбие, мужество, целомудрие, смирение, кротость, терпение, правдолюбие, свобода, сострадателность, благодарность.

Особое внимание в своей работе с детьми я уделяю воспитанию трудолюбия. Протоиерей Андрей Ткачева в одной из своих бесед как-то сказал, что «труд – это первое, что поможет нам спастись. Когда мы предстанем пред Богом, первое, что Он спросит, а хорошим ли ты был пекарем, или водителем автобуса, или дворником, или министром, или учителем? Как ты выполнял свои обязанности, или иначе сказать, своё послушание?» У нас есть как традиционные обязанности (помыть столы, навести порядок в классе, протереть листья у цветов), так и, назовем их нестандартные, такие как изготовление подарков учителям на всевозможные праздники, а также самим себе на 8 марта и 23 февраля, так же уже второй год мы делаем окопные свечи для защитников Отечества. Мы принимаем участие в концертах, и это, пожалуй, самое сложное наше взаимодействие! Порой бывает очень трудно уговорить моих старшеклассников станцевать вальс, рассказать по ролям стихотворение, выступить в сценке.

Также я стараюсь привить своим ребятам чувство благодарности: в классе висит коробочка с надписью «спасибо», куда каждый ученик может опустить записочку с благодарностью и указанием, кому эта благодарность.

Наш класс по успеваемости не является сильным, поэтому есть правило, успевающие ученики помогают неуспевающим. Здесь хочется вспомнить слова святителя Николая Сербского: «Если бы сегодня какой-нибудь юноша спросил меня, как спасти свою душу, я не раздумывая ответил бы ему: возьми на себя бремя заботы о ближнем! Ибо всякая душа, не знающая заботы ни о ком, кроме самой себя, или уже погибла, или находится на грани гибели» [6, с.90]. Так же мы завершили в прошлом году проект наставничества в младшем классе. Раз в месяц на протяжении трех лет мои ребята ходили в подшефный класс начальной школы проводить тематические занятия с мастер-классами.

Я всегда могу рассчитывать на помощь моих учеников, какая бы задача перед нами не стояла: будь то подготовка класса к ремонту летом, или вынос макулатуры из класса на пункт приема, или получение парафина для окопных свечей. Мне не надо их контролировать, они все сделают сами.

Несмотря на то, что мы – светская школа, я стараюсь знакомить ребят с православной культурой. Участвуя в проекте «Книга города», мы разрабатывали квест по Екатерининскому собору города Пушкин, в конкурсе проектов «Я познаю мир» мы разрабатывали виртуальную экскурсию, посвященную небесному покровителю Царского Села сщмч. Иоанну Царскосельскому (Кочурову). Такие погружения помогают ребятам не только знакомиться с нашей культурой, но и открывать в себе какие-то новые грани, помогают становиться лучше. И есть у меня надежда, что все это не зря, что когда-нибудь кто-то из них решится «расправиться со своими застарелыми духовными недугами, совершит для всего мира великое благодеяние. По сути – это единственный способ сделать мир чуть-чуть лучше: стать самому чуть-чуть лучше, основываясь на евангельских критериях» [4, с.85].

Подводя итог, могу сказать, что мы, конечно, не стали идеальным классом, у нас еще много проблем, над которыми необходимо работать, но то, что спустя четыре года это уже совсем другие ребята, бесспорно. Я благодарю Бога, что Он уберег нас до сего момента от различных происшествий. Не перестану молиться Господу, чтобы всех, кого Он мне дал в воспитание, без потерь довела до выпуска. В завершении хочется привести слова святого Луки Крымского (Войно-Ясенецкого): «Мы должны жить верой, надеждой и любовью: это наша опора, этим мы должны дышать, но надо помнить, что как ни велика вера, как ни благословенна надежда, любовь выше всего. Стяжите же все Христову любовь, очистите сердца ваши и дайте в них место святой любви» [5]. Помогите нам, Госпо-

ди, завершить все начатые дела, благослови наши начинания, вразуми заблуждающихся!

Использованная литература

1. Зелененко А. О добродетелях. [электронный ресурс]: Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/o-dobrodetelah> (дата обращения: 30.08.24)
2. Франкл В. Человек в поисках смысла / перевод с английского и немецкого /Общая редакция канд.псих.наук Л.Я.Гозмана и Д.А. Леонтьева – М.: «Прогресс», 1990 – 367с.
3. Ткачев А., прот. В общении с родителями. Беседы о христианском воспитании. – К.: «Послушник», 2018 – 272с.
4. Ткачев А., прот. Религия сердца. – М.: Воздвижение, Николин день, 2015. – 192 с.
5. Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Спешите идти за Христом. [электронный ресурс]: Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetckij/speshite-idti-zhristom/#0_63 (дата обращения: 30.08.24)
6. Николай Сербский, свт. Семь ключей к вечной жизни. – М.: Никея, 2013. – 192с.

Николина В.В.
(Нижний Новгород, Россия)

ЦЕННОСТНО-ЦЕЛЕВЫЕ УСТАНОВКИ ПЕДАГОГА В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ СТАНОВЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ

Аннотация. В статье рассматриваются ценностно-смысловые установки педагогов в духовно-нравственном развитии личности в современных условиях. Показана значимость духовно-нравственных ценностей, культурного и религиозного наследия.

Ключевые слова: ценности, ценностные ориентации, ценностно-смысловые установки педагога, духовная преемственность и традиции.

Профессиональная миссия педагогической деятельности педагога ориентирована на достижение национальной цели развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года. Она направлена на реализацию потенциала обучающихся, развитие их талантов, воспитание у них патриотизма, социальной ответственности, духовно-нравственного становления личности. Фундаментом национального бытия России является ее национальный культурный код, основанный на культурном и религиозном наследии, духовно-нравственных ценностях и имеющий богатый опыт реализации на протяжении многих веков.

В данной связи профессионально-личностное развитие педагога рассматривается как динамический процесс непрерывного, осознанного, самостоятельного движения к профессионализму и способности к педагогической деятельности на более высоком уровне. Оно имеет нелинейный характер в процессе становления и развития. Путь к «акме» представляет собой процесс ценностного развития личности педагога, его внутреннего нравственного мира, когда осуществляется переход педагога от позиции специалиста, к позициям профессионала, наставника на основе его активности, ответственности, инициативности, актуализации позитивных духовно-нравственных ценностных ориентаций, являющихся «аксиологической опорой» педагога.

Значительную роль в жизни каждого человека занимают ценности образования, как многоаспектное явление, включающее ценности обучения, воспитания и развития личности. При этом, ценности образования учителя – это цели, значение, нормы, смыслы как идеальные формы педагогической деятельности, ориентированные на развитие ценностных ориентаций педагога на основе гуманистических ценностей. «Рас-

крытие подлинных источников и оснований традиционных ценностей чрезвычайно важны для любого народа, любой страны, любого государства. Прежде всего потому, что именно традиционные ценности являются той самой материей, тем «веществом» (в кавычках конечно), из которых создается собственно человеческое измерение в каждом человеке» [1, с.24]. Именно они обеспечивают ценностную опору в духовном становлении, стимулируя, как считает Н.А. Асташова, активное приобщение педагога к миру отношений, интериоризацию ценностей в духовной и материальной сфере [2].

Ценностные ориентации педагога, закрепленные жизненным и профессиональным опытом образуют «ось сознания», обеспечивающую устойчивое, стабильное отношение педагога к реализации своих целей, потребностей. На формирование ценностных ориентиров, являющихся нравственными убеждениями педагогов, особое внимание оказывают национальные, культурные ценности. А.А. Остапенко отмечает, что «У человека, занимающегося воспитанием должно быть ясное мировоззрение, ясные цели и ясные принципы его воспитательной деятельности. Другими словами, должно быть ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ КРЕДО, ибо времена меняются, а мысли о вечном и подлинном остаются неизменными» [3, с. 28]. Современный педагог реагирует и отвечает в процессе профессиональной деятельности на актуальный социальный заказ государства и общества, представленный в формате нормативно-правительственных документов, ФГОС ОО, надситуативно (непосредственно в ходе образовательного процесса) на возникающие запросы, способные изменить, дополнить изучаемое содержание.

Исследование ценностных ориентаций педагога дает возможность выявить наиболее общие социальные детерминанты мотивации поведения, истоки которой находятся в социально-экономической природе общества, его морали, идеологии, культуре, и той среды, в которой формировалась социальная индивидуальность и где протекает повседневная жизнедеятельность человека. Для конструирования социальной реальности XXI века «образа мира», будущего в умонастроениях детей и молодежи, необходимо понимать, что он зависит от ценностного выбора современных поколений. Вместе с тем, новые ценностные ориентиры, всем ходом истории связаны с сохранением духовной преемственности и традиций [4]. Митрополит Кирилл отмечает, что «культура, построенная на отрицании опыта предшествующих поколений, на обращении традиций, на разрушении вечных нравственных истин, на постулирова-

нии относительности моральных норм, априори деструктивна и отвергает людей в духовный хаос. Поэтому она нежизнеспособна [5.с.112-113].

Динамический конструкт профессионально-личностного развития педагога обусловлен как педагогическими компетенциями, так и системой высоких духовных истин на основе постоянного приобщения к гуманистическим ценностям, обуславливающим качество его дальнейшей педагогической деятельности.

Стержневым – основополагающим в процессе профессионально-личностного развития педагога выступает аксиологический подход. В контексте данного подхода профессионально-личностная позиция педагога рассматривается «сквозь призму» ценностных отношений, ориентиров к собственной деятельности как «особая духовная практика в пространстве со-бития взрослого и ребенка» [6.с.50]. Данный процесс – процесс длительный, динамический, обусловленный осознанием учителем новых целей, задач, норм воспитания, мотивов собственной деятельности, креативным характером труда педагога, его ценностно-целевыми установками.

В.А. Сластенин и Е.Н. Шиянов выделяют следующие группы общечеловеческих и национальных ценностей педагогической деятельности, которые оказывают влияние на развитие педагогического мастерства и творчества современного педагога:

- «ценности, связанные с утверждением в обществе, ближайшей социальной среде (общественная значимость труда учителя, престиж профессиональной деятельности учителя, признание родных, близких, знакомых и др.);
- ценности, связанные с удовлетворением потребности в общении (постоянная работа с детьми, детская любовь и привязанность, возможности общения с интересными людьми, родителями, коллегами, обмен духовными ценностями и т.п.);
- ценности, связанные с самосовершенствованием (возможность развития творческих способностей, приобщение к духовной культуре, занятия любимым делом, предметом, возможности постоянно пополнять свои знания и др.);
- ценности, связанные с самовыражением (творческий и разнообразный характер труда учителя, романтичность и увлекательность педагогической деятельности, возможность перевоспитывать «трудных» детей, соответствие педагогической деятельности интересам и способностям личности и т.д.);

- ценности, связанные с утилитарно-прагматическими запросами (возможности самоутверждения, межличностного общения, профессионального роста, продвижения по службе, большой отпуск и др.)» [7, с. 233].

Подчеркнем, что педагогические ценности в процессе профессиональной подготовки, практической деятельности, повышения квалификации и переподготовки становятся профессиональными ценностными ориентациями педагога, образуя концепцию его педагогической деятельности, задавая направление установки в педагогическом процессе.

Ценностно-целевые ориентиры деятельности педагога – это идеи, идеалы, нормы, ценностные смыслы, которые на основе мотивов, переживаний со временем становятся мировоззренческими установками, отражающими приоритет базовых духовно-нравственных ценностей.

В контексте аксиологии образования личностно-профессиональная позиция педагога рассматривается как комплексный критерий качества воспитательной деятельности, который характеризует педагога, его отношение к своей профессиональной деятельности; отражает степень профессионального мастерства. Ценностный аспект его педагогической профессиональной деятельности рассматривается как совокупность педагогических ценностей, личностно значимых для восприятия Другого и самого себя.

Именно ценности и ценностные ориентиры определяют и содержание профессиональной деятельности педагога, включая мировоззрение, стереотипы поведения, этическую и духовно-нравственную направленность, воспроизводящее его отношение к Богу, себе, миру, обеспечивая сохранение целостности, индивидуальность, понимание человека как ценностного духовно-душевно-телесного существа. Незрелость ценностных ориентиров нередко проявляется у педагога в непоследовательности, противоречивости поведения, ориентацией не на обучающихся, а на увлечение новыми педагогическими технологиями, нововведениями.

По мнению Н.А. Асташовой именно ценности придают устойчивость личности, направляют поведение и деятельность, как учителя, так и ученика. Являясь внутренним, эмоционально освоенным регулятором активности педагога ценности определяют его отношение к себе, другим людям, окружающему миру, моделируют профессиональную деятельность [8]. Ценности являются содержательной стороной направленности личности педагога, «связующим звеном» между практическим и познавательным отношением к миру. Опора на ценности в образова-

тельном процессе обеспечивает формирование жизнеспособного для России молодого поколения, воспитывает патриотов, ответственных граждан. Идея К. Гельвеция «воспитание всемогуще» ориентирует педагога на обогащение его мотивационно-ценностной сферы ребенка.

Профессиональная деятельность педагога рассматривается как обобщенная модель, в структуру которой входят представления о целях деятельности, о профессиональных функциях, профессионально важных качествах, нормативных условиях деятельности педагога и ее личностном смысле, который определяет ценности в качестве основополагающих ориентиров педагогической деятельности, имеющих ключевое влияние на ее цели, содержание и средства реализации [9].

Выступая субъектом в профессиональной педагогической деятельности по формированию ценностных ориентаций обучающихся, педагог запускает ценностно-смысловые механизмы развития, становления у него «нравственного стержня». Ценностные ориентации нами трактуются как фиксированные установки материальной и духовной культуры общества, представленные как системы устойчивых отношений педагога к социокультурной действительности, становясь его личностными установками в форме убеждений, предпочтений, которые выражаются через потребности, интересы, ситуации.

Таким образом, учитель строит свою профессиональную деятельность, опираясь на осознаваемые и принимаемые им ценностные ориентиры педагогической деятельности, которые оказывают существенное влияние на качество решения им задач воспитания подрастающего поколения.

Изменение ценностных ориентиров на личность ученика актуализирует педагогические цели ориентированные на восполнение цельности, духовного и душевного здоровья. «Наш путь, по мнению А.А. Остапенко-это путь искоренения ущербности человека при помощи его собственных волевых усилий» [3, с. 32]. Это возможно в условиях гуманистической парадигмы современного образования, в основе которой мы видим идеи со-вместности, со-бытийности. При этом гуманизм как ценность представляет фундаментальную характеристику общественного бытия и сознания, заключающуюся в отношении к человеку как высшей ценности. При том, что его воссоздание осуществляется в «соответствии с Образом Божьим». По мнению Е.В. Бондаревской «гуманистическое личностное ориентированное воспитание – это педагогически управляемый процесс культурной идентификации, социальной адаптации и творческой самореализации личности, в ходе которого происходит вхождение ребенка

в культуру, в жизнь социума, развитие его творческих способностей и возможностей» [10.с.34]. Значимым становится включение в педагогическое знание идеи со-бытийной, со-образной, со-вместной педагогики. В данной связи гуманистические идеи воспитания наполняются новым ценностным смыслом, в основе которого любовь.

Профессионально личностное развитие педагога их ценностно-целевые установки осуществляется в форматах формального, неформального и информального образования. При этом культурный эффект образования, получаемого будущим учителем в вузе, педагогом в системе повышения квалификации, или занимающегося самообразованием педагога не может быть только накопительным (не знал – узнал), но он порождает освоение «культурного кода» в образовательном процессе. На основе ускоренности в отечественных духовных и культурно-исторических традициях.

Использованная литература

1. Слободчиков В.И. О началах, источниках и основаниях традиционных ценностей страны // 11 Пюхтицкие чтения. Эстония, Куремаэ, 2023. С.24-26.
2. Асташова Н.А. Аксиологические основы современного образования: монография. Брянск: Группа компаний «Дясяточка». 2009.218 с.
3. Остапенко А.А. От воспитания через профилактику пороков воспитания через воздвигание добродетелей // 11 Пюхтицкие чтения. Эстония, Куремаэ, 2023. С.27-32.
4. Николина В.В. Проблемы воспитания ценностных смыслов обучающихся // Православие и формирование исторической памяти (Нижегородский контекст): Материалы XXX Рождественских православно-философских чтений, Нижний Новгород, 12-13 января 2021 года. Н.Новгород. НГПУ им. К.Минина, 2021. С. 62-70.
5. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Диалоги с историей. М.: Абрис, 2019. 256 с.
6. Григорьев Д.В. Воспитание в сети событий // Воспитательная работа в школе.2006. №6. С. 49-58.
7. Сластенин В.А. Шиянов Е.Н. Гуманистическая парадигма педагогического образования // Педагогическое образование для XXI века. Международная научно-практическая конференция 12-16 апреля 1994 г. Вып.1. М.: МПГУ им. В.И. Ленина. 1994 С. 231-238.
8. Асташова Н.А. Развитие аксиосферы будущих педагогов в условиях диалогового пространства. Монография. Брянск, РИОБГУ; Белобережье, 2018.240 с.
9. Системогенез профессиональной и учебной деятельности / Под ред. В.Д. Шадрикова. М.: РАО, 2017. 126 с.
10. Бондаревская Е.В. Ценностные основания личностно-ориентированного воспитания // Педагогика.1995. №4. С. 30-38.

Смирнова Е.А.
(Москва, Россия)

БРАЧНО-СЕМЕЙНОЕ ЕДИНСТВО В ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ С.Л. ФРАНКА

Аннотация. Одним из актуальных направлений развития психологического знания являются исследования в области межличностных, в том числе и семейных, отношений. В силу своей специфики, методологические подходы, ограниченные парадигмой «психологии без души», оставляют в тени понимание цельности живого человеческого бытия и феномен семьи как уникальной формы его осуществления. В статье предлагается обратиться к трудам мыслителя первой половины XX века – Семена Людвиговича Франка, в которых христианская антропология сочетается с психолого-философским анализом. С.Л. Франк видит в брачно-семейном единстве одну из форм и воспитательную школу соборности. Он анализирует воспитание детей как процесс духовного становления, направленный на развитие навыка самопреодоления путем сознательной оценки природных побуждений человека. В статье рассматриваются основные аспекты формирования супружеского и семейного единства, а также этапы и принципы развития нравственной активности. Делается вывод о значимости реконструкции психологических идей С.Л. Франка для дальнейшего развития психологического знания.

Ключевые слова: соборность, любовь, межличностные отношения, воспитание, нравственность, самопреодоление.

*Любовь – добродетель воли.
Прав. Николай Кавасила*

«Семья – хранительница не только традиционной русской культуры, быта, основа социализации человека, но и связь исторических времен, разрушив которую, общество превращается в «Иванов, не помнящих родства», писал социолог А.Г. Харчев [19, с. 93]. Исторические события 1917 года и целенаправленные усилия по вытеснению религии из общественного сознания стали катализаторами деструктивных процессов в области семейных отношений, результаты которых мы наблюдаем сегодня на социальном, культурном и духовном уровне.

Ещё в 1894 году будущие идеологи Октябрьской революции критиковали концепцию семьи как основной ячейки общества, называя её «буржуазной идеей» [8]. К 1930-м годам в Советском Союзе произошли значительные изменения в области семейного права и общественной морали: был упразднён церковный брак, гражданский брак стал необязательным, легализованы аборты. Со временем внутренняя политика в отношении семьи смягчилась, что позволило этому социальному институту выжить

и адаптироваться, трансформировавшись из многолетней патриархальной структуры в нуклеарную малодетную [4]. Советские идеалы коллективизма и общественной справедливости постепенно уступили место индивидуализму, прагматизму и моральному релятивизму, который находит своё выражение в девизе философа и методолога науки Пола Фейерабенда: «anything goes» или «всё дозволено»¹ [11]. Это явление было усилено общей тенденцией к глобализации и вестернизации, что привело к размыванию системы координат нравственности и духовности. Неизбежно, такая деконструкция ценностей затронула и область семейных отношений (по данным Федеральной службы государственной статистики, рост процента разводов последние 34 года составил 155 %) [10].

Несмотря на разнообразие психологических подходов в исследовании семейных отношений, цельность живого человеческого бытия и феномен семьи как уникальной формы его осуществления зачастую остается в тени. Причина этого упущения видится в методологической ограниченности парадигмы «психологии без души» [20]. В силу этого, важным этапом развития современной психологии представляется возвращение к разработкам основ психологии целостной душевной жизни (Б.С. Братусь, Ф.Е. Василюк, М.И. Воловикова, А.А. Гостев, Ю.М. Зенько, В.А. Кольцова, Б.В. Ничипоров, А.А. Остапенко, В.И. Слободчиков, Т.А. Флоренская, Л.Ф. Шеховцова, А.В. Шувалов и др.).

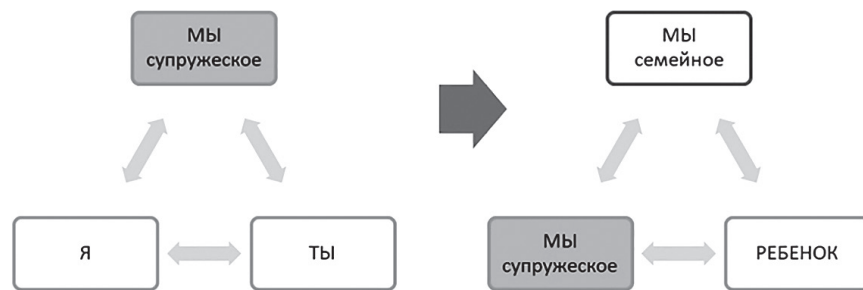
В качестве методологического фундамента для осмысления межличностных отношений в свете психолого-антропологического знания представляется целесообразным обратиться к отечественной гуманитарной мысли начала XX века. Одним из значимых представителей этого научного периода является Семен Людвигович Франк (1877-1950). Его работы по христианской философии и философской психологии антропологичны по своему содержанию – они пронизаны тщательным исследованием целостной человеческой природы, раскрывая многообразие и сложность человеческого бытия в свете Евангельских истин. Как представитель философии Всеединства, С.Л. Франк опирается на концепцию единства и укорененности всего сущего в его Создателе – Боге. Эта концепция становится фундаментом и для его анализа социальной жизни, в которой мыслитель выделяет два слоя: внешний, представляющий собой искусственно сформированную общественную структуру, и внутренний, который соответствует духовному бытию человека и его

¹ Примечательно, что именно о таких последствиях отсутствия духовных ориентиров предупреждал еще сто лет назад Ф.М. Достоевский: «Нет бессмертия души, так нет и добродетели, значит, все позволено» [3, с. 76].

соборной природе. Соборность, в интерпретации С.Л. Франка, выступает как социокультурный аспект Абсолютного бытия, олицетворяя гармоничное единство целого и его частей, сохраняя при этом самостоятельность каждой из этих частей; социально-философское воплощение христианского принципа: «В главном единство, во второстепенном – свобода, во всем – любовь».

Брачно-семейное единство полагается Франком как одна из форм соборности, её воспитательная школа и условие существования остальных форм соборного единства (динамического органического начала соборного единства, тождественного религиозной жизни, и связи объединенной истории множества «Я-Мы» в пространстве времени).

Рис. 1. Формирование брачно-семейного единства



Как любое общественное образование, во внешнем слое социальной жизни семья регламентируется правовыми обязательствами. Во внутреннем, соборном слое, брачно-семейное единство формируется как восстановление утраченного первичного единства «Мы», природа которого выражена в Божественном Откровении: «И Сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть» (Мф. 19:5-6).

В процессе формирования единства «Мы», в том числе, и в контексте супружеских отношений, Семен Людвигович Франк выделяет несколько этапов. В первом шаге происходит встреча двух индивидуальностей — «Я» и инакового «Я», осуществляемая посредством сенсорного восприятия. Этот первичный контакт, согласно Франку, представляет собой нечто большее, чем простое знакомство: он является моментом, который предвосхищает восстановление первоначального единства, той целостности, которая исторически была нарушена падением человека. Эта встреча формирует основу для более глубокого взаимодействия, которое опирается на эмоционально-душевные отклики и переживания.

Следующий этап формирования межличностных отношений включает в себя процесс зарождения устойчивых форм взаимодействия, которые развиваются благодаря регулярным встречам между двумя субъектами, обозначаемыми как «Я». «Я» сталкивается с иной реальностью, которая двойственно ощущается чуждой (и, в силу этого, угрожающей), но при этом также успокоительной и обнадеживающей, благодаря обнаруживающемуся в процессе откровения сходству между ними. Посредством акта откровения, представляющего собой динамическое движение из внутреннего мира одного по направлению к внутреннему миру другого человека, чуждое «Я» раскрывается и конституируется как загадочная и непостижимая реальность «Ты». Таким образом, через это взаимораскрытие, «Я» осознает себя не одиноким, находя в окружающем мире существо, исполненное стихии его собственного бытия. Реальность «Ты» открывается как отрадная и сладостная, постепенно становясь неотъемлемой частью единства, обозначаемого как совместная реальность «Мы».

Путь религиозного преобразования тяготения к внешнему человеку в благоволеющее и радостное принятие образа Божьего в нём, обусловленное физической и душевной связью в скрепленном любовью единстве супружеского «Мы», рождает явление, именуемое брачный союз. Фундаментом и движущей силой для формирования и развития брачно-семейного единства является любовь — таинственное, трансрациональное и предельное выражение отношений «Я-Ты». Она проявляется в нравственной активности и открытости души, способной радостно и благоволеюще воспринять абсолютную ценность ближнего. В данном контексте любовь выступает не просто эмоцией или чувством привязанности, а глубинным и всеобъемлющим принципом преодоления онтологической пропасти между «Я» и «Ты», удовлетворяя тоску души по истинному бытию через отдачу себя другому в единстве «Мы».

Любовь включает в себя не только положительные эмоции, но и осознание связанных с ней трудностей. Её проявление требует от человека активного стремления к благу ближнего, даже когда это сопряжено с испытаниями и страданиями. Любящий понимает, что объект его любви может иметь недостатки и пороки, может вызывать огорчения и смятение, но это нисколько не умаляет его желания заботиться о нём. Служение ближнему, которое произрастает из любви, становится основополагающей добродетелью, иницирующей активную борьбу со злом, подобно стремлению каждого истинно верующего к победе над грехом. Это требует осознанного волевого усилия, освящённого Божественной

благодатью, и является значимым принципом, способным преобразовать жизнь каждого человека.

Естественный этап развития супружеского «Мы» – рождение детей, *воспитание* которых становится одной из приоритетных задач брачно-семейного единства. В свете идей С.Л. Франка, воспитание становится не просто набором педагогических техник, но представляет собой процесс сущностно нравственного внесения добра в человеческую душу, осуществляемое через внешние механизмы формирования душевного бытия. Главной целью этого процесса является стимулирование развития нравственной активности воспитуемого. С.Л. Франк предлагает путь к достижению этой цели через решение основных задач воспитания: обозначение вектора развития и способствование формированию навыка *самопреодоления* – способности личности возвышаться над своей объективно-эмпирической эгоистической природой. *Нравственная активность* трактуется С.Л. Франком как высшая форма переживания самопреодоления. Она приобретается в результате сознательной оценки стихийных побуждений человеческого естества и их дифференциации относительно потенциального вреда для душевного бытия человека.

Необходимые **этапы воспитания нравственной активности** в концепции С.Л. Франка можно сформулировать следующим образом:

1. Пробуждение внимания. Внимание представляет собой ключевую силу сознания, способную трансформировать разрозненные элементы душевного бытия в организованный поток мыслей и чувств, направленных на внешний мир. Через механизм централизации внимания, единство «Я» обеспечивает процесс центрально-волевого управления своим бытием. Внимание помогает упорядочить внутренние переживания, обуславливая функционирование структурированного и направленного сознания.

2. Развитие воли. Воля играет фундаментальную роль в сознательном удержании внимания и противостоянии стихийным побуждениям объективно-эмпирической эгоистической природы человека. Она становится центральным элементом процесса самопреодоления, выполняющего формирующую функцию для души. Волевое напряжение помогает человеку превозмогать внутренние противоречия между «должен» и «хочу», способствуя развитию нравственной активности.

3. Актуализация любви. Любовь в этом контексте понимается как высшая форма нравственной активности, способная направлять волевые усилия человека к благу других. Актуализация любви заключается в способности человека трансформировать свою душевную жизнь через

реализацию *нравственного императива* – духовного закона добровольного служения ближнему в свете объективной правды и добра.

Ключевые **принципы нравственного воспитания личности** С.Л. Франк формулирует следующим образом:

соблюдение внешней дисциплины: систематическое следование ряду норм поведения, высшей мерой которого становится следование Божественным заповедям, что способствует формированию у человека глубокой внутренней дисциплины. Внешняя дисциплина также включает следование общепринятым моральным и этическим нормам, и проявляется, в том числе, в установлении регулярности и порядка в повседневных делах, а также в поддержании режима дня;

осуществление добра и активная борьба со злом: добродетель требует внимательной и осознанной позиции относительно различных проявлений человеческой эгоистической природы в себе самом, а также трезвого восприятия реальности для оценки действительной пользы для конкретного человека в конкретных обстоятельствах жизни. Франк акцентирует внимание на недостаточности делания добра: выражение любви к ближнему и ответственной заботы о его судьбе и благополучии включает в себя также сопротивление разрушительным проявлениям зла;

пробуждение свободного побуждения к внутреннему развитию: пробуждение добровольного движения души к обожению, когда внутреннее преобразование личности направлено на благоговейное созидание истинного образа Божьего в себе.

Согласно определению С.Л. Франка, семья представляет собой сверхвременную общность, скрепленную не только физической и кровной связью, но и духовным единством, которое охватывает представителей различных поколений и преодолевает даже разделение, полагаемое смертью. В семье берет начало история человечества, в семьях на протяжении веков появлялись деятели культуры, ученые и святые, в Семье явился Сам Спаситель мира.

Семен Людвигович Франк, выдающийся русский мыслитель, родился в семье, сыгравшую важную роль в его становлении как философа и ученого. Достигнув зрелости, он создал свою собственную семью, где родились четверо детей, чьи потомки живы и поныне, храня светлую память о своем предке.

В психологии мы также чтим память «гигантов», на плечах которых, по известному выражению, имеем честь стоять. Однако, несмотря на

это, практика показывает, что многие аспекты научного наследия наших предшественников остаются недостаточно изученными и требуют дальнейшего осмысления. Содержание научных работ С.Л. Франка привлекало пристальное внимание как его современников, так и, впоследствии, многочисленных исследователей его творчества. В результате преобразований XX века, его работы были временно исключены из области научных исследований, однако сегодня они вновь являются предметом интереса представителей различных отраслей науки, в том числе, оказывая влияние и на развитие современного психологического знания в той его части, которая обращена к изучению целостного человека перед лицом Божиим. В связи с этим представляется весьма значимым и актуальным продолжать обогащение психолого-антропологического знания изучением идей Русского духовного ренессанса.

Использованная литература

1. Гостев А.А. Психологические и духовно-нравственные проблемы современного человека: риски-угрозы-вызовы // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. 2020. №. Том 5. № 4 (20). С. 35-66.
2. Гостев А.А., Борисова Н.В. Психологические идеи в творческом наследии И. А. Ильина: На путях создания психологии духовно-нравственной сферы человеческого бытия. М.: Институт психологии РАН, 2012. 289 с.
3. Достоевский Ф.М. Т. 14. Братья Карамазовы: Роман в 4 ч. с эпилогом // Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. / редкол.: В. Г. Базанов (отв. ред.) и др. СПб.: Наука, 1975. 511 с.
4. Дружинин В.Н. Семья в советской и постсоветской России и ее соотношение с православной моделью семьи // Психология семьи: хрестоматия / Ред. Д. Я. Райгородский. Самара: Бахрах-М, 2007. С. 238-244.
5. Зенько Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб.: Речь, 2007. 912 с.
6. Кавасила Николай. О жизни во Христе. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2006. 224 с.
7. Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // Полное собрание сочинений. 5-е. Т. 1. М.: Политиздат, 1979. С. 125-346.
8. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие / - 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 360 с.
9. Слободчиков В.И. Субъективная реальность: ее возможность и действительность / научн. ред. и сост. А.А. Остапенко. М.: Фонд «Просветитель», 2021. 232 с.
10. Федеральная служба государственной статистики URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/12781> (дата обращения: 27.08.2024).

11. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / М: Прогресс, 1986. 542 с.
12. Франк С.Л. Духовные основы общества / сост. П. В. Алексеев. М., 1992. 510 с.
13. Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. / С. Л. Франк. М., 2015. 381 с.
14. Франк С.Л. Личность и мир (основн<ая> пробл<ема> мирозоз<ерцания>) // Философский журнал. 2018. №4. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lichnost-i-mirosozn-aya-probl-ema-mirosoz-ertsaniya> (дата обращения: 07.04.2023).
15. Франк С.Л. Непостижимое / С. Л. Франк. М.: 2007. 510 с.
16. Франк С.Л. Реальность и человек / С. Л. Франк. М.: 1997. 479 с.
17. Франк С.Л. Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии / С.Л. Франк. Минск: 2011. 403 с.
18. Франк С.Л. Сочинения / С. Л. Франк. М.: 1990. 608 с.
19. Харчев А.Г. Социалистическая революция и семья // СОЦИС. 1994. №6. С. 90–95.
20. Христианская психология в контексте научного мировоззрения / Под ред. Б.С. Братуся, С.Л. Воробьева. М.: Никея, 2017. 528 с.
21. Человек между восхождением и нисхождением. Опыт научной дискуссии / Научн. ред. и сост. В.И. Слободчиков и А.А. Остапенко. М.: Народное образование, 2021. 330 с.
22. Шувалов А.В. Методологические аспекты психологического человекознания // Национальный психологический журнал. 2014. № 3 (15). С. 17-27.
23. Шувалов А.В. Антропологические аспекты психологического здоровья // Национальный психологический журнал. 2015. № 4 (20). С. 23-36.
24. Шувалов А.В. Сопряжение рационального и трансрационального аспектов проблемы здоровья человека // Жизнеспособность человека: индивидуальные, профессиональные и социальные аспекты / Отв. ред. А. В. Махнач, Л. Г. Дикая. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016. С. 425-435.
25. Шувалов А.В. Теоцентрическая методологическая установка в системе современного психологического человекознания // Богословско-исторический сборник. Выпуск 11. Калужская духовная семинария. 2018. С. 147-180.

Конюшкова И.А.
(Москва, Россия)

ОТРАЖЕНИЕ ПРОБЛЕМ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ В КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА РУБЕЖЕ XX-XXI ВЕКОВ

Аннотация. В статье рассмотрены основные проблемы православной антропологии, граничащие с такими гуманитарными науками, как философия, психология и педагогика. Рассмотрены найденные на рубеже XX-XXI веков решения антропологических проблем в педагогике в контексте культурно-просветительской деятельности церкви и ее направлений, таких как духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения и подготовка педагогических кадров для реализации этого воспитания. Сделан вывод, что отражение проблем православной антропологии в сфере педагогических наук находит отклик в культуре и поддерживается государством.

Ключевые слова: православная антропология, Русская Православная Церковь, культурно-просветительская деятельность, проблема личности, духовный кризис, духовно-нравственное воспитание, педагогика.

В Православии антропологическая проблематика на протяжении всей истории имела свою особую историю [20]. Православная антропология, являясь богословским научным знанием о природе человека, всегда способствовала приобщению человека к Богу. Священник Вадим Леонов замечает, что «запрос на разработку (православной антропологии) <...> исходит, прежде всего, от людей, которые работают в различных гуманитарных сферах и желают осуществлять свою деятельность богоугодно, в соответствии с божественным Откровением о человеке» [11, с. 3]. Православная антропология, считает указанный автор, всегда соприкасалась со светской наукой, но в наибольшей степени она связана с такими гуманитарными научными сферами, как психология, педагогика и философия [11, с. 14]. При этом проблемы христианской антропологии так или иначе затрагивают практически все сферы жизни человека.

Анализ современной научной литературы показал, что проблематику православной антропологии можно условно разделить на три категории: психологического свойства, педагогического и философского. Например, православная антропология соприкасается с философией в таких проблемах, как проблема формирования человека [21], проблема свободы [4] и воли [2], проблема ценности жизни [9], проблема бессмертия [16] и др. Все эти проблемы можно найти как в научных работах по

философии, так и по христианской антропологии. Стоит отметить, что «русская традиция философствования» отличается от зарубежной. Как пишет И.В. Шаврина, для русских философов «антропология является предпосылкой для всякой философии», и на протяжении последних столетий они пытались осуществить синтез философского и религиозного представления о человеке [3, с. 35]. Еще в 1901 году в Петербурге были организованы т.н. Петербургские Религиозно-Философские Собрания. Они стали проводиться, с одной стороны, по инициативе известных философов того времени, таких как Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, Д.В. Философов и др., а с другой – в них принимали участие такие выдающиеся деятели и служители Церкви, как епископ Сергей (Страгородский) – будущий патриарх, епископ Иннокентий (Усов), архимандрит Антонин (Грановский), молодой о. Павел Флоренский, А.И. Бриллиантов, В.А. Тернавцев и др. Проведение Собраний было одобрено Священным Синодом в лице К.П. Победоносцева. Формат Собраний, в отличие от популярных в то время чтений, имел дух открытых дебатов, там встречались представители таких слоев общества, как священнослужители и представители культурной интеллигенции. Тем не менее в корректном тоне они обсуждали созвучные на то время современной проблематике доклады, например, на темы «О свободе совести», «Дух и плоть», «О браке», «О догматическом развитии» и др. Центральной линией собраний, по словам К.М. Антонова, все же следует указать «столь актуальную в наши дни» тему, как «вера и культура» [1, с. 202].

Собрания, как форма культурно-просветительской деятельности Церкви просуществовали неполных три года. Тем не менее, дух и идеи Собраний положили начало развитию новой религиозной мысли в России. Собрания положили начало изданию нескольких философских изданий и журналов. Позже традицию Собраний продолжило «Религиозно-философское общество имени Вл. Соловьева», возникшее в 1905 году и просуществовавшее до революции. А еще позднее – «Вольная Академия духовной культуры», основанная Н. Бердяевым. Для молодых философов в Епархиальном доме в Москве в 1907 году под началом Русской Православной Церкви был основан «Златоустовский религиозно-философский кружок учащихся» [7, с. 622].

Возвращаясь к гуманитарным наукам и антропологии, отметим, что психология соприкасается с христианской антропологией в части таких проблем, как проблема личности [8] и глобализации [17]; проблема духовного кризиса человека [1]; проблема пола [12] и тела [4]; и других. При этом

проблеме духовного кризиса человека в современном мире посвящена едва ли не большая часть работ по психологии. А общемировую проблему глобализации называют настоящим вызовом для «единого социального института, который придерживается традиции» - Церкви [10, с.54].

Ключевым фактором зарождения антропологических проблем считается искажение и нехватка в современном мире, «в котором наслоилось множество некорректных, а зачастую и глубоко ложных теорий и гипотез, касающихся феномена человека» [11, с. 3], знаний, соответствующих божественному Откровению о человеке. Примером тому служит, например, значительное увеличение количества сюжетов о «сверхлюдях» со «сверхспособностями» - подмена реального человека мифическим человекобогом [11, с. 16]. В отсутствии знаний о Боге эта подмена кажется заманчивой с точки зрения светской культуры, где все обращено к человеку и вращается вокруг него. Церковь же предлагает новое видение, где без Бога человек – самое несчастное существо во вселенной, недостойное тех почестей, которые ему воздает культура [там же]. Это противоречит принятым в современном мире секулярным ценностям - независимости, самодостаточности личности и т.п. В теории православной антропологии человеческая личность не самодостаточна, она не может довольствоваться собой, а развитие личности происходит исключительно в соработничестве с Богом и другими личностями. Когда этого нет, человек живет с глубоким ощущением бессмысленности собственного бытия, более того, иногда он даже не пытается искать его [17, с. 54]. Принимая во внимание масштабы экономического, политического, психологического и духовно-культурного влияния глобализации на человека, именно проблемам личности современности посвящены работы большинства современных православных богословов. Церковь занимается решением этой проблемы уже несколько десятилетий, акцентируя внимание на том, что христианская антропология может быть связующим звеном между христианством и культурой, между Церковью и обществом [11, с. 15-16]. На это, в том числе, направлена культурно-просветительская деятельность Русской Православной Церкви, в особенности для детей и молодежи.

Третьей гуманитарной наукой, с которой соприкасается православная антропология, является педагогика. В этой сфере во многом предваряются вышеуказанные проблемы и рассматриваются такие, как проблема воспитания личности [10]; проблема формирования духовных и семейных ценностей; проблема духовно-нравственного развития и

другие. Здесь особую роль приобретает культурно-просветительская деятельность, направленная на детей и молодежь в решении задач духовно-нравственного воспитания, которое уже более десяти лет назад становилось предметом изучения и обобщения [3]. Еще в начале XX века К. Ушинский ввел термин *педагогическая антропология* [19]. В последних научных работах появляется термин *антропологическая педагогика* [18], которая, по словам специалистов, в корне отличается по смыслу, и на сегодняшний день наименее развита. Начатая в этом направлении работа В.В. Зеньковского, С.С. Куломзиной и др. пока не получила должного продолжения. Прот. В.Леонов причиной этому видит *проблему использования антропологических знаний* [11, с. 21], а именно – недостаток специалистов-носителей этих знаний. «Другими словами, – пишет он. – необходимы «переводчики», которые, например, не только понимают богословский смысл фразы «воссоздание образа Божия в человеке», но и способны адекватно интерпретировать его в области педагогики или психологии, в том числе и в практическом аспекте» [Там же]. Над подготовкой таких специалистов Церковь работала всегда, но именно в период духовного возрождения в постсоветский период это направление получило особую актуальность. Мы рассмотрим некоторые направления работы Русской Православной Церкви, такие как духовно-нравственное воспитание молодого поколения и подготовка практических специалистов-педагогов в области христианской антропологии в рамках ее культурно-просветительской деятельности на рубеже XX-XXI веков.

Одним из первых, кто в конце XX века начал публично освещать важность знаний в области православной антропологии, был Патриарх Алексий II. В сложное постсоветское время, когда «царило недоверие» и «чувствовалась большая настороженность» [5, с. 288], Патриарх стал первым, кто открыто заговорил с молодежью о разнице между светским и христианским представлением о смысле жизни человека и его предназначения. В 1991 году он сказал: «Боюсь, что сегодня человек воспитывается так, что он воспринимает самого себя как некое единое «чувствительное», услаждению которого должен служить весь окружающий мир. Я должен предупредить, что христианство иначе видит место человека в мире. Вспомните Распятого Христа, вспомните, как Он возлюбил мир!» (из книги «Духовное возрождение России») [14]. Позже он еще много раз обращался к теме воспитания, вразумляя детей и родителей: «Стремительно меняется современный мир. Невиданными темпами развиваются новые технологии. <...> К сожалению, в порыве самолюбования человек

часто забывает о Боге. Но Господь ожидает от вас, дорогие мои, чтобы дарованные Им таланты и способности вы употребили во благо! Возрастайте о Господе!» [15].

Этими словами Патриарх открыл первый Православный молодежный съезд, который Русская Православная Церковь учредила в 2001 году как площадку для взаимодействия государственных структур и Церкви в деле воспитания молодежи. Целью *Съездов* стали пути налаживания совместной работы заинтересованных сторон в воспитании детей и молодежи в духе традиционных духовно-нравственных ценностей Православия. «Я думаю, что те дни, которые отведены для этого съезда, даны, чтобы мы подумали о том, как воспитывать молодежь на нравственных, духовных христианских основах. Мое глубокое убеждение, что, давая молодежи высшее светское образование, мы должны думать и о ее воспитании. Образование и воспитание – это два крыла, которыми создается личность молодого человека» [там же]. В этих словах Патриарх по-другому выразил идею православных подвижников духа о том, что «образование и воспитание есть пути исправления поврежденной антропологической природы» [13, с. 21].

Основным документом, разработанным на первом Съезде, было «Обращение к молодому человеку». В нем современным языком были сформулированы христианские ценности и основы православной антропологии для молодого поколения, даны первые опорные точки-координаты здорового состояния молодого христианина: «Однажды нас взволновал вопрос: неужели моя жизнь – лишь бессмысленное накопление вещей и потребление продуктов? А я сам – однодневка, ибо меня не было до моего рождения и вскоре снова не станет, навсегда. Небытие выпустило меня на побывку и снова стерло. А мир даже не заметит исчезновения еще одного «покупателя», «потребителя», «телезрителя»» [22, с. 5]. Такими ёмкими словами было определено современное состояние молодёжи участниками съезда. «Сегодня мы убеждены, что это не так. Смысл жизни человека придает лишь то, что выше нее. Жить можно только ради того, за что не страшно умирать. <...> Церковь дала нам возможность покаяния, перерождения. <...> отобрав у нас греховные удовольствия, они (христианские заповеди) предоставили нам возможность найти внутреннюю свободу и узнать Бога» [там же]. Таким образом предпринимались первые попытки решения задачи воспитательной работы с молодежью с точки зрения православной антропологии – возвращение молодой личности собственной сущности. Насколько эти слова были

услышаны – вопрос следующий. Примечательно, что в более позднем документе 2022 года «Концепции организации молодежной работы и молодежного служения в Русской Православной Церкви», принятом Священным Синодом, в разделе «V. Педагогические принципы церковной работы с молодежью», в п. 5.5. «Компетентность и адекватность» созвучно священнику В. Леонову говорится, что «Ответственные за молодежную работу должны быть подготовлены к этому церковному служению, иметь личный опыт духовной жизни. Им важно уяснить смысл церковной традиции, осознавать реальную историческую церковную действительность. Кроме того, им важно обладать навыками общения и необходимыми знаниями в области христианской антропологии, педагогики и психологии» [23].

Для учителей и будущих наставников в духе Православия Церковь также на рубеже веков проделала большую работу. В начале 1990-х годов были учреждены первые Международные Рождественские Образовательные чтения, которые положили начало такому же взаимодействию в образовательной сфере, как веком раньше предполагалось создать благодаря Философско-религиозным собраниям в области философских наук. С них началось взаимодействие между светскими государственными структурами власти (Министерством образования) и церковными (Отдел религиозного образования; позже – Синодальный Отдел образования и катехизации). В диалоге Церкви и Государства было решено находить опорные точки взаимодействия, особенно в части таких базовых понятий, как образование личности. Вот что пишет об этом директор первых Рождественских Чтений игумен Киприан (Яценко): «Рождественские чтения были замыслены как соработничество, диалог между Церковью и государством, в области образования прежде всего. <...> Достоинство чтений заключалось в том, что люди смогли смело говорить – что и как можно делать, обмениваться опытом, <...> возникло множество горизонтальных связей, люди сдружились, организовали ассоциации, фонды, совместные дела. <...> Чтения вылились в Российскую школу катехизации» [5, с. 288]. Именно в залах для чтений встречались и обменивались опытом представители высших духовных школ, таких как Свято-Тихоновский Богословский институт (позже – Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет), Российский Православный университет, Московская Духовная академия; и светских ВУЗов, таких как Московский Государственный университет, Российской Академии образования и другие – для нахождения точек сопри-

косновения в процессе получения религиозного образования. На базе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета был создан педагогический факультет, где можно было получить одновременно и богословское, и педагогическое образование. Первый декан факультета, игумен Киприан (Яценко), видел задачи своей работы именно в свете православной антропологии: «Мы нацелены на формирование доброй, свободной, красивой личности, пребывающей в Истине. Наша задача – воспитать добродетель и восстановить в человеке образ Божий. И здесь мы – соратники Церкви. Только Церковь это делает при помощи таинств, в мы – используя педагогические средства» [5, с. 299]. Также в 2001 году игумен открыл первые Богословские курсы при Московской Духовной Академии, где светские люди могли получить второе высшее теологическое образование.

Таким образом, культурно-просветительская деятельность Русской Православной Церкви в решении таких проблем православной антропологии и педагогики, как духовно-нравственное воспитание детей и подготовка педагогов – носителей антропологических знаний, реализуемая в течение последних тридцати лет, осуществляется на сегодняшний день в различных направлениях и, начавшись с таких инициатив, как Съезды православной молодежи и Международные Рождественские образовательные чтения, выросла к настоящему времени в полномасштабное сотрудничество с государством на пути к общим целям.

Использованная литература

1. Антонов К.М. Рецензия к «Запискам петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)» // «Правило веры и образ кротости...». Рецензии. С.201-204.
2. Байдакова М.Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01 / Байдакова Мария Юрьевна; [Место защиты: Рос. гос. ун-т туризма и сервиса]. - Москва, 2008. - 26 с.
3. Дивногорцева С.Ю. Духовно-нравственное воспитание школьников в современной России: опыт взаимодействия семьи, школы и Русской Православной Церкви // Вестник Московского университета МВД России. 2010. №11. С. 7-11.
4. Еришова М.А. Брат тело: проблема тела в православной антропологии // Вестник гуманитарного университета. 2022. № 3 (38). С. 136-147.
5. Игумен Киприан (Яценко). Православное воспитание: Лекции, интервью, воспоминания / М.: Издательский дом «Покров ПРО», 2021.
6. Киселев Б.Н. Проблема свободы и ответственности в контексте современной православной антропологии. / Русская словесность как основа Русского мира. Сборник: материалы XV Международного форума. Липецк, 2020. С. 239-241

7. Козлов В.Ф. Епархиальный дом в Москве. Хроника жизни дома и Князь-Владимирского храма. 1902-1918 гг. / М.: ПСТГУ. 2015.
8. Кокин И. Проблема личности в свете православной триадологии и антропологии // Вестник славянских культур. 2008. № 3-4 (10). С. 97-106.
9. Колмаков В.Б. Проблема ценности жизни в русской философии конца XIX- начала XX века: трансцендентный подход. // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2011. № 2 (6). С. 45-59.
10. Кротов Е.В. Проблема воспитания человека в аспекте православной антропологии // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2021. № 2 (19). С. 52-65.
11. Леонов В. прот. Основы православной антропологии. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. 456 с
12. Лермонтова Т.Н. Проблема пола в свете православной антропологии // Труды Минской духовной академии. 2023. № 2 (23). С. 35-63.
13. Налетова Н.Ю. Христианская антропология в педагогической науке. // Ярославский педагогический вестник. 2010. Т. II. № 3. С.20-25.

Сулягина Л.Э.
(Санкт-Петербург, Россия)

РОЛЬ КНИГИ В ИМПЕРАТОРСКОЙ СЕМЬЕ.

Редкие экземпляры духовной литературы семьи императора Николая II в петербургских книжных собраниях

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы развития духовно – нравственного образования русских императоров. Автор уделяет внимание библиотечному собранию дома Романовых. Акцентируется внимание на личных библиотеках императорской семьи.

Ключевые слова: образование; мировоззрение; религиозность; духовно - нравственное воспитание; просвещение; религиозная философия.

По мнению В.А. Дурова, автора исследования «Книга в семье Романовых», у представителей российской царской династии с детских лет формировалось уважительное отношение к книге как источнику знаний [4, с. 33]. В императорской библиотеке были представлены книги, характеризующие не только личные интересы владельцев, но и многопрофильная литература. Заведующий Собственными Его Императорского Величества библиотеками, действительный статский советник, гофмейстер Двора Его Императорского Величества В. В. Щеглов писал о том, что «среди библиотек, которые служат для пользования Высочайших особ и пополняются, первое место занимает библиотека Государя Императора, как по богатству и разнообразию её содержания, так и по количеству заключающихся в ней книг» [13, с. 139–141]. Эта библиотека размещалась в Собственных покоях «Их Императорского Величества, частью в так называемых Новых Залах в Зимнем дворце» [13, с. 140]. Библиотека состояла из «...следующих отделов: 1) духовно-нравственного, 2) философского, 3) исторического 3) хроники Императорской фамилии, 5) военного и административного, 6) беллетристического, 7) юридического, 8) естественно-научного, 9) медицинского, 10) сельскохозяйственного, 11) промышленного, 12) железнодорожного, 13) художественного и 14) справочного» [13, с. 140].

В императорской библиотеке Эрмитажа к середине XIX века хранилось 61 200 томов изданий и 1080 рукописей. Среди этого собрания была обширная духовная, историко-философская литература. 2500 томов составляли книги по богословию и философии. Большая заслуга в сохранении изданий и переезду в Новый Эрмитаж принадлежала Флориану Антоновичу Жилю (1801–1865), начальнику Первого отделения Эрмитажа,

действительному статскому советнику [3, с. 40–41]. Целенаправленное собрание книг правителями Российской империи мотивировалось жизненной необходимостью обладать информацией, знаниями для обоснования задач и принятия важных государственных решений [7, с. 117–118].

В.В. Щеглов в очерке «Собственные его императорского величества библиотеки и арсеналы. Краткий исторический очерк. 1715–1915» упоминает библиотеку Гатчинского Дворца, учрежденную по воле императора Александра III как «хранилище для русских и иностранных журналов, а также художественных периодических изданий» [13, с.143]. Библиотека Гатчинского Дворца формировалась ещё в эпоху правления императора Павла I (1754–1801) и императрицы Марии Федоровны (1759–1828). Книжное собрание насчитывало более 30 тысяч томов, среди которых книжные коллекции императора Павла I и императрицы Марии Федоровны; книги императора Александра III; библиотеки великих князей Николая, Георгия и Михаила Александровичей и великих княгинь Ксении Александровны и Ольги Александровны [11]. До наших дней в Гатчинском Государственном музее – заповеднике в фонде редкой книги хранится уникальное собрание литературы известных античных и европейских философов и богословов. Среди них труды Эпиктета, Аристиппа, Конфуция, работы Феофана Прокоповича, Г. Генри Сент-Джона, Ларошфуко, Ж.Л. д'Аламбера, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, Вольтера, Сенеки, Ф. Шиллера, Ф. Бэкона, И. Канта и других авторов [11].

Василий Васильевич Щеглов заведовал библиотекой императора Николая Второго с 1903 по 1917 гг. [9, с.350]. При нём велись каталоги библиотеки, новые издания записывались в книги поступлений, передавались переплётчикам при отсутствии переплёта. Для русских изданий – коричневый цвет, для английских – красный, для немецких – зелёный, а для французских – синий. Императорское книгохранилище пополнялось активно, и уже к 1914 году в Собственных Его Императорского Величества библиотеках хранилось 69 892 тома (за исключением библиотеки дворца в Ливадии, библиотеки на императорской яхте «Штандарт» и библиотеки Демидовых) [13, с. 143]. После революции 1917 года часть книг императорской библиотеки была рассеяна не только среди библиотек страны, но и оказалась за рубежом. Однако многое из этих собраний осталось в России.

В семье императора Николая II (1868–1918) первоочередное внимание уделялось как интеллектуальному, так и духовно-нравственному воспитанию. Придворная жизнь Николая II и императрицы Алексан-

дры Федоровны, урождённой принцессы Виктории Алисы Елены Луизы Беатрисы Гессен-Дармштадтской (1872-1918), была регламентирована и подразумевала определенный этикет. Бытует мнение о том, что Александра Федоровна имела степень бакалавра философии одного из европейских университетов, где она могла прослушать курс философских дисциплин. При этом ни в Оксфорде, ни в Кембридже, ни в Гейдельбергском университете не сохранилось записей о том, что Александра получала научную степень [2, с. 50-55]. Императрица Александра Федоровна больше увлекалась мистикой и богословской литературой, чем философией как таковой.

Николай II любил русскую литературу – А.П. Чехова, А.И. Куприна, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, И.С. Тургенева, Н.С. Лескова. В семье императора читали русских писателей. Православное мировоззрение Николая II характеризуют его дневниковые записи, где он уповал на Божественную волю в любых жизненных ситуациях. Дневники хранятся в Государственном Архиве РФ (ГАРФ). Протопресвитер русской армии и флота Георгий Шавельский в воспоминаниях о Николае II писал о том, что религиозность императора была «искренней и прочной». По мнению о. Георгия «...государь принадлежал к числу тех счастливых натур, которые веруют не мудрствуя, и не увлекаясь, без экзальтации, как и без сомнений» [12, с. 287]. Особо в семье императора почитался св. Серафим Саровский.

Много времени Николай II уделял не только православным богослужениям, но и чтению христианской литературы. С Александрой Федоровной у них были общие интересы и книги, что подтверждает собрание книг из личной библиотеки императора Николая II, хранящееся в фондах научной библиотеки Государственного Музея Истории Религии.

Научная библиотека Государственного Музея Истории Религии обладает редким собранием книг русских государей. В фонде библиотеки ГМИРа хранятся книги из личных библиотек Александра II, Александра III, Николая II и членов их семей. На многих изданиях сохранились владельческие знаки – экслибрисы и суперэклибрисы, выполненные А. Е. фон Фелькерзамом [7, с. 117-125]. В фонде представлены книги, принадлежащие Николаю II, императрице Александре Федоровне, великим княжнам Ольге Николаевне и Татьяне Николаевне по истории христианства и литература религиозно – нравственного содержания. Среди них – книга «В память 500 летия преставления преподобного Сергия, игумена Радонежского Чудотворца» (М., 1893). Помимо экслибриса на титульном листе есть печать: «Благословение обители Вознесения Господня на Афоне».

В научной библиотеке ГМИРа хранится издание Папкова А. «Необходимость обновления православного церковно-приходского строя» (СПб., 1903), на котором наклеен круглый экслибрис с изображением синей глянцевой печати на белой бумаге с вензелем «Н. А.» под короной, буква «А» дана в прямом и зеркальном отображении [7, с. 117-125].

Великой княжне Ольге Николаевне (1895-1918) были подарены духовные книги – «Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа» (СПб., 1901); «Акафист св. и равноапостольной великой княгине российской Ольге» (М., 1911). Первую книгу преподнес Ольге Николаевне протопресвитер Иоанн (Янышев), а вторую – Пахомий, монах монастыря обители Вознесения Господня на Афоне. По воспоминаниям современников, княжна Ольга любила перечитывать эти книги [7, с. 119-122]. Из личной библиотеки великой княгини Татьяны Николаевны в фонде Научной библиотеки ГМИРа хранятся несколько книг – Фаррар Ф. В. «Первые дни христианства» (СПб., 1892); Подносной экземпляр «Торжества православия святителя и чудотворца Иосафа» (Курск, 1912); «Избранные молитвы и песнопения» (М., 1903). На этих изданиях сохранились экслибрисы великих княгинь, выполненные художником А. Е. Фелькерзамом [7, с. 120-123].

С книжным собранием ГМИРа перекликается собрание фундаментальной библиотеки Российского Государственного университета им А. И. Герцена, где хранятся книги из личных библиотек дома Романовых. Подробный каталог коллекции редких книг и журналов из частных собраний дома Романовых был издан к 225 – летию Герценовского университета [5, с. 5-7.]. К примеру, на ежемесячном историческом издании «Русская старина» (СПб, 1871 – т. III) сохранился личный экслибрис императора Николая II, а экслибрис гравированный с изображением вензеля: «АФ» под императорской короной (рис. А.Е. Фелькерзама) императрицы Александры Федоровны наклеен на форзац в книге «Начальное образование в России» (СПб, 1900 – т. I) [5, с. 19, 25].

В период правления Николая II в России произошли кардинальные социальные трансформации, что привело к трём русским революциям, Первой мировой войне, смене формы государственного правления. Великий князь Александр Михайлович (1866-1933) считал, что император Николай II как и его отец, император Александр III, «не был предназначен для царствования» [6, с. 10]. Александр Михайлович (Сандро, как звал его Николай II – прим. автора) заметил: «Никки шёл к пропасти, полагая, что такова воля Бога» [6, с. 16]. В контексте интеллектуальной

среды той эпохи православные приоритеты царской семьи вызвали недоумение у многих современников.

Современники считали императора Николая II ключевой фигурой русской истории, вокруг которой происходили трагические события, приведшие страну к распаду монархии. Через историософскую публицистику русский религиозный философ С.Н. Булгаков анализировал не только трагические события 1917 года, но и спрогнозировал будущее России [10, с.149]. Булгаков писал о том, что он «...ничего не мог и не хотел любить, как Царское самодержавие, Царя, как мистическую священную Государственную власть, и я обречен был видеть, как эта теократия не удалась в русской истории и из неё уходит сама...» [1, с. 296].

Автор, изучая библиотечные собрания императорского дома Романовых и книги по истории христианства, религиозно – нравственного содержания, принадлежащие Николаю II, императрице Александре Федоровне, надеется на продолжение дальнейшего исследования этой актуальной темы и выражает благодарность сотрудникам научной библиотеки Государственного Эрмитажа, научной библиотеки ГМИРа, Фундаментальной библиотеки РГПУ им. А.И. Герцена, научной библиотеки и Фондов хранения Государственного музея – заповедника «Гатчина» за квалифицированную помощь в работе над научными изысканиями.

Использованная литература

1. Булгаков С.Н. Агония // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России. Новосибирск, 1991. 350 с.
2. Волошун П.В. «Не открывай помышлений своих» – к вопросу о философском образовании императрицы Александры Федоровны // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 423. С. 50–55 [Электронный ресурс] //URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ne-otkryvay-pomyshleniy-svoih-vsem-k-voprosu-o-filosofskom-obrazovanii-imperatritsy-aleksandry-fedorovny/viewer> (дата обращения 30.01.2024).
3. Вольценбург О.Э. Библиотека Эрмитажа. Краткий исторический очерк. Ленинград, 1940. 80 с.
4. Дуров В.А. Книга в семье Романовых. М., 2000. 172 с.
5. Книги императорского Дома Романовых в фундаментальной библиотеке Герценовского университета. РГПУ им. Герцена, фундаментальная библиотека им. императрицы Марии Федоровны. СПб., 2022. 110 с.
6. Николай II в воспоминаниях современников. М., 1999. 432 с.
7. Панях А.В. Книги из личных библиотек императорской семьи Романовых в фондах научной библиотеки Государственного музея истории религии // Труды Государственного Музея Истории Религии. Выпуск 20. СПб., 2020. С. 117-125.

8. Сидорова А.Н. «Образовать в детях ум, сердце и душу». Воспитание великих князей в семьях императоров Николая I и Александра II. М., 2019. 384 с.

9. Собрание чудное сокровищ книжных. Библиотеке Эрмитажа 250 лет: каталог выставки / Государственный Эрмитаж. Изд.-во Гос. Эрмитажа, 2012, 400 с.: ил.

10. Сулягина Л.Э. Антропология войны и мира по взглядам русских религиозных философов рубежа XIX и XX столетий. СПб., 2013. 188 с.

11. Фонд Редкой Книги Государственного музея - заповедника «Гатчина» [Электронный ресурс] //URL:https://gatchinapalace.ru/special/heraldic_bookplate_in_the_fund_of_rare_books_of_the_atchina_palace_museum.php (дата обращения 27.09.2023).

12. Шавельский Георгий, протопресвитер. Николай II: Воспоминания. Дневники. - СПб. Пушкинский фонд, 1994// Николай II в воспоминаниях современников. М., 1999. 432 с.

13. Щеглов В.В. Собственные его императорского величества библиотеки и арсеналы: Краткий исторический очерк 1715–1915г. СПб. Государственный Эрмитаж. 2018. 264 с.

Филиппов А.Е.
(Краснодар, Россия)

ФЁДОР АКИМОВИЧ КОВАЛЕНКО – ОСНОВАТЕЛЬ ЕКАТЕРИНОДАРСКОЙ КАРТИННОЙ ГАЛЕРЕИ: НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ПРАВСТВЕННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ПОРТРЕТА В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВНОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ

Аннотация. В статье приводятся краткие сведения о Ф.А. Коваленко и основании им Екатеринодарской картинной галереи. Устанавливается на документальной основе то, что известно о его религиозности и отношении к Православию. Упоминается об иконописи в коллекции Ф.А. Коваленко. Утверждается важная роль скрытых мотивов духовного совершенствования, преобразования человека и общества для личности и деятельности основателя галереи.

Ключевые слова: Фёдор Акимович Коваленко, Екатеринодарская картинная галерея, Краснодарский краевой художественный музей.

В 2024 году исполняется 120 лет Краснодарскому краевому художественному музею имени Ф.А. Коваленко. В юбилейный год представляется закономерным обращение к личности его основателя. О нём существует достаточно обширная литература. В статьях сотрудников музея, историков и краеведов освещались различные стороны собирательской и просветительской деятельности Фёдора Акимовича [3, 5, 6, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 17]. В настоящее время готовится к выходу книга Ю.А. Солодовникова «Если бы Ф.А. Коваленко вёл дневник...», в которой будут рассмотрены по-новому или впервые введены в обиход документы, связанные с основателем Екатеринодарской картинной галереи [16]. Однако ни прежде, ни теперь исследователи не затрагивали отношение Ф.А. Коваленко к религии. В настоящей статье автор пытается восполнить этот пробел, основываясь на том, что уже известно о знаменитом собирателе и меценате.

Фёдор Акимович родился в многодетной крестьянской семье Акима Ивановича и Александры Ивановны Коваленко в селе Опошня Полтавской губернии. Всего у родителей было тринадцать детей из которых двое умерло в младенчестве. Таким образом у Фёдора Акимовича окажется пятеро братьев и пять сестёр. Вскоре после женитьбы отец будущего мецената занялся торговлей. Братья Фёдора Акимовича разовьют успехи отца на новом месте: один за одним они отправляются в Екатеринодар, где начинают свою трудовую жизнь в торговых заведениях. Старшие – Алексей и Александр добились немалых успехов. Они вошли

в купеческое сословие. Владели рядом торговых и промышленных предприятий. Младшие братья изберут иной путь: Пётр станет инженером, самый младший в семье Иван окончит реальное училище в Екатеринодаре и после смерти Фёдора недолго будет заведовать основанной им галереей. Семён погиб, утонув в Кубани в 1874 году.

Фёдор Акимович начинал свою трудовую жизнь рассыльным в бакалейном магазине купца П.Ф. Пяткова. Позже он будет работать управляющим в бакалейно-винном магазине своего брата Алексея. Но купеческая карьера его мало интересовала. Примерно с 1890-х годов Фёдор Акимович занялся собиранием книг и произведений искусства. К началу XX века его коллекция станет обширной настолько, что он передаст её городу. Так в 1904 году была открыта Екатеринодарская городская картинная галерея, получившая имя своего основателя.

Крестьянское сословие, к которому Фёдор Акимович принадлежал по рождению, и купечество, в которое вошли его старшие братья, были консервативны по своим ценностям. В мировоззрении представителей этих сословий огромную роль играла церковная жизнь. В архивной «Хронике семьи Коваленко» отмечаются такие важные факты как венчание, крещение детей. Указываются восприемники. Под 1878 годом упоминается об освящении церковью Успения, Крестовоздвиженья и их престолов [1, д.22. Л.6]. Упоминается о том, что Аким Коваленко занимался рубкой (следовательно и поставкой) леса; можно полагать, что он участвовал в строительстве этих двух храмов. Постройка храмов, несомненно, воспринималась как богоугодное дело. Можно предполагать, что семейное воспитание уже закладывало основу благоговейного отношения к вере.

Сыновья Акима Коваленко получали начальное образование в двухклассном опошненском церковно-приходском училище. Такие заведения управлялись церковными и светскими представителями прихода. Фёдор Коваленко неоднократно получал похвальные листы за успехи в учёбе, благонравие и отличное поведение. Среди преподавателей будущего мецената был учитель Закона Божьего священник Флор Семиреченский [1, д. 28. Л. 5, 7, 9]. А значит, и основы вероучения, истории Церкви, практического благочестия и церковной дисциплины были впитаны им с детства. Стремление учиться он сохранит в дальнейшем. Жизненные обстоятельства не позволили реализоваться этому стремлению в полной мере: иного образования помимо начального Фёдор Акимович не получил. Но постарался обеспечить его талантливым екатеринодарцам. В качестве создателя и активного участника художественного кружка при Екатери-

нодарской картинной галерее добился открытия художественной школы, которая затем была преобразована в училище.

О том, что Фёдор Акимович придерживался по крайней мере некоторых правил церковного благочестия, свидетельствуют фотографии интерьеров комнат, в которых он жил в доме Клавдии Пятковой. На одном из снимков хорошо видны иконы и подвесная лампада, расположенные в соответствии с традицией в красном углу. Конечно, на рубеже XIX–XX веков далеко не все понимали художественную ценность иконы и относились к ней как к обязательной составляющей религиозного быта. Тем не менее, стоит отметить, что Фёдор Акимович проявил интерес к иконописи и с её художественной стороны. По каталогам, изданным в период с 1905 по 1915 годы, можно узнать, что в коллекции в разделе живописи числилось семь икон: Благовещенье, два образа Сретенье, Спаситель, Иоанн Воин, Распятие, святитель Димитрий Ростовский [10, с. 9]. Последняя из перечисленных – образ святителя Димитрия, сохранилась до нашего времени. Она представляет образец типичного массового письма, выполненного в малороссийской народной среде по образцам из Киево-Печерской лавры [9, с.51, ил.63]. В 1912 году у Я.В. Жарко были среди прочего приобретены для галереи пять старинных икон. Пока трудно установить, что это были за образы. Очевидно, к этому времени ценность древней иконописи осознавалась уже не только в узких кругах коллекционеров, преимущественно старообрядцев, но и более широким кругом интеллигенции. Фёдор Акимович также откликнулся на эту тенденцию.

Торжественное открытие Екатеринодарской картинной галереи в здании городской думы, состоявшееся 11 апреля 1904 года, по свидетельству заметки в газете «Кубанские областные ведомости»: «началось богослужением, которое совершил протоиерей М. Воскресенский при пении хора певчих. В конце богослужения о. Михаилом была сказана небольшая речь на тему «не хлебом единым будет жив человек», которую он закончил пожеланием дальнейшего развития этому симпатичному учреждению» [2, 15.04.1904]. Во время посещения Екатеринодара государем Николаем II 24 ноября 1914 года Фёдор Акимович присутствовал на молебне в Александро-Невском войсковом соборе [16]. Конечно, это свидетельствует о том, что к этому времени он был заметной фигурой и поэтому получил приглашение. Однако соучастие в богослужении и приходской жизни не были для «кубанского Третьякова» чем-то случайным. Известно, что 23 июня 1917 года он был избран представителем от прихожан Александро-Невского войскового собора для участия в выборном собрании Поместного собора [16].

Итак, можно утверждать, что Фёдор Акимович Коваленко соблюдал правила внешнего церковного благочестия. К сожалению, степень вовлечённости его в богослужебную и приходскую жизнь оценить по этим данным пока в полной мере нельзя. Ещё труднее оказывается составить представление о его мировоззрении.

Выделение искусства в сферу пристального интереса и осознание его как специального объекта осмысления было процессом, растянутым во времени. Однако особенное значение искусству было придано в романтизме [4, с.8]. Как культурное явление романтизм был откликом на современность: осознание стремительности перемен требовало историчности мировоззрения, неприятие многих явлений действительности заставляло искать выход из противоречий вне существующих реалий. Стремление к выгоде, расчёт и деловитость – качества, содействовавшие активному развитию капитализма, отвергались романтиками. Критика внутренних установок торгово-промышленной революции зачастую приводит их к духовным аспектам жизни, пробуждает интерес к средневековью, «веку веры», религии и религиозной культуре [4, с.22-36, с.63 и сл.]. Однако романтики, как правило, не готовы принять существующие формы религиозности. Для их драматичного, построенного на динамике мироощущения, обряд – это нечто застывшее, своего рода, «религиозный формализм». Подлинная духовность связывается с внутренней эмоционально-психологической жизнью [7, с.161-162]. Особенно это будет характерно для позднеромантической «философии жизни». В этой связи искусству часто отводится место, которое прежде было присуще религии. Именно в искусстве видится высокое проявление духовности, через призму искусства во многом воспринимается история народов.

Иными словами, для XIX – начала XX века было характерно повышение статуса искусства в системе культуры. Эти настроения, несомненно, затрагивали широкие круги интеллигенции. По отдельным высказываниям Ф.А. Коваленко можно уловить созвучие духу эпохи. Приведём некоторые из них.

Среди движущих мотивов, побудивших Ф.А. Коваленко к открытию художественной галереи, была забота об общественной пользе и воспитании. В обращении в городскую думу он пишет: «Всю мою коллекцию, состоящую из картин, книг, древних монет, вещей и прочих предметов, я приношу в дар городу Екатеринодару. Цель моя дать это посвящение – не для лично моих выгод, а для общественного блага, но только с условием, чтобы город сохранил мой дар (...) с данным навсегда названием

имени моего» [1, Д.1. Л. 14-15]. При этом стремление оставить память о себе присвоением своего имени галерее можно интерпретировать не только как тщеславие, но и как гуманистическое стремление к бессмертию в памяти потомков. В статье, рассказывающей о посещении его коллекции на дому до того, как она была передана в помещение городской думы, раскрываются просветительские мотивы собирателя: «Нельзя же больше ожидать от незнакомых с большим образованием, прежде недостающим сказителями искусства неизвестной истории... Дети и взрослые усердно благодарили меня. Не меньше и я им должен был тем же ответить. Ведь это были первые – удостоили меня визитом, и первые объяснили мне, что труд мой, дает пользу» [1, Д.5. Л.1 и об.]

Отвечая на упрёки некоторых гласных городской думы, предлагавших ликвидировать галерею по истечении срока аренды, он выражает позицию, перекликающуюся с христианским социализмом Д. Рёскина. «Помните, что грешно обижать оскорблениями тружеников, желающих добра людям, облагораживая их своею помощью, искусством. Навсегда должны оправдаться слова: «Жизнь без труда – воровство. Труд без искусства – варварство!»» [2, 21.12.1906]. Последняя максима перекликается с другим суждением Ф.А. Коваленко, которое он настойчиво повторял в своих каталогах: «Природа украшается цветами, жизнь человека должна быть украшена его искусством» [10, с. 3]. В обоих суждениях искусство предстаёт наивысшим проявлением труда или жизни. Вместе с тем, здесь сквозит и кантовское определение прекрасного как «целесообразного без цели», и противопоставление прекрасного художественного мира повседневной прозе или миру корыстолюбия. В определённом смысле Ф.А. Коваленко действовал в атмосфере героев Чехова, среди пошлости и низости томящихся по прекрасному, но неясному идеалу. Этот настрой прекрасно передаёт письмо одной из сотрудниц музея Маруси Ивановой. «Посмотришь иногда, Федор Акимович, кругом, все же хорошо иногда в этом мире, несмотря на массу людских пороков, на пошлость окружающей жизни, как много все-таки прекрасного, и только человек все отравляет, маленькая частица хорошего скрывает всю окружающую грязь, горестную действительность, и дает силы жить и работать» [16]. Да и внешне художавый, в последних портретах – даже субтильный, с остренькой бородкой, основатель галереи напоминает об эпохе чеховского Малого художественного театра. Ещё в молодости он привык жить аскетично: «На покупку картин я утрачивал все свои средства» [1, Д.1. Л. 20 и об.]

Однако томление по прекрасному идеалу всё же не было в полной мере в характере «кубанского Третьякова». В ранних текстах перед читателем предстаёт скорее мечтатель, который зачастую несколько косноязычно выражает свои мысли. Впоследствии несоразмерность стремлений и результата были преодолены. В одном из поздних текстов, представляющих краткий отчёт о деятельности галереи в городскую думу от 29 ноября 1918 года, основатель галереи пишет: «За истекшее время моей деятельности в учреждении достигалось всё насколько я смог... Помимо представленного публике в учреждении материала постоянного, мной в целях ознакомления с современным течением искусства... и в целях более глубокого художественного просвещения... организованы постоянные, отчётные периодические выставки картин... Не касаясь материального успеха, обращаю внимание, что выставки привлекли в наш город... значительные художественные силы... Вышеизложенное свидетельствует как о многом ещё приведённом в жизнь... в учреждении, так и во-вторых, о необходимости более обширного труда, чем в моём единственном участии и единой моей работы. Программа Картинной галереи: *искусство, наука и история*. Это всё главное для человека, а потому очень важно, чтобы осуществить эту программу учреждения до предела величия и красоты, а для этого должен быть и соответствующий труд – труд великий и бесконечный» [1, Д.1. Л.32-34 и об.] Далее Ф.А. Коваленко обращается с просьбой об основании Совета по управлению галереей. В этих словах перед нами иной человек, прошедший длительный путь, знающий свои и своих сограждан сильные и слабые стороны, но не утративший веры в возвышенное значение искусства и его необходимость для людей, общества.

Можно высказать предположение о том, что служение Ф.А. Коваленко искусству, обществу, художественному просвещению было основано на том внутреннем стержне, идеале деятельной духовной жизни, который характерен для православной традиции и был воспитан в нём с детства. Художественный образ, привлекавший Ф.А. Коваленко обещанием нравственной и социальной цельности, единством красоты и пользы, был созвучен библейскому понятию образа Божьего и истолкованию его в святоотеческой традиции. Образ как данность и подобие как заданность реализовались в духовном пути выдающегося собирателя и мецената. Не создавший семьи, посвятивший всю свою жизнь искусству и просвещению, он словно бы прожил жизнь в ожидании возвышенного и прекрасного и отдал другим не только свою коллекцию, но и силы своей души. Этот жертвенный подвиг созвучен традициям православной аскетики.

Использованная литература

1. Государственный архив Краснодарского края (ГАКК). Фонд 796. Опись 1.
2. Кубанские областные ведомости
3. *Беломыцева В.Ф.* Ф.А. Коваленко и молодые художники / Памяти Фёдора Акимовича Коваленко. Сборник сообщений. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1994. – 76 с. С.35–40.
4. *Ванслов В.В.* Эстетика романтизма. – М.: Искусство, 1966. – 404 с.
5. *Гонтарь С.М.* Библиотека Ф.А. Коваленко / Памяти Фёдора Акимовича Коваленко. Сборник сообщений. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1994. – 76 с. С.28–34.
6. *Еремеева А.Н.* Картинная галерея имени Ф.А. Коваленко в годы революции и гражданской войны / Коваленковские чтения 95. Наследие XX века. Опыт переосмысления. Научно-практическая конференция. Сообщения. Вып. 2. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1995. – 104 с. С.83–87.
7. *Жирмунский В.М.* Немецкий романтизм и современная мистика. – СПб: Аксиома, Новатор, 1996. – 232 с.
8. *Золотарева И.Д.* Б.М. Городецкий и Ф.А. Коваленко. К истории творческих взаимоотношений и становления художественного образования на Кубани / Коваленковские чтения 99. Художественный музей в контексте культуры. Научно-практическая конференция. Сообщения. Вып. 6. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1999. – 72 с. С.51–58.
9. Искусство России XVI–XIX веков: каталог / Науч. Ред. И.И. Ващенко, Ю.А. Солодовников. – Краснодар: «Типография №1», 2008. – 360 с., с.51, ил.63
10. Каталог: Екатеринодарская городская им. Ф.А. Коваленко художественная картинная галерея с литературным и археологическим отделами. – Екатеринодар : Тип. Т-ва А. Кожевников, 1915. – 48с.
11. *Панаиоти Н.Л.* Особняк Б. Шарданова и Екатеринодарская картинная галерея / Памяти Фёдора Акимовича Коваленко. Сборник сообщений. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1994. – 76 с. С. 20–28.
12. *Перенижко О.А.* Просветительские идеи Ф.А. Коваленко и их реализация в проведении художественных выставок в Екатеринодаре в 1905–1906 годах // Коваленковские чтения – 2024 : Программа конференции. Сборник тезисов. – Краснодар : ООО «РДК», 2024. – 133 с. С. 85–89.
13. *Пыхтина С.Н.* Ф.А. Коваленко – основатель музея / Памяти Фёдора Акимовича Коваленко. Сборник сообщений. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1994. – 76 с. С. 5–19.
14. *Пыхтина С.Н.* Н.В. Харитонов и Ф.А. Коваленко. Фрагмент монографического исследования / Коваленковские чтения 98. Научно-исследовательская работа в художественном музее. Научно-практическая конференция. Сообщения. Вып. 5. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1994. – 80 с. С.52–57.

15. *Солодовников Ю.А.* «Золотые мотивы» Ф.А. Коваленко. Страницы творческой дружбы / Коваленковские чтения 95. Наследие XX века. Опыт переосмысления. Научно-практическая конференция. Сообщения. Вып. 2. – Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 1995. – 104 с. С.76–82.
16. *Солодовников Ю.А.* «Если бы Ф.А. Коваленко вёл дневник...». На правах рукописи. Краснодар: Краснодарский краевой художественный музей имени Ф.А. Коваленко, 2024.
17. Фёдор Акимович Коваленко. К 140-летию со дня рождения. Портрет музея в лицах и судьбах. / Ред.-составитель Солодовников Ю.А. – Краснодар: ООО «МС-Центр», 2006. – 52 с.

Золотова О.А., Степнова Ю.С., Южакова О.Г.
(Вологда, Москва, Россия)

ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ БАБУШКИНСКОГО ОКРУГА ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация. В статье рассматриваются состав и особенности размещения православного наследия по территории одного из периферийных районов Вологодской области, находящегося за пределами важнейших ареалов православного освоения. Пространственные аспекты православного наследия Бабушкинского муниципального округа изучены с применением приложения QGIS, в том числе на основе цифровых моделей рельефа. Особенности современного состояния и композиция некоторых храмов относительно селений и природного окружения дополнительно выявлены в полевых условиях.

Ключевые слова: православное наследие, православный ландшафт, Вологодская область, Бабушкинский муниципальный округ.

Вологодская область – регион, исторически связанный со славянской колонизацией Русского Севера и с распространением на Руси Православия. Большая территория и особенности положения на путях освоения Севера, пролегающих и с запада и с юга, способствовали концентрации здесь православного наследия, что и позволяет говорить о Вологодской области как о Северной Фиваиде.

Приведённый к территории современной области список святых Вологодского Собора включает 118 имен, из которых почти 70% относится к XV–XVII векам. В области почивают мощи 83 святых. Пересечение Новгородско-Псковского и Ростово-Суздальского потоков монастырского освоения способствовало формированию крупной монастырской территориальной системы, состоящей из 138 монастырей. Основной территориальной ячейкой Православной церкви были приходы, пространства которых наполнялись храмами, часовнями, поклонными крестами и родниками. На территории современной области существовало 1340 храмов [5, 6].

XX век немилостиво обошелся с православным наследием. Примерно половина храмов полностью либо частично разрушены, многие деревянные обветшали без должного присмотра и утрачены. Но православная культура глубоко проникла в жизнь людей, православный комплекс архитектуры в значительной степени определяет лицо Вологодчины, а храмы, даже утраченные, в бытность своего существования закрепили пространственную организацию расселения на Русском Севере, что позволяет нам и сегодня увидеть все очевидные свойства православного ландшафта.

Насыщенность ландшафтов объектами православного наследия в разных районах Вологодской области неодинакова. Главные ареалы сосредоточения всех элементов наследия приурочены территориально к Белозерскому, Кирилловскому, Вологодскому, Грязовецкому, Устюженскому, Великоустюгскому округам – здесь сформировались насыщенные элементами наследия православные ландшафты, которые характеризуются особым сочетанием элементов наследия с системой расселения и вмещающим ландшафтом [1-3]. Тем интереснее оценить особенности православного ландшафта районов, расположенных вдали от главных ареалов расселения и монастырского освоения, на периферии области. Один из таких районов – Бабушкинский муниципальный округ.

Бабушкинский округ находится в юго-восточной части Вологодской области. Район достаточно большой по площади – 7765,5 км² (≈ 5,5% площади области), но численность населения невелика – около 9,5 тыс. человек (менее 1% от населения области) и плотность населения низкая. В рисунке сети расселения прослеживаются три пространственные зоны, в формировании которых не последнюю роль сыграло положение в условиях возвышенностей Галичская и Северные Увалы, для которых характерны хорошее развитие гидросети но отсутствие крупных судоходных рек, холмисто-увалистый, сильно расчлененный рельеф с большими перепадами и значительными абсолютными высотами, и прохождение одного из глобальных водоразделов. Главная дорога округа, пересекающая его с запада на восток, прорезает Галичскую возвышенность и проходит примерно в осевой части Северных Увалов, в пределах зоны максимальных высот. Здесь сосредоточены основные и наиболее крупные населенные пункты. В северной части округа значительный ареал расселения тяготеет к долинам рек Старая Тотьма и Илеза. К южным склонам Северных Увалов приурочена третья зона расселения, ареалы которой тяготеют к долинам рек Юза, Кунож, Сивеж, Унжа. В пределах всех трех зон расселения отчетливо выделяются крупные гнезда – группы сближенных и достаточно значимых сел и деревень. Между этими тремя полосами обширные леса и, местами, заболоченные территории, на настоящий момент практически не заселены. На старых картах можно увидеть многие мелкие населенные пункты, сохранившиеся до наших дней только в названиях урочищ.

Территория Бабушкинского округа отличается от главного ареала православного наследия не только природными особенностями, но и более поздним славянским освоением и положением в стороне от основных потоков колонизации.

Природные и исторические особенности территории определили и специфику состава православного наследия, и композицию относительно селений и элементов рельефа и гидросети, и особенности пространственного распределения элементов наследия.

По наполненности православное наследие Бабушкинского округа значительно беднее наследия главных ареалов Православия в области (рисунок 1). Святые и мощи – главные православные святыни – не зафиксированы на территории современного округа. Из 138 монастырей, существовавших на территории области, только один – Бабозерская мужская пустынь – был расположен на территории округа, на восточном берегу озера Бабье (№ 5 – *здесь и далее номера объектов на рисунке 1*). Нам известно о 25 церквях и часовнях, существовавших на территории округа (1,6% от их числа в области), 9 из них утрачены полностью, большая часть сохранилась лишь частично и руинизирована [7].

Сохранились и действуют 4 храма и молеальный дом (№ 26), но нужно уточнить, что один из них – часовня Петра и Павла (№ 25) в д. Ляменьга построена в 2009 году. Достаточно хорошо сохранившимися можно считать Иоанно-Предтеченскую Вотчинскую церковь (№ 7) в с. Миньково (построена не ранее 1887 года, утрачена колокольня) и церковь Святых бессребреников Космы и Дамиана (№ 15, 2/2 половина XIX века, деревянная, отреставрирована в 2000 году) в д. Логдуз. Плотность размещения храмов в Бабушкинском округе примерно в три раза ниже, чем в среднем по области (1 храм на 300 км² и один храм на 100 км² соответственно), в сравнении с главным ареалом православного наследия – в 4 раза.



Рисунок 1. Православное наследие Бабушкинского муниципального округа

Помимо храмов в составе наследия округа святые родники, а так же праздники, приуроченные к церковным праздникам и ярмарки.

В Бабушкинском округе известны четыре родника, почитаемые как святые источники. Попов ключик (№ 30) в с. Воскресенское известен с 1828 года, источник Петра и Павла (№ 27) в д. Ляменьга датируют концом 17 века, источник Рождества Иоанна Предтечи (№ 28) в с. Миньково упоминается с 1859 года и Князев ключ (№ 29) в 12 км от с. Рослятино. Все источники активно используются населением и в настоящее время, предпринимаются усилия по обустройству и сохранению родников.

Праздники села и ярмарки в отдаленных районах имеют особое значение, и становятся, как минимум, районными событиями. На них приезжают многие, давно проживающие за пределами округа и даже области. Так через церковные праздники сохраняются не только религиозные, культурные и духовные традиции, но и родственные связи, отношение к малой родине. А приуроченность их к церковным праздникам четко закрепляет эти дни в событийном календаре жителей и гостей округа.

В Бабушкинском округе сохранилось семь таких традиционных праздников:

- Народное гуляние «День Святой Троицы» в д. Ляменьга (№ 31);
- Народное гуляние «Троицкое Заговенье» в д. Логдуз (№ 32);
- День деревни, народное гуляние «Заговенская» в д. Косиково (№ 33);
- День села, праздник «Ивановские гулянья» в с. Миньково (№ 34);
- Праздник деревни «Прокопьевская» в д. Юркино (№ 35);
- Праздник деревни «Ильинская» в д. Кулибарово (№ 36);
- Спасская ярмарка в с. им. Бабушкина (№ 37).

Пространственное распространение наследия во многом увязано с системой сельского расселения и сетью сельских населенных пунктов. Композиция же элементов наследия, в первую очередь конечно архитектурного, складывается с учетом закономерностей зрительного восприятия окружающей среды, когда в условиях преимущественно равнинного рельефа и одноэтажной застройки сел и деревень, храмы играли роль зрительной доминанты. Выделяющиеся благодаря высоте, храмы зрительно организовывали пространство и, видимые на несколько километров, служили ориентирами. И, конечно, при мысленном обращении к Богу, человек всегда обращал взгляд к видимому издали храму.

Наиболее эффектные приемы размещения храмов в пространстве в разных природных условиях различны. Например, в главном ареале Православия Вологодской области размещение храмов композиционно привязано либо к ступеням озерной террасы Кубенского озера, либо к

малым озерам Белозерской гряды. В городах Вологда, Белозерск, Великий Устюг – храмы приурочены к бровкам речных и озерных террас с одной стороны и к пересечениям улиц с другой. Основой композиции почти всегда является водная гладь озера или судоходной реки [1-3].

Положение Бабушкинского округа в осевой зоне возвышенностей, в условиях крупнохолмистого и увалистого рельефа внесло свои коррективы и определило специфику композиции храмов относительно природного окружения и соседних селений.

Преобладание гнездового характера расселения обуславливает пространственно сближенное размещение довольно крупных сел и деревень на вершинах и склонах соседних холмов. По Ушакову Ю.С. наиболее эффективным, с точки зрения визуального восприятия, приемом размещения храмов в таких условиях является положение «на горе», «в ряду с селением» [4]. При этом необязательно храм занимает самый высокий холм. Церковь размещается в центре гнезда, в окружении деревень, расположенных на соседних холмах (рисунок 2). От некоторых из них церковь воспринимается сверху вниз, от некоторых – снизу вверх. Возможен вариант положения на одном уровне, в таком случае – часто через реку или долину ручья, балку. При таком местоположении обзорность архитектурных сооружений значительно возрастает. Расстояния между деревнями, как правило, не превышают 1 километра, даже самые отдаленные деревни одного гнезда находятся не дальше 2-2,5 км. На таком расстоянии в условиях освоенного безлесного пространства храмы видны очень хорошо. В Бабушкинском округе такой вариант композиции чаще встречается в центральной зоне расселения.

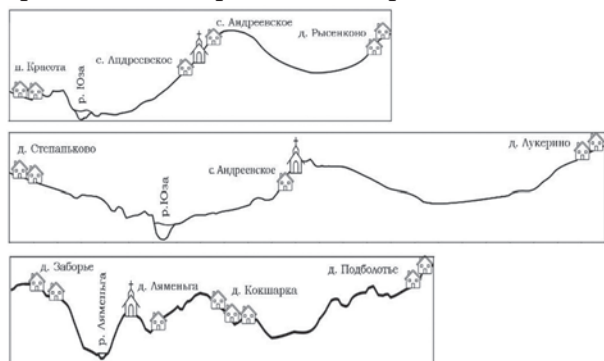


Рисунок 2. Композиция размещения храма при гнездовом типе расселения: а, б – Воскресенская Юзская церковь (№ 13); в – Благовещенская Ляменгская церковь (№ 14)

Похожий вариант размещения храмов относительно гнезд селений наблюдается в северной части округа, например в деревнях Пожарище и Демьяновский погост. Но высоты здесь меньше, холмы ниже и мягче, и в обоих случаях гнездо селений размещается на обоих берегах достаточно крупной реки. В таком случае происходит «сдвиг» храма к окраине селения, причем в сторону реки, храм увязывается зрительно и с деревней на другом берегу реки (рисунок 3).

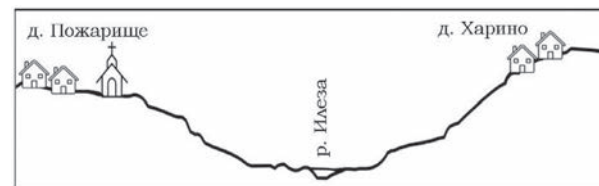


Рисунок 3. Композиция размещения Николаевской Илезской церкви (№ 3)

Там же, где на просторах Бабушкинского округа не оформились крупные гнезда селений, для размещения храма выбирались и классические, достаточно широко представленные и в других районах и округах области варианты композиции, когда храм размещается «в ряду с селением», «в полгоры» – на бровке речной террасы. Ярким примером такого варианта является храм Святых бессребреников Космы и Дамиана в д. Логдуз (рисунок 4).

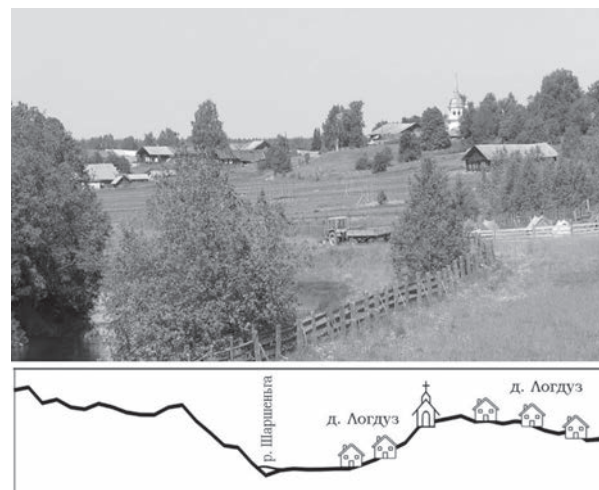


Рисунок 4. Положение храма Святых бессребреников Космы и Дамиана в д. Логдуз (№ 15) на бровке речной террасы

Подводя итоги анализа пространственных аспектов наследия можем отметить, что все три зоны расселения округа в той или иной мере наполнены элементами православного наследия. Но большей насыщенностью элементов, лучшей их сохранностью и вовлеченностью в повседневную жизнь жителей округа характеризуется центральная (главная) полоса расселения, что в первую очередь обусловлено лучшей транспортной доступностью и, соответственно, лучшей сохранностью самой системы расселения. Разрушение сети сельских населенных пунктов в южной и северной частях округа идет значительно активнее.

В постсоветский период интерес к православному наследию и потребность в духовной жизни возросли повсеместно. Желание побывать в освященных местах появилось не только у верующих, но и у просто интересующихся природой, историей и культурой своего края. Ограничением в этом порыве нередко выступает неуверенность в возможности добраться до интересующего места. Транспортная доступность объектов православного наследия оценена нами с использованием приложения QGIS (рисунок 5). За начало отсчета принята межрегиональная автодорога Р7 «Чекшино – Тотьма – Никольск», так как она является единственным путем доступа в Бабушкинский округ. От нее к периферийным участкам района отходят дороги областного и местного значения, имеется и сеть грунтовых дорог. Карта отражает зоны расстояний от главной дороги и качество дорог, по которым доступны объекты православного наследия.

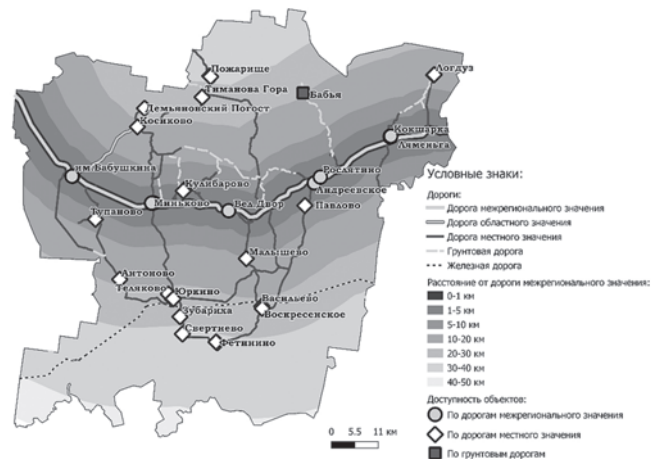


Рисунок 5. Транспортная доступность православного наследия Бабушкинского округа

Из 37 элементов наследия, выявленных на территории округа, на расстоянии до пяти километров от межрегиональной трассы находится 17 объектов, например: Спасская ярмарка в с. им. Бабушкина; Князев ключ вблизи с. Рослятино и молельный дом Воскресения Христова в самом с. Рослятино; Благовещенская Ляменгская церковь, народное гуляние «День Святой Троицы», часовня Петра и Павла и святой источник Петра и Павла в д. Ляменьга; Воскресенская Юзская церковь в д. Андреевское; Михайло-Архангельская Вотчинская церковь (№ 6) в д. Великий Двор; Иоанно-Предтеченская Вотчинская церковь, праздник «Ивановские гулянья» и святой источник Рождества Иоанна Предтечи в с. Миньково и т.п. При этом 14 объектов из 17 находятся непосредственно вблизи дороги межрегионального значения – на расстоянии не более 1 км.

По дорогам местного значения на расстоянии более 10 км от главной трассы доступно 20 объектов. Из них выделяются церковь Святых бессребреников Космы и Дамиана и народное гуляние «Троицкое Заговенье» в д. Лодгуз; Троицкая Демьяновская церковь (№ 2) в д. Демьяновский Погост; церковь Николаевская Кептурская (№ 4) в д. Тимонова Гора; церковь Воскресенская Илезская (№ 3) в д. Пожарище; родник «Попов ключик» в с. Воскресенское; народное гуляние «Заговенская» в д. Косиково. Дороги местного значения преимущественно асфальтированы, но могут переходить в грунтовые.

Действительно труднодоступна Николаевская Бабозерская церковь (№ 5) вблизи деревни Бабья – до нее около 20 км по плохой грунтовой дороге.

Как показало наше исследование, православное наследие удаленных периферийных районов имеет свои особенности. Оно представлено меньшим количеством элементов, часто серьезнее утрачено, сохранность хуже, чем это характерно для главных районов православного освоения, расположенных к тому же недалеко от областного центра и на трассах туристских маршрутов.

Но в этих удаленных и даже глухих местах повсеместно очевидно проявляются в удивительном сочетании природных и религиозных составляющих основные закономерности формирования православных ландшафтов, всякий раз демонстрирующих свои удивительные и неповторимые свойства. И вдохновляет стремление жителей сохранить существующее и возродить утраченное, чтобы сохранить для будущих поколений память об истории, культуре и Вере своих предков.

Использованная литература

1. Золотова О.А. Храмы в ландшафтной и планировочной структуре города Вологда // Вологда : краевед. альм. – Вологда, 2003. – Вып. 4. – С. 468-476.
2. Золотова О.А., Соколова Е.Н. Ландшафтно-архитектурная среда Белозерья // Белозерье : краевед. альм. – Вологда, 2007. – Вып. 3. – С. 233-264.
3. Золотова О.А., Зяблицкая В.О. О географических аспектах православной культуры в системе духовного образования // Духовное наследие - его роль в становлении личности современника: материалы международной научно-практической конференции. – Куремяэ, Эстония, 2021. – С. 184-190.
4. Ушаков Ю.С. Ансамбль в народном зодчестве русского Севера. Пространственная организация, композиционные приемы, восприятие. – Ленинград, 1982. – 168 с.
5. Церковно-исторический атлас Вологодской области в 2-х томах / Автор-составитель Н.М. Македонская. – Вологда, 2007.
6. Чебыкина А.В., Баженова О.В. Вологодские святые и развитие религиозного туризма // Светское и духовное культурное наследие как ценностная основа формирования личности современника: материалы международной научно-практической конференции. – Куремяэ, Эстония, 2017. – С. 375-381.
7. Южакова О.Г. Создание информационной базы для обеспечения самостоятельно туризма (на примере Бабушкинского муниципального округа) // Молодые исследователи – регионам: материалы международной научной конференции. – Вологда: ВоГУ, 2024. – С. 746-748.

Священник Рареш Шкиопу
(Брашов, Румыния)

ПЯТЬ НЕОПУБЛИКОВАННЫХ ЗАПИСЕЙ СВЯТОГО СИЛУАНА АФОНСКОГО

Аннотация. ремеслу.

Ключевые слова: подростков.

Эти записи преподобного Силуана Афонского хранятся в архиве монастыря Святого Великомученика Пантелимона на Святой Горе Афон. Наряду с этими записями существует еще немало других неизданных рукописей Святого Силуана Афонского. Большинство из них находится в монастыре Святого Иоанна Крестителя в Эссексе. Наиболее важным из них является полная поэма старца Силуана «Адамов плач», состоящая из более чем 600 страниц в рукописи, хранящаяся в восьми ящиках. В архиве монастыря имеются и неопубликованные письма преподобного Силуана.

Воспроизведу оригинальный текст этих записей, поблагодарив редактора Ларису Ершову за перевод.

I.

Господи, благослови мой совет

Обязанности економа старшего и его поведение

Економ должен иметь страх божий чтобы иметь чистую совесть во всё. Он должен жить одною мыслью со отцем Игуменом и наместником. Економ должен братию любить чтобы через это был мир. Економ должен примирять братию чтобы они жили в мире и любви. Економ должен быть трезвый и должен ходить чаще к отцу игумену и наместнику за благословением, за советом. Економу братия должна повиноваться, когда будет у него какое слушание. Економу все старцы должны подчиняться, кроме церкви, канцелярии, и економ должен послушать совета игумена и наместника, казначея. Економ должен продавать лес три чело века и приходить в синодик записывать казначею кто не будет слушать економа, затем отец игумен должен дать власть чтобы економ мог его милостиво наказать, сперва дать краткое наставление. Если не слушает посадить на хлеб и воду на седмицу или месяц. А кто ворует или ругается матерно, или пьянствует того непременно милостиво наказать. Кто не поправился с того строго взыскивать.

Сх. Силуан

На этой записи стоит подпись преподобного Силуана, и, как следует из ее строк, он был в то время главным монастырским экономом. Она была написана после 1911 года, когда он был пострижен в схиму, так как подписана «сх. Силуан», сокращение от схимонаха, вероятно, где-то между 1911 и 1917 годом, после этого года в монастырь уже не могли приезжать работники из России.

В своей книге о Святом Силуане его ученик преподобный Софроний Сахаров приводит важную деталь, поддерживающую эту гипотезу: «Вскоре после Первой мировой войны 1914–1918 годов в монастыре начали организовывать эксплуатацию монастырского леса; купили тогда паровую машину для лесопильни»¹. Поскольку в этой записи преподобный Силуан упоминает о бревнах, давая совет, что после того, как они будут проданы максимум трем лицам, следует сделать отметку в книге, то это еще раз свидетельствует о том, что эта заметка датируется периодом, о котором говорит преподобный Софроний, когда в монастырь могло приехать много работников из России, а потом этому помешали начавшаяся Первая мировая война и революция.

В одной из записей Святой Силуан вспоминает об этом периоде и рассказывает о чуде, совершившемся по его молитве с одним из работников. Молитва была от всей души, как он свидетельствовал: «мое сердце сжалось в рыданиях», чтобы остановить то дерево, которое, катясь по долине, естественно, должно было набирать обороты: «**Всякая мать, когда узнает беду о детях, то тяжело страдает или даже умирает. И я испытал подобие. Одно срубленное и очищенное дерево быстро катилось по подкосу на человека. Я видел это, но от великой скорби не мог ему крикнуть: «Уйди скорей!»; у меня заболело и заплакало сердце, и дерево остановилось. Человек этот был для меня чужой: я не знал его, а если бы это был родной, то, думаю, вряд ли остался бы я жив»**². Сравнение эконома в этой записи с любящей матерью, которая заботится о своих детях, в точности описывает его переживания и отношение к работникам, находящимся под его началом. Это выражение также появляется в другой заметке, в которой он суммирует свой опыт эконома: «Опыт многих лет показал мне, что эконом должен любить людей, **как мать любит своих детей** [...]»³ Это было очевидное чудо, как оно и изображено на представленной фреске.

¹ Sfântul Sofronie Saharov, *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, Editura Deisis, Sibiu, 2004, c. 73.

² Sfântul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, c. 274.

³ Там же, с. 201.



Фреска из Новодевичьего монастыря (Россия)

Мы видим, как с самого начала он просит у Бога благословения на этот совет о записях продаж. Возможно, что совет был у него запрошен или он сам дал его в контексте, в котором осуществлял свою деятельность и возникали определенные проблемы с работниками. Преподобный Силуан уравновешен, учитывая здесь не только свое поведение, но и обязательства, которые нужно было исполнять, предлагая практические решения.

Хотя деятельность эконома является бытовым, мы видим, что Святой Силуан имеет в виду особенно ее духовную сторону. Среди обязанностей, налагаемых работой, есть и духовные. Монастырский эконом должен быть прежде всего молитвенным человеком, чтобы он мог жить в страхе Божиим, в полном послушании и любви к общине монастыря. Если монастыри заняты материальной деятельностью, они рискуют превратиться в стройки или сельскохозяйственные кооперативы, и преподобный показывает, что связь с Богом должна оставаться на первом плане.

Первая обязанность эконома – жить в страхе Божиим, чтобы его совесть во всем была защищена и сохранялась чистой. Доказательство того, что Святой Силуан сам выполнил это и не пошел на компромисс в этом отношении, находится в записи, в которой, начиная с борьбы с искушением помысла, продолжавшегося несколько дней, он раскрывает правило своей жизни как эконома, а именно: не тратить деньги монастыря на собственные нужды, никоим образом не трогать их, даже если бы он мог вернуть эти деньги – правило которое, по его словам, он ни разу не нарушил: «Однажды мне пришел помысл купить свежей рыбы. Денег своих у меня не было, но были монастырские, и я мог бы купить, но не хотел нарушать порядок своей жизни»⁴.

⁴ Sfântul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, c. 251.

Следующая обязанность – жить в послушании, и из выражения, употребленного преподобным Силуаном, взятого из Святой Литургии⁵: быть «в одной мысли с игуменом и викарием», выходит, что послушание должно быть полным, не подчиняясь собственному уму и его мыслям, потому что через игумена Бог открывает Свою волю. Прося, как можно чаще благословения и совета, экононом остается *бдительным*.

Другая обязанность старшего эконома – это любовь, которую он должен иметь к общине монастыря, и стремление сохранить мир между братьями, чтобы умножить мир и любовь в общине. Выполнение своих обязанностей имеет важную роль в сохранении сплоченности братства. Доказательством в этом смысле является тот эпизод, рассказанный преподобным Софронием, в котором Святой Силуан, находясь за столом в трапезной, воздержался от какого-либо осуждения или одобрения суждения, которое один из монастырских экономов выносил другому эконому, который причинил ущерб монастырю, заключив так: «*Старец видел истинную заинтересованность монастыря в соблюдении заповедей Христовых*»⁶.

В монастыре должно быть послушание, и это главное. Как экономом подчиняется настоятелю, так и другие должны слушаться эконома. Этим община сохраняется в послушании и единстве, защищаясь от душевных травм и разобщенности. Даже если экономом моложе, старшие обязаны ему подчиняться. В свою очередь, он сам подчиняется и не будет поступать самовольно, во всем прося благословения и совета.

Он также говорит о порядке работы, который должен выполнить экономом: после того, как он продал максимум трем людям, он должен зафиксировать количество проданного леса и полученную сумму, чтобы не создавать беспорядков. Было бы интересно узнать, хранятся ли эти записи в монастырском архиве.

В своих отношениях с работниками он научился любить каждого с его недостатками и страстями, не осуждая и не презирая их. Находиться среди них и работать с ними было совсем непростой задачей, ведь в той атмосфере случалась и ругань, и пьянство, и воровство. Хотя работники и имели эти страсти, Святой Силуан любил их, милуя их и молясь о них, и по молитвам его Бог творил с ними чудеса, помогая ему возрастать в любви к людям.

В этом смысле интересны два рассказа в его записях: будучи назван «собакой» в присутствии других одним из рабочих, который не хотел

слушать его наставления, через проявленное им прощение и любовь, Бог подействовал в самом сердце этого человека, дав ему покаяние и возвратив его к послушанию. А еще случай с тем работником, который в день праздника Святой Пасхи попросил у него яйцо и, видя, что старец принес два яйца от настоятеля монастыря, попросил и второе, для другого работника, и Святой милостиво отдал ему и свое, и за эту маленькую любовь он снискал божественной благодати, усердно молясь о людях.

Даже когда речь идет о наказании, оно является доказательством любви, поскольку оно направлено на исправление того, к кому оно применяется. Но и здесь, чтобы наказать, он должен иметь благословение игумена, чтобы не совершать ошибок, оставляя место своей воле, нашим человеческим падениям и страстям.

В наказаниях есть нюансы. Он рекомендует вначале проявить милость в наказании непослушного, действуя только через наставление. Если он упорствует в непослушании, то старец рекомендует средство поста, для приведения себя в порядок. Как мы можем прочесть в одной из записей, тому, кто имеет в своем подчинении непокорных людей, совсем нелегко, но он предлагает и лекарство для той души, а именно молитву о них, чтобы душа не смутилась и не потеряла свой покой: «*Как может сохранить мир начальник, если у него люди непослушливые? Трудно начальнику и прискорбно, если люди его не слушаются, но чтобы сохранить мир, он должен помнить, что хотя люди и непослушливы, но все же их любит Господь и умер в страданиях за их спасение. И надо усердно за них молиться и тогда молящемуся даст Господь молитву, и ты из опыта познаешь, как ум молящегося имеет к Богу дерзновение и любовь, и хотя ты грешный человек, но Господь даст тебе вкусить плоды молитвы, и если так привыкнешь молиться за подчиненных, то в душе у тебя будет великий мир и любовь*»⁷. Из жития преподобного Силуана известно, что он руководствовался этим принципом, и применение его принесло богатые плоды.

Святитель подчеркивает, что того, кто ворует, ругается и напивается, будучи больным, *непрерывно* надо наказать милосердно, но если он упорствует в своей ошибке, непокорен и не хочет исправляться, то его следует наказать строго, чтобы помочь ему исправиться. В другой записи, исходя из своего опыта эконома, он рекомендовал судить виновного с милосердием с целью исправления: «*А если ты начальник и тебе придется судить кого-нибудь за плохие дела, то молись Господу, чтобы Он*

⁷ Sfântul Siluan Athonitul, Între iadul deznădejzii și iadul smereniei, Editura Deisis, Sibiu, 2001, c. 98-99.

⁵ См. слова: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы!»

⁶ Sfântul Sofronie Saharov, Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul, Editura Deisis, Sibiu, 2004, c. 65.

даровал тебе милующее сердце, которое любит Господь, и тогда ты правильно рассудишь; но если ты будешь судить по делам, то будут ошибки, и не угоден ты будешь Господу. Судить надо с тем, чтобы человек исправился [...]»⁸.

II.

Пропойте мне песнь Господню, да возвеселится душа моя как воспоём песнь Господню на земле чужден, пропойте же песнь Господню, скупилась душа моя, слезно ищущего.

Эта короткая запись была сделана Святым Силуаном на клочке бумаги, целиком использованном для этой цели, записи, точно умещавшейся в небольших размерах. Как и «Каталог огородных растений и цветов», этот клочок бумаги является еще одним свидетельством того, что в минуты благодати он писал на всем, что попадалось под руку или было доступно. В этой заметке он трижды упоминает *песнь Господню*.

Как и в 136-м псалме, исполняемом в период Троида, здесь говорится о песнях, которые требовали от евреев, прибывших к реке Вавилона, те, кто поработил их и увел в чужую землю изгнания, песни, которые они не могли петь, потому что пробуждали их печаль и мучительную ностальгию по родине и той жизни там, которую они потеряли, святитель Силуан показывает, что даже в чужом краю молитва может быть утешением. Мы чувствуем и, таким образом, осознаем, что Бог с нами.

В этой заметке есть нотка радости, связанная с текстом, читаемым в период Троида и призванным породить и усилить чувство покаяния, периода, в котором мы переживаем изгнание Адама с Небес и его возвращение на Небеса через Жертву и Воскресение Господне. Старец хочет, чтобы эта песня была услышана, была исполнена всеми, чтобы его душа вкусила радость.

На Земле мы как в изгнании, живем на свете, как на чужой земле, ибо Небеса наш дом, рай, утраченный непослушанием, который Господь открыл Своей жертвой. Мы стремимся найти его и быть принятыми в нем: «О, рай небесный! Блажен, кто вселяется в тебя и увидит лицо Господне и славу Его и услышит песни Херувимов!»⁹

В своей поэме «Адамов плач» блаженный старец говорит и о небесных песнопениях, которыми прославляется Бог на небесах. Любитель музыки с детства, известно, что в юности он сам играл на популярном в

то время в России аккордеоне, а позже, будучи солдатом, смог слышать много музыки, однако эта мирская музыка, как он свидетельствовал в одной из своих заметок, угаснет для него и уже не будет привлекать, а сердце его будет покорено и привлечено небесными песнями: «О, Адам, отец наш, пропой нам песнь Господню, чтобы слышала вся земля, и все сыны твои подняли умы свои к Богу, и усладились звуками небесной песни, и забыли горе свое на земле!»¹⁰

Душа его воспаляется и сгорает тоской по Богу, со слезами ища Его. Эти последние слова, которые встречаются и в других заметках: «душа моя жаждет, я со слезами ищущего Его», можно было бы считать лейтмотивом всей его духовной деятельности.

III.

Благодарю тебя Господи боже, нам ты дал благодать святого духа и Архиепископ и она действия на нас; но я увидел Архиепископа божия и душа моя возрадовалась до слез о любви божии, как нас Господь много любит. Лицо Архиепископа от благодати светлое и действительно они Архиепископы похожи зело на господина нашего Иисуса Христа. Я и люди рады святителю зело, что я плакал когда владыка говорил речь и подходя ко мне со мною о. в. говорит, я слышу благодать перешла на меня от архиепископа. Вот нам отешение на празну.

В этой записи Святой Силуан отмечает, как он чувствовал полноту благодати во епископе. Он не называет его имени, а лишь упоминает, что тот приехал в монастырь на праздник, где после службы произнес проповедь.

Возможно, этот факт упоминается и в следующей заметке: «Подобным образом видел я одного епископа во время Литургии»¹¹. В записи, сделанной на странице «Каталога огородных растений и цветов», он восторженно отзывается о посещении монастыря Святителем Николаем Велимировичем: «От праведных людей приходит наша радость и веселие. К нам приехал святой епископ Николай (Велимирович) и принес нам много радости. Апостол говорит, что Святой Дух рукоположил епископов по образу Христову, и узрение их рождает радость и веселие. Святой Дух наполняет их светом, и мы их очень любим. Ученики имели такую же любовь к Господу, когда смотрели на Его лицо и радовались Его лику. Господь наш дал Духа Святого на Земле, Наш Господь дал Духа Святого на Земле, и Он обитает в православных архиепископах»¹².

¹⁰ Там же, с. 232.

¹¹ Там же, с. 168.

¹² Jean-Claude Larchet, Dumnezeu este iubire. Mărturia Sfântului Siluan Athonitul, Editura Sophia, București, 2015, с. 348.

⁸ Там же, с. 100.

⁹ Там же, с. 350.

Можно было бы предположить, что этим иерархом был святитель Николай Велимирович, святость которого, благодаря дару Божию, старец Силуан признает еще при его жизни, употребляя слово «святой». Но поскольку там прямо не указано имя епископа, мы не можем это утверждать. Употребляя слово «епископ» лишь в общем смысле, не называя никакого имени, он показывает полноту благодати в служении, которой обладает любой иерарх или клирик: «*Велик священник, служитель у алтаря Божия. Кто огорчает его, огорчает Духа Святого, живущего в нем. Что же нам сказать о епископе? Епископам была дарована великая благодать Святого Духа; они стоят выше всех; [...] Говорят, что Святой Дух поставил в Церкви епископов, чтобы они пастыри стада Христова [ДА, 20:28]; если бы верующие помнили об этом, они любили бы своих пастырей великой любовью и радовались бы от души при виде их. Кто несет в себе благодать Святого Духа, тот знает, о чем я говорю*»¹³.

Святитель Николай Велимирович, Монастырь Святого Пантелеимона, май 1920 г.

Преподобный Силуан увидел архиерея во время Святой Литургии, служившим по благодати Божией, как Его избранник. Отсюда следует, что это не зависит от нравственности епископа. Он увидел дар Божий, а не человеческие слабости, и в этом важный урок для всех: чтобы нам не мешало то, что мы слышим или знаем о каких-то недостатках архиереев.

За это старец благодарен Богу. Благодарит и за благодать Божию, данную людям, видя и здесь ту же любовь Бога к человеку. Он упоминает и о радости других людей, как о плоде действующей на них благодати, записывая в этом смысле и опыт «отца В.», возможно, отца Василия (Кривошеина), разделяющего с ним радость благодати, полученной через епископа.

Видение своего духовника Авраамия «в образе Христа» – существенный момент в жизни Святого Силуана, в котором Бог открывает ему важность и величие священства, его деятельности, уверяя его подчинить свою волю духовнику как Самому Господу и совершенно повиноваться ему. Важным богословским замечанием, характерным для святителя Силуана через этот прекрасный образ, вытекающий из его опыта, является то, что священство не только происходит от Христа, но находится в Его образе. В своем служении священники подобны Господу, они по Его образу. Благодать, которую они получают, показывает, насколько важно священство, благодать, которая дается и через священников передается людям.

Известно также, какое великое почитание оказывал преподобный Силуан епископам и священникам. Это можно увидеть и в тексте данной заметки, в которой он использовал заглавную букву при написании слова «Архиерей», а также выражение «Божий Архиепископ». Узрение света благодати в архиерее показывает, на какой высокой ступени находился старец.

IV.

Мы ли вознерадим о благодении Богу когда он так любит и милует нас. Он искупил и просветил очи ума нашего, он даровал нам познание о себе, дал вкусить сладости свои, чтобы вполне мы его взыскали.

Эти слова доказывают, что Святой Силуан познал Бога, он не говорил от воображения, он вкусил это знание, а знание влечет человека к познанию еще большего, полного.



Бог дал ему познать и вкусить Себя по благодати, полученной с первого года жизни в монастыре, а позднее старец понял причину Его великого милосердия, а именно искать Его всецело, всем своим существом. Благодать, как это было и в жизни Святого Силуана, приближает человека к Богу, к соединению с Ним, разум искупается от тьмы греховной и просвещается благодатью к познанию Его.

Преподобный Силуан считает, что целью христианской жизни является поиск Бога, и с дарами, которые человек получил от Него, он может Его найти. Таким образом, мы ищем Бога полностью осознанно.

¹³ Sfântul Siluan Athonitul, Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei, Editura Deisis, Sibiu, 2001, c. 183-184.

Эта заметка призывает к благодарности за все, что мы получили от Него, с самого начала задавая вопрос, можем ли мы пренебречь этой благодатной любовью Божией. Обращаясь к мирским делам и предавшись заботам, беспечности, грехам, удовольствиям, злобе, мы разрушаемся в них, пренебрегая и забывая любовь Божию.

В своем путевом дневнике на Святую Гору, опубликованном в 1939-1940 годах в журнале «Миссионер», Дмитрий Орсих описал свою встречу со святым Силуаном, произошедшую в последний год его жизни, оставив прекрасное и важное свидетельство о том, как не только письменно, но и устно старец побуждал и направлял души людей к познанию и любви к Богу: *«Отец Силуан водил нас по Свято-Пантелимоновскому монастырю, и все, что показывал нам этот святой старец, было чудесно. Чтобы изобразить все сокровища этой святой обители и особенно впечатления, которые она оставляет в душе паломника, потребовалось бы много времени и умения. Показывая мне и рассказывая о святых местах, отец Силуан не забывал повторять ежедневную тему беседы с паломниками, начинавшуюся словами: „Как сильно любит нас Господь...“. Этот монах с доброй душой все говорил и говорил нам, как любит нас Господь, как Он душу свою за нас кладет, как Он всегда прощает нам наши ошибки; и когда мы отворачиваем свое лицо от Него и склоняем его к миру, Он все равно любит нас и Своей любовью влечет нас к Себе. Мы даже не можем себе представить, насколько Он милостив... И старец начал плакать от радости, как маленький ребенок, и тогда мы увидели, что он святой человек и истинный монах. Мы пошли в его маленькую келью, которая находилась в одной части склада, потому что у него там послушание. Здесь он угостил нас чаем, сладким русским квасом [...]. И мы бы остались здесь надолго, если бы не пришло время расставаться. Ему было очень тяжело, что нам пришлось так скоро расстаться. На память он подарил нам много книг, словно предчувствуя, что тот год станет для него последним на этой земле»¹⁴.*

Благословение Его любви призывает нас ответить благодарностью и любовью. Как сказал мне однажды монах со Святой Горы: «Горе тому, кто думает, что любовь – его!», любовь не наша, Бог дает нам Свою любовь и тем самым помогает нам любить и познавать Его. Эта заметка, как и следующая, написаны на листочках бумаги.

V.

Кто кого ругает или осуждает, или поносит у того больная душа. За него говорит Господь: от благого сердца благие и слова, а от злого – злые.

Как красиво перефразирован в этой заметке стих из Святого Евангелия: *«Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое, ибо от избытка сердца говорят уста его»* (Лк. 6: 45). Наши слова отражают нашу душу, ее состояние. Признаком больной души является то, что мы ругаем, судим или плохо отзываемся о ближнем.

Святой Силуан призывает нас быть осторожными, ведь говорение – это не простой акт, он показывает, что оно может иметь причину.

Мысль и переживания, которые должны быть в нас, подготавливая таким образом нас к приближению ко Христу и принятию Его, к общению с Ним, согласно молитве перед причастием, заключаются в том, что величайший грешник я, а не другие: «из которых я первый». Это также мысль мытаря, которая должна обитать в нас.

Использованная литература

1. *Larchet J.-C. Dumnezeu este iubire. Mărturia Sfântului Siluan Athonitul*, Editura Sophia, București, 2015.
2. *Sfântul Siluan Athonitul. Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 2001.
3. *Sfântul Sofronie Saharov. Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, Editura Deisis, Sibiu, 2004.
4. Атонским путевима душе, Света Гора у путописним записима, приредило Владимир Живановић, Библос, Београд, 2021.

¹⁴ Атонским путевима душе, Света Гора у путописним записима, приредило Владимир Живановић, Библос, Београд, 2021, с. 335.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Игуменья Филарета (Калачёва) – настоятельница Пюхтицкого Успенского ставропигиального женского монастыря (Куремяэ, Эстония);

Высоковский Анатолий, протоиерей – магистр лингвистики, настоятель храма свв. блгв. князей Бориса и Глеба, пос. Озерки Черняховской епархии (Калининград, Россия);

Галушко Тамара Георгиевна – д.филол.н, профессор кафедры современных европейских языков ИИЯ РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Гладкий Юрий Никифорович – член-корреспондент РАО, д.г.н., профессор (Санкт-Петербург, Россия);

Гусакова Виктория Олеговна – д.пед.н., кандидат искусствоведения, зав. научно-методическим кабинетом ОРОиК Санкт-Петербургской епархии (Санкт-Петербург, Россия);

Ерёмина Наталия Владимировна – к.п.н., доцент Санкт-Петербургской академии ППО (Санкт-Петербург, Россия);

Зелинский Константин, протоиерей – к.пед.н., руководитель ОРОиК Урюпинской епархии РПЦ (Урюпинск, Россия);

Золотова Ольга Акиндиновна – к.геогр.н., доцент Вологодского государственного университета (Вологда, Россия);

Иванов Роман Сергеевич – магистр богословия, соискатель кафедры богословия СПбДА РПЦ (Санкт-Петербург, Россия);

Иванова Светлана Васильевна – к.пед.н., доцент Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина (Санкт-Петербург, Россия);

Ковалевская Елена Витальевна – д.п.н., Нижневартковского государственного университета (Нижневартовск, Россия);

Комиссарова Татьяна Сергеевна (мон. Сергия) – д.п.н., профессор, директор НИИ географии, экологии, природопользования, научный куратор конференции (Санкт-Петербург, Россия);

Конюшкова Иоанна Артуровна – соискатель Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия);

Коршунов Кирилл, протоиерей – к.филол.н., преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии (Краснодар, Россия);

Кретов Андрей, священник – и.о. ректора Екатеринодарской духовной семинарии (Краснодар, Россия);

Кутеева Татьяна Юрьевна – психолог, аспирантка Общецерковной аспирантуры и докторантуры (Москва, Россия);

Некрасова Светлана Валерьевна – учитель школы № 477 (Санкт-Петербург, Россия);

Николина Вера Викторовна – д.п.н., профессор Нижегородского института развития образования (Нижний Новгород, Россия);

Остапенко Андрей Александрович – д.п.н., профессор Кубанского государственного университета и Екатеринодарской духовной семинарии, научный куратор конференции (Краснодар, Россия);

Попов Пётр Петрович – студент НЧУ ООВО «Миссионерский институт», церковный специалист в области катехизической деятельности (Балашиха, Россия);

Прекуп Игорь, протоиерей – сверхштатный клирик Таллиннского собора во имя св. блгв. вел. кн. Александра Невского, преподаватель философии в Ласнамяэской гимназии (Таллин, Эстония);

Савчук Инна Васильевна – историк, экскурсовод, краевед, член Российского военно-исторического общества (Старая Русса, Россия);

Сержантов Павел, священник – к.филол.н., магистр богословия, доцент, руководитель пастырского профиля в магистратуре Сретенской Духовной Академии (Москва, Россия);

Сиялова Ирина Александровна – к.пед.н., доцент Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина (Санкт-Петербург, Россия);

Слободчиков Виктор Иванович – член-корр. РАО, д.психол.н., профессор, главный научный сотрудник Института изучения детства, семьи и воспитания РАО (Москва, Россия);

Смирнова Елена Андреевна – магистр психологии, соискатель Института психологии РАН (Москва, Россия);

Старостенко Сергей Владимирович – студент Екатеринодарской духовной семинарии (Краснодар, Россия);

Степнова Юлия Сергеевна – магистрант Московского государственного университета геодезии и картографии (Москва, Россия);

Сутягина Людмила Эдуардовна – к.филол.н., доцент Санкт-Петербургского гос. института культуры (Санкт-Петербург, Россия);

Сухоруков Вячеслав Дмитриевич – д.геогр.н., профессор, зав. каф. методики обучения географии и краеведению РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Филиппов Алексей Евгеньевич – к.искусств., зам. директора Краснодарского краевого художественного музея имени Ф.А. Коваленко, доцент Екатеринодарской духовной семинарии (Краснодар, Россия);

Шкиопу Рареш, священник – докторант факультета православного богословия имени Патриарха Юстиниана Бухарестского университета (Брашов, Румыния);

Шувалов Александр Владимирович – к.псих.н., психолог ГБУ «Кризисный центр помощи женщинам и детям», доцент Российского православного университета св. Иоанна Богослова (Москва, Россия);

Южакова Ольга Григорьевна – магистрант Московского государственного университета геодезии и картографии (Москва, Россия).

СОДЕРЖАНИЕ

Евгений (Решетников), Митрополит Таллинский и всея Эстонии. Вступительное слово к участникам конференции	6
Игумения Филарета (Калачёва). Смысл страдания	8
Гладкий Ю.Н., Комиссарова Т.С. Православное вероучение и духовное становление личности в светской литературе	15
Ковалевская Е.В. Проблемно-ценностный подход в духовном становлении личности человека в современном мире	20
Остапенко А.А., Слободчиков В.И. «Вочеловечение» и «Вочеловечивание»: сходство и различие понятий	26
Шувалов А.В. Православная антропология и профессиональная психология	30
Прот. Константин Владленович Зелинский В поисках антропологического идеала образования: жизнь как круговорот любви в бытии	42
Ерёмина Н.В. Методологические основания православной педагогики в научном наследии монахини Александры (Захарченко)	56
Савчук И.В. Православие и его роль в духовном становлении личности	63
Сухоруков В.Д. Интеллектуальная и духовная безопасность России: педагогические регуляторы	66
Попов П.П. Понятие вины и стыда в православной психологии	71
Галушко Т.Г. Антропологическая парадигма как основа духовного становления личности	77
Протоиерей Анатолий Высоковский. Значение православного богослужения в таинстве преображения современного человека	82
Протоиерей Игорь Прекуп. Антропологические основы гуманитарных наук	89
Протоиерей Кирилл Коршунов. Нейробиологический детерминизм и свобода воли	97
Иванова С.В., Сиялова И.А. Основы Православия в ракурсе взаимодействия с иными религиозными культурами: персонифицированный подход	103
Кутеева Т.Ю. Развитие самосознания как условие воспитания личности	109
Иерей Андрей Кретов, Старостенко С.В. Исихия в контексте христианской антропологии (на материале писем монаха Исаяи в переводе святителя Феофана Затворника)	115
Иерей Павел Сержантов. Учение святителя Феофана затворника и других исихастов в научных разработках по синергийной антропологии	122
Иванов Р.С. К вопросу о соборности: от антропологии к экклесиологии	128

Гусакова В.О. Формирование «пространства человеческих встреч» через изучение житийной иконы на уроках в начальной школе	133
Некрасова С.В. Опыт воспитания подрастающего поколения в общеобразовательной школе, основанный на христианских добродетелях	139
Николина В.В. Ценностно-целевые установки педагога в духовно-нравственном становлении личности детей и молодежи	144
Смирнова Е.А. Брачно-семейное единство в психологической антропологии С.Л. Франка	150
Конюшкова И.А. Отражение проблем православной антропологии в культурно-просветительской деятельности Русской Православной Церкви на рубеже XX-XXI веков	158
Сутягина Л.Э. Роль книги в императорской семье. Редкие экземпляры духовной литературы семьи императора Николая II в петербургских книжных собраниях	166
Филиппов А.Е. Фёдор Акимович Коваленко – основатель екатеринодарской картинной галереи: некоторые черты нравственно-психологического портрета в свете православного учения о человеке	172
Золотова О.А, Степнова Ю.С, Южакова О.Г. Пространственные аспекты православной культуры Бабушкинского округа Вологодской области	180
Священник Рареш Шкиопу. Пять неопубликованных записей святого Силуана Афонского	189
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	200
СОДЕРЖАНИЕ	203

Сборник содержит материалы XII международной конференции Пюхтицкие чтения: «Православное учение о человеке как основа духовного становления личности». В статьях представлен обзор мнений ведущих учёных, психологов, педагогов, практиков о путях решения духовно-нравственных проблем, связанных со становлением и развитием личности молодого образованного современника. Материалы сборника адресованы в первую очередь педагогам вузов и учителям общеобразовательных и воскресных школ, занимающихся преподаванием теологических дисциплин и основ православной культуры.

* * *



ПЮХТИЦКИЙ УСПЕНСКИЙ
СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ